



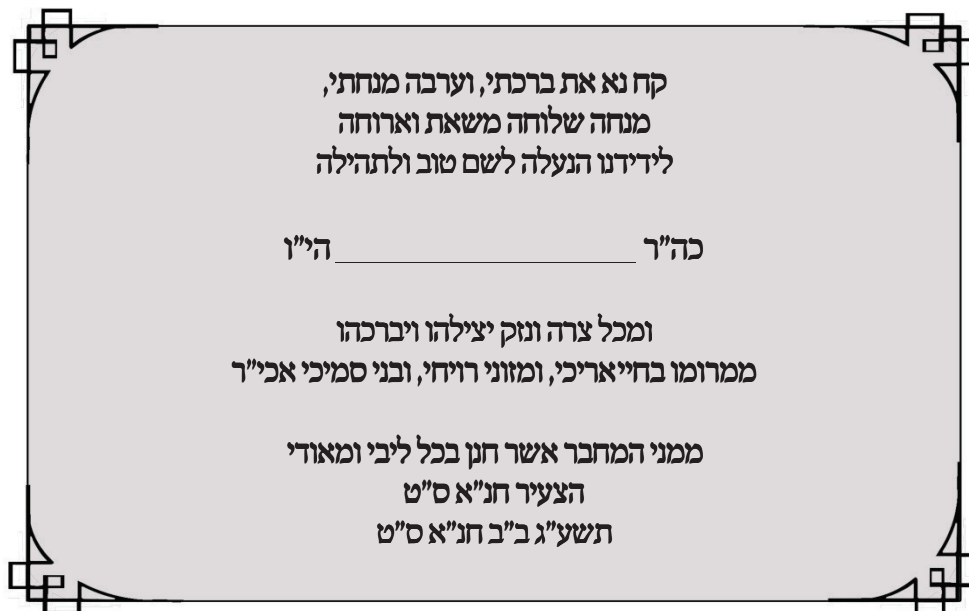
שו"ת אשר חנן

כרך שמיני

בו נקבצו ונתבארו בס"ד
שאלות ותשובות, חקרי הלכות
פסקי דינים, ובירורי דינים,
השקפה והנהגה
הלכה למעשה

על ד' חלקי השו"ע

חברתיו וערכתיו בחסד ה'
עלי אשר חנן אותי הקטן והצעיר
חנן אפללו ס"ט
מח"ס באר מרים חו"מ
דין ומו"צ
בביה"ד ובית הוראה אהל משה בת-ים יע"א
ובק"ק באור עקיבא
שנת תשע"ג



קח נא את ברכת, וערבה מנחתי,
מנחה שלוחה משאת וארוחה
לידידנו הנעלה לשם טוב ולתהילה

כה"ר _____ הי"ו

ומכל צרה ונזק יצילהו ויברכהו
ממרומו בחיי אריכי, ומזוני רויחי, ובני סמיכי אכי"ר

ממני המחבר אשר חנן בכל ליבי ומאודי
הצעיד חנ"א ס"ט
תשע"ג ב"ב חנ"א ס"ט

ניתן להשיג את הספר:

בת-ים: בבית הוראה "אהל משה" רח' ניצנה 2 או אצל מש' אהרנוב 0502542800

ירושלים והסביבה: בבהמ"ד "ברכת אברהם" רח' תחכמוני 1. 0573146040

צפת והסביבה: הרב ישראל מאיר כהן 0504193671

אור עקיבא וחדרה: הרב אברהם גבאי 0504196565

בני ברק: 03-6193340

בית שאן: הרה"ג איתי תורג'מן שליט"א 0507585993

מודיעין עילית והסביבה: הרב בנימין מסיקה נר"ו 0527136080

ביתר עילית: 025805954

כל אזור הדרום, אשדוד, אשקלון, באר שבע ועוד: ר' ברוך 0542052475

ובשאר חלקי הארץ בדואר אצל הרב פנחס סויסה שליט"א

בטלפון 052-8379857 050-4100533



כל הזכויות שמורות למחבר

057-314-60-40 (טלפון בית ההוראה) דרכי איש 16/8 ביתר עילית

עץ חיים למחזיקים בה ותומכיה מאושר

ברכה ושלמי תודה
לאיש אציל נפש ויקר רוח
רודף צדקה וחסד ה"ה

ר' שמעון פרידה בן רוזט הי"ו

ורעיתו נאווה בת לאה תחי'

אשר סייע רבות בהוצאת הספר ובהדפסתו

שהקב"ה ימלא כל משאלות לבו לטובה בבריאות איתנא
ונהורא מעליא

ושיזכה לראות נחת מכל יוצאי חלציו
מארבעת ילדיו הי"ו לירוז נועה אפרת ואביב אברהם
לזיווגים אמיתים בני תורה ואוהבי ה'
ויתברכו כולם ממיטב הברכות אכ"ר

ולרפואת הוריו היקרים שיחי'

חביב בן מרים
ורוזט בת פרחת
וחמותו לאה בת אסתר

ולהבדיל לע"נ

רחמים בן זריפה ואברהם בן רינה אלימלך.

ספר זה מוקדש לע"נ

מרת אמי הצדקת והכשרה אוהבת תורה ולומדיה
מרים אפללו (בת אסתר תחי') ז"ל
שנלב"ע מתוך ייסורים קשים ומרים
בכ"ה אדר תשס"ה
ת.נ.צ.ב.ה

ולע"נ זקנתי האישה הצדקת
פרחה בת דינה ז"ל למשפחת אלקבץ
שנלב"ע א' חשון תש"ע ת.נ.צ.ב.ה

ולע"נ איש תם וישר
יהודה בן מוזל
שנלב"ע י"ז אלול תשע"ב ת.נ.צ.ב.ה

להבדיל
להצלחה וברכה למר אבי ועט"ר

חיים בן פרחה הי"ו
שהקב"ה יאריך ימיו בטוב ושנותיו בנעימים
מתוך עושר ושלוה בריאות איתנא ונהורא מעליא אכ"ר

הסכמה¹ מאת מרן פוסק הדור והדרו רשכבה"ג
הראשל"צ הגאון עובדיה יוסף שליט"א
נשיא מועצת חכמי התורה

1. הסכמה זו ניתנה לספרי שו"ת אשר חנן ח"א וח"ב יו"ל בשנת התשס"ה.

מכתב ברכה לספרי אש"ח ח"ו-ז
מאת הגאון האדיר מוהר"ר מאיר מאזוז שליט"א
ראש ישיבת כסא רחמים

לכבוד הרה"ג ר' חנן אפללו שליט"א
ז' מנ"א התשע"ב
שלום וברכה!

תודה רבה על הספר הנכבד שו"ת "אשר חנן" חלק ששי ושביעי, יישר כחו
על שקיים מצות לא תגורו מפני איש, והביע דעת תורה, בלי פחד ומורא,
אם בענין כבוד ת"ח, ואם בענין יום העצמאות שלא להיות כפויי טובה כלפי
שמיא ח"ז, ולא להוסיף שנאה וקנאה בינינו ובין אחינו שאינם לומדים תורה.
והקב"ה מנהל את העולם כלו ויודע איפה יפקיד כליו.

ונזכה לתשו"ש ולגאולה שלימה בב"א

נאמן

הסכמת מורי ורבי עט"ר ואהוב לבי המפורסם לשם טוב ולתהילה, בוצינא
דנהורא בקי בחדרי תורה איש האשכולות אב"ד מקודש
הגאון הגדול אליהו אברז'ל שליט"א
אב"ד הרבני ירושלים ומח"ס שו"ת דברות אליהו ז"ח.

בס"ד ח' ניסן תשע"א

הסכמה

הובאו לפני הספרים המאירים לארץ ולדורים "אשר חנן" חלק ו-ז על
ארבעת חלקי הש"ע או"ח, יו"ד, אהע"ז, וחז"מ, מעשה ידיו להתפאר של
ידידי וחביבי הגאון הגדול המפורסם בספריו בהתמדה עצומה לילה כיום
סזשיכה כאורה יאיר הוא ניהו הרב חנן אפללו שליט"א דיין ומו"ץ בבית
הוראה "אהל משה" בת-ים.

וכבר יצאו מוניטין שלו בעולמה של תורה בתורתו במאיר פנים. ורבים
השיב מעוון, הרב שליט"א כל רז לא אניס ליה בבקאות עצומה לא הניח
בשני התלמודים בש"ע ונו"כ ופוסקים ראשונים ואחרונים חדשים גם
ישנים, כדי להוציא פסקי דין מנומקים וברורים, ולא נצרכה אלא לברכה
שיזכה בקרוב מאוד לברך על המוגמר ולהוציא לאורה זו תורה מפוארה
מלילא דוורדא ויזכה עוד לחבר כהנה חיבורים חשובים הלכה למעשה ולא
תצא שום תקלה מתחת ידו אכ"ר.

בברכה ויקרא דאוריתא
ע"ה אליהו אברז'ל

פתח דבר

ישתבח היוצר ויתעלה הבורא אשר הגדיל חסדו עימי מיום היותי עלי אדמות, ובין ברכי רבנן הושיבני לדרוש ולתור בחכמה. תורת ה' תמימה להוציא לאור תעלומה בים התלמוד וההלכה נהרי פלגי יאוריו, להעמיק ולפלפל בפניני אמריו, ראשונים ואחרונים חדשים גם ישנים לאסוקי שמעתתא אליבא דהילכתא. וכלל גדול הוא בידינו מפי חז"ל אין אדם לומד אלא במה שלבו חפץ ואסמכוהו רבנן אקרא בתורת ה' חפצו, ואחרי כן ידעתי הך ערכי שאין לי שום חפץ להתעסק בכיצא להם ולא אזוז מד' אמות של הלכה מעשית אשר יש לי בהם תשוקה ונפשי בהם חשקה.

ועתה בחדס ה' עלי הנני ניצב שוב בפתח שער סדרת ספרנו הקטן שו"ת אשר חנן חלק "שמיני" על ד' חלקי הש"ע או"ח, יו"ד, אה"ז, חו"מ, הכולל גם השקפה והנהגה ליודעי דת ודין ובפרט לבעלי תשובה המבקשים דעתי הקטנה להולכים בה, וכמעט ככולו שאלות בע"פ אשר שאלוני דבר הלכה או מקרים בדינים קשים וחמורים של ממונות ורפואה ובדיני עריות ואישות והדומה לו, והמה הבאים לפתחי בבית הוראה "אהל משה" בבת-ים ובעוד הרבה קהילות בארץ ובפרט באור עקיבא והסביבה והכל לבקש הלכה למעשה לגדולים וקטנים כאחד.

ובהרבה פעמים מצאתי עצמי נבוכ מהפונים אלי בשאלות הזמן של ממונות ודיני אה"ז ועל הכל בדיני רפואה ופוריות ופקו"ן ע"י אנשים גדולי תורה מפורסמים בבחינת אר"י נעשה שוא"ל אך מה שחנן ה' אותי עניתי את חלקי והבוחר יבחר, וכ"ז נעשה מיום שהתפשטו בעזרת הבורא יתברך ספרי "אשר חנן" ז"ח בעולם התורה שמתוך זה רבו עלינו וירבו ידידים ת"ח מובהקים חדשים לבקרים, מאיים רחוקים וכל העברים, אשר ענוותם תרבני, ואהבתם תשעשני במכתב ובדבור של חיבה אלי כתיב כולם אהובים כולם ברורים ה' עליהם יחיו לדור דורים.

האמנם המסתכל והמעין בספר זה יגלה שאינו דומה בסגנון הכתיבה לשאר החלקים כי בזה החלק השתדלתי מאוד לכתיבה מקוצרת וקולעת יותר, והסתפקתי ברמזים בלבד, ששמת לי לב שהת"ח כבר אינם רגילים לאריכות וכנראה מתוך עצלות, ורובם לומדים תשובה מקופיא, קצת בהתחלה, וקצת באמצע, ומעט בסוף, ואח"כ מסיקים מסקנות אחרות, ובשל כך כדאי הוא בימינו הקיצור, והמציאות הוכיחה כן, שכמעט וכל הספרים שמאריכים במקורות לא נתקבלו מספיק אצל הת"ח ובבית המדרש מהאי טעמא ק"ו שנתרחקו מאוד משאר העם, וברוב המקרים נתפסו באבק ועש, וההפסד גדול.

אבל אם כל זה המחשבה, הסגנון, העיון, והנוסח היה לי קשה יותר והכל בכדי להביא הדברים בדקדוק רב, ופעמים שהיו ימים שלמים בעשיה וחקירה של תשובה אחת שהסתכמה סה"כ בדף וחצי, כי לא כל מה שראיתי וחשבתי, כתבתי, אלא רק אחר תימצות והבנה ברורה שכך הוא הדין, ולכך התכוון הראשון או האחרון, אמנם הרבה מן האחרונים חדשים וישנים לא העליתי בספרי אע"פ שראיתי אותם, והכל בשביל שלא לסרב לדברים, ובאמת שהעזתי לעשות כן רק משום שבחלקים הקודמים כן הארכתי בהרבה מקומות ונשענתי על כך שלא יהרהרו עלינו שאולי אני מקצר בעיון ולא רק בכתיבה והסגנון.

ושוב כמעט וכל הדינים המה חדשים המתאימים לזמן שלנו וכמו שהתבטא איזה ת"ח על השו"ת אשר חנן חלק ו-ז' שהוא השו"ת של שנות האלפיים אך עכ"ז לא להביא מן החדש או מן הכרס הבאתי, כי אם אחר התבוננות בדברי הש"ס ובדעת הראשונים כמלאכים, והדק היטב כפי שאפשר בדעת גדולי הפוסקים האחרונים, אשר מפיהם אנו חיים, בפרט דעת מרן הש"ע שקיבלנו הוראותיו ואין זזים מדבריו ימין ושמאל, והוא כהשגת ידי יד כהה ואשר חנן השי"ת את דעתי להתבונן בדברי הפוסקים ולנסות להוציא מפיהם את אשר הבינה השגתי בשאלות המתחדשות לבקרים בפי השואלים או בסתם שאלות שאין עליהם תשובות מצויות.

וענין אחד חשבתי להביא בהקדמה למען יעמוד לדורות על אף שרבו עלי ידידים רבים ת"ח מובהקים מאותם הספרים שיצאו עד עתה, אך גם רבו אויבים ולא מתוך מלחמתה של תורה (קידושין לו:; סנהדרין מב.) שע"ז ודאי אשמח וזו דרכה של תורה לבקר או לחזק, זה בונה וזה סותר, אך להתקפות אישיות של שנאה וקנאה לא ע"ז פללתי, והכל בגלל שאני מיקל על כלל ישראל ע"פ ההלכה ולא מחמיר עליהם כשיטתם והבל דרכם לחשוב את הירא שמים האמיתי רק מי שמחמיר, וכמו שהם מפיצים שאסור לדרוש אצל מורי הוראה שמקילים בהלכה כי המה קלי דעת וחסרי ירא"ש. (עפ"ל).

ואותה קבוצה רעה הם בני קרח שלא מתו שבכל דור ודור קמים עלינו קרחים חדשים לבקרים אשר יקרחו קרחה בראשם ופאת זקנים אשר הם הדרת פנים של כל ישראל יגלחו בתער לשונם הרע, וכזאבי ערב, ודוב אורב, מתחפשים ומתכסים בעורות כבשים תמימים של חרדים מרביצים קנאים נלהבים שחוקי דרך ארץ אשר קדמה לתורה אינם אוהבים.

ולצערי הם בסביבתי כמעט בכל יום, עטורי זקן וחבושי מגבעת ושחקנים של צדיקים תמימים שאוכלים רק בד"ץ, ומשתגעים בבלבול של כיפה עם סרט, ושאר שטויות והבלים מוזרים בחיצוניות וגאווה כעבודה זרה מהקלקול והנהגה החרדית מלידה, והמה בתוך בית המדרש כעציץ של בית כסא אשר ריחו נודף ריח רע של לישנא בישא כשל המן הרע, שהמה קנאים שונאי ה', שלא קרו ולא שנו מעולם בדינים שעסקתי בהם, ובכ"א מחמת טיפשותם ובורתם בעולם ההלכה התעללו בי בנפש בלשון הרע וחירוף והוצאת דיבה על חינום, ומחמת קדחת שנאתם אלי ועל ספריי, ועל רבתיי, גרמו לחילול השם הנורא שמתנהגים כע"ה פרועי וחדורי שנאה, שנבלה טובה מהם (ויק"ר א, א).

ומודה ולא אבוש שכמעט והביאו אותי אותם הפוחזים לעזוב את מלאכת הכתיבה והפסיקה, עד שחזיקני מו"ר הגר"א אברז'ל שליט"א במימרות וד"ת שלא לשים לב לאף קוץ ודרדר בדרכי, כי זה מגמת האנשים הרעים האלו להשתדל לקצץ הכנפיים והידיים, אך זה דרכו של עולם, וכל ת"ח שאין לו שונאים אינו ת"ח, ועכ"ז עודדני שאלך עם האמת שלי עד הסוף לזיכוי הרבים בקהילות השונות, וכן עשיתי, וכן אעשה בס"ד, בבחינת המה כרעו ונפלו ואנחנו קמנו ונתעודד (תהילים כ' ט').

ועוד שיש בנפשי הדבר בזיכוי הרבים שעומד לנגדי להשיב עוד רבים מעוון הן בכתובים והן בע"פ הן בשיעורי תורה שאני הקטן משתדל לחזק את הקרובים אלי, בטוחני שהמצוה

הגדולה הזו עמדה לימני כנגד אותם מרשיעי ברית שמעולם לא הרימו קולם ק"ו שלא הזיוו רגליהם למען ה' ולזיכוי הרבים אלא רק מלומדים לעצמם כחסידה טמאה, ובכ"א העזו לדבר סרה ולשע"ה עלי ועל חיבורי שהוא כולו בתכלית למען הכלל.

וביותר תרגז בטני על שהפיצו סרה על הפסקים שעמלתי עליהם ימים ולילות כמעט בלא שינה של ממש, והכל בשביל להציל מה שאפשר, אם זה להתיר אשה לבעלה, ממזרות, פקו"ן, גוסס, והפסקת הריון ועוד ענינים רבים הדורשים שיקול דעת ואומץ רב, והמה בכ"א זועקים מתוך בורות הלכתית בענינים האלו שהכל מתוך טענות של איסור מן החדש, מכשיל את הרבים, וסברות מן הכרס וכיו"ב.

וכדאי הוא הגמרא בחגיגה (ה.) ממה שרבי יוחנן היה בוכה כשהיה קורא את הפסוק בקהלת (יב, יד) "כי את כל מעשה האלוקים יביא במשפט על כל נעלם אם טוב ואם רע" ובגמרא ביארו זה הרק בפני חבירו והוא מאוס בעיני חבירו ונצטער, ק"ו מאותם ריקים ופוחזים שדברו לשון הרע והשפיעו לבזות על שנתפס אני בד"ת וזיכוי הרבים להשיב רבים מעוון וגרמו לי ולאחרים הרבה ביטול תורה, רח"ל מה תהא אחריתם איני יודע.

צא וראה מש"כ החת"ס ח"ו (ליקוטים סימן נ"ט) אחז"ל עם נבר תתברר ועם עקש תתפתל וידעת את אשר מרגלא בפומי תמיד אין יעקב שלא יפגענו לבן ומעטי לבן שיפגעו בהם יעקב שמור זה כי הוא אמת ובחון הדברי' ותרם אמתיים ורצוני כי ברית כרותה כל ת"ח וצדיק המכונה יעקב יש לו מצירי' נגדו המכוני' לבן אמנם מעטים הם הרשעים האלו אשר ימצאו נגדם מי שהוא אחיהם ברמאות כיעקב נגד לבן והוא יודע כי הרבה פעמים הפכתי בהם ומהם ומהמונם ואמרתי להשמר מהם ולעשות העקוב למישור ואמרתי לברוך מן הטנה שבתרמיתם ונכשלתי בגדול ממנו ולא זה בלבד עמי הארץ והמוון עם אלא לומדי תורה ואפילו רבנים כל שאין דובר אמת בלבבו ולא היושר והצדק מרכבו הרחק דרכך ממנו הסר רגלך מנתיבו והענין הזה אשר אתה בו קבלו באהבה ועל כל גל וגל תנענע ראשך וסוף הכבוד לבוא כי יושיע ה' עם קרובו. וע'ט לקצר.

ובצאתי מהפתח דבר, אשלח ברכה רבה לנות ביתי עקרת הבית מרת שולי תח"י מנשים באהל תבורך אשר לרוב מסירותה והשגחתה בכל צרכי הבית ובטיפול הילדים הרכים "מירים חיה" ו"חיים" ו"עוזיאל" אשר חנן אותנו הי"ת בנס גלוי הגעתי עד הלום, וקימ"ל שלי ושלכם שלה הוא, יהי רצון שהקב"ה יאריך ימיה בטוב ושנותיה בנעימים בבריאות אושר וכל טוב. ונזכה לראות יחד את כל ילדינו לימודי ה' גדולים בתורה וביראת ה' טהורה. ולא תמוש התורה מפניו ומפי זרע זרענו עד עולם אמן.

וברכה נוספת היא למוהר"ר הגר"א אברז'ל שליט"א אב"ד ירושלים, שאני לו כבן, ומיום שעמדתי על דעתי קרבני אליו, והוא זה שמלוה אותי בכל הענינים הקשים בפרט בדיני נפשות ופקו"ן שאני מתבקש להשיב בבית ההוראה וכמעט בכל פעם מסכים עמי הלכה למעשה, ואם בכ"א ימצא המוצא שאין דעתי כדבריו ממש"כ בדברות אליהו אל יתפוס ויהרהר עלי כחולק על גדול ממנו, אלא תורה היא והבוחר יבחר, וה' הטוב יאריך ימיו ושנותיו בנעימים. וגם ברכה מיוחדת למר אבי חיים בן פרחא הי"ו ולאחי ולאחיותי, ה' הטוב יאריך ימיהם ושנותיהם בנעימים. אמן.

וגם לי נאה לברך את מקומי ומשכני קהילת "אהל מועד" בעיר בת-ים, שלרבות השיעורים בהלכה ובאגדה שזיכני השי"ת להעביר שם, תפסתי גם לצידי ולראשותי את בית ההוראה ובה"ד שם "אהל משה" (ובאר מרים) והכל לזכות הרבים ולהרבות כבוד ש"ש בשכונה זו ובכלל הארץ כולה, וגם אחוז אני בהלכה ובהנהגה בקהילה הגדולה באור עקיבא והסביבה בראשות ידי"ן מזכה הרבים הגדול הרב אברהם גבאי שליט"א, וגם במודיעין עילית בראשות ידי"ן מזכה הרבים הרב הגאון חיים אבוטבול שליט"א מו"ץ בבית הוראה שם, אשר ענוותו תרבני להציב אותי ביניהם בכדי להשיב לשואלים בני התורה הספרדים שבעיר מודיעין עלית והסביבה את אשר חנן אותי בדיני חו"מ ואה"ז.

וברכה גדולה למשכני הקבוע והגדול בהמ"ד לדיינים "ברכת אברהם" השוכן בעיר הקודש ירושלים המלא עד אפס מקום בת"ח ורבנים מובהקים והכל בראשותו והכוונתו של ידי"ן זך השכל והרעיון הגאון ר' אליהו בוחבוט שליט"א מח"ס ללקוט שושנים, שהוא דואג בעונה יתירה כאב לבן בכל התחומים לכל הת"ח שתחתיו, השם יאריך ימיו ושנותיו בנעימים, ויזכה להמשיך להעמיד תלמידים רבים דור ישרים לעבודתו יתברך.

ועל הכל רב תודות לידי"ן הראשון במעלה הר"ר פנחס סויסה שליט"א שעוזר ותומך במסירות נפש לכל השייך לנו, ה' יאריך ימיו ושנותיו בנעימים לו ולרעייתו והילדים אשר חנן אותם ה', וגם לאביו היקר ידידי ורעי אוהב תורה וחכמיה ה"ה אורי סויסה נר"ו.

וזה"ה לכל מבקשי טובתנו ידידנו הרבנים שליט"א ובאי השיעורים הקבועים, וגם תודה לידי"ן אוהב תורה ולומדיה ר' ברוך נר"ו שמסייע רבות בהפצת הספרים בצפון ובדרום לזיכוי הרבים, וכן לידי"ן מזכה הרבים הרב הגאון דן גבאי שליט"א מו"ץ בעיר בת-ים שנו"נ עמי תדיר בהלכה בכמה תחומים ועניינים, ומסייע לנו בזיכוי הרבים בעיר בת-ים, ה' יאריך ימיו ושנותיו לו ולמשפחתו.

ולהבדיל מכל הנ"ל, הספר יהא לע"נ מרת אמי הצדקנית, שנקטפה בדמי ימיה בעודה נ' לחייה, "מרים" אפללו ע"ה בת אסתר תחי' לבית המשפחה הגדולה "רביבו" ומתוך כך יהא גם לע"נ הדוד היקר החכם השלם ענותן כהלל המאור הגדול מוהר"ר הרב ניסים רביבו זצוק"ל שהיה מגדולי וגאוני הדור של זמנינו. וכ"ה לדודים היקרים יוסי בן פרחא ואשר בן פרחא לבית משפחת אפללו תנצב"ה. ולע"נ מרת זקנתי הצדקת פרחא (אפללו) לבית משפחת אלקבץ דור עשירי למהר"ש אלקבץ זיע"א. ועד אחרון שנתבשרנו עוד השנה על ידי המשפחה אשר תמך הרבה בספרינו ובדרכנו ההלכתית הוא אהובנו הגאון האדיר ר' אברהם אלמליח זצ"ל חבר בי"ד הגדול ומח"ס "בתוך עמי" שהיה לי כסב ומורה דרך, תנצב"ה.

הצב"י חנן אפללו ס"ט
נו"נ למהר"ש אלקבץ זיע"א
בעל הפיוט "לכה דודי"
כ"ו אייר תשע"ג

תוכן הענינים

חלק או"ח

הלכות תפילה, ברכות, שבת

- א. תפילה במנין של אנשים המזלזלים בת"ח כא
 ב. ברכת המזון לבעלי ניתוח קיצור קיבה כג
 ג. ברכות הנהנין בלא כיפה לחילוני שמתקרב לדת כו
 ד. ערוי מים על נענע במסננת כט
 ה. לערות בשבת מים רותחים ישירות מהמיחם על קדירת החמין שנשרף לב
 ו. נתינת מים מבושלים צוננים בשבת לתוך מיחם שעל הפלאטה לט
 ז. חייל שנוסע לביתו ברכב צבאי בשבת ע"י גוי חוץ לתחומין מג
 ח. ד' תשובות במכתב אחד נא
- א. אבל על אביו בתוך י"ב חודש מהו לצאת לטיול משפחתי
 ב. בענין צניעות בברכה משפחתית
 ג. בענין ברכת הגפן פעמיים בשעת החופה
 ד. ת"ח או כהן שלא אכל בסעודת ז"ב האם בכל אופן יכול לברך "אשר ברא".
 ט. כמה תשובות במכתב אחד נד
- א. ספק אם אכל בשר א"צ להמתין שש שעות
 ב. א"צ לסיים הצום י' בטבת בליל שבת כר"ת.
 ג. כל פסוקא דלא פסקיה משה אנו לא פסקינו.
 ד. להשלים קדיש ביצא עשירי אפילו לכתחילה.
 ה. להתברך בברכת כהנים עדיף מקביעות תפילה בביהכ"נ.
 ו. ביטול ההשתתפות בבית מלון שנשרף בכרמל.

יורה דעה

הלכות מאכלות אסורות, טבילת כלים, צע"ב

- י. כמה שאלות בעניני כשרות במסעדה נט
 יא. קבל עוגה בפסח מאיש הנראה דתי הטוען שזה כשר סא
 יב. קבל פיצה מאיש חילוני בטענה שזה כשר סב
 יג. אסור להשליך לאשפה מאכלים בהשגחת רבנות רגילה סד
 יד. כלי תוצרת ישראל שמשווק הגוי לישראל לענין טבילה סח
 טו. קנה מתנה לחבירו כוס קידוש והטביל לו את הכוס עב
 טז. תבנית חד פעמית (אלומיניום) אין צריך טבילה עג
 יז. סירוס כלב מחשש מחלה ממארת עז
 יח. המתת "חסד" לכלב זקן שסובל ולחתול גוסס פ

הלכות דעות, השקפה והנהגות לבעלי תשובה

יט.	תחנון והלל ביום העצמאות ויום ירושלים	פא
כ.	בענין תקשור עם אוטיסטים	פג
כא.	לשקר לראש ישיבה שלא נסע לאומן בר"ה	פה
כב.	נסיעה לאומן בר"ה	פח
כג.	אברך החפץ ללמוד קורס "הצלה"	צד
כד.	לגשת למבחנים ברבנות הראשית לישראל	צה
כה.	דיוור לבעלי תשובה בערים חילוניות או חרדיות	צז
כו.	ת"ת ספרדי שאינו מקבל הבנים כי אביהם בעל תשובה	קג
כז.	ת"ת שמסלק תלמידים בגלל שלהוריהם יש טלפון שאינו "כשר"	קה
כח.	אב שלא רוצה לשלם "דמי לימוד" לת"ת של הרשת בטענה שגובים על חנים	קז
כט.	מחלל שבת שמבקש להניח בגופו טלית קטן	קט
ל.	חילול השם לבעלי כיפה בברכה מעורבת	קי
לא.	חיזוק לאשה בדיני שבת או צניעות	קיא
לב.	קריאת שמות מוזרים לילדים	קיג
לג.	אין לשלוח לסמינר זוג שאינו נשוי	קיג
לד.	תפילת מי שברך לחיילי צה"ל הי"ו בעת הוצאת ס"ת בשבת	קיד
לה.	חובת מערכה צבאית בישראל	קטז
לו.	בענין גיוס חרדים ודתים לצה"ל וגדר מלחמות צה"ל אי רשות או מצוה	קיה
לז.	חדר כושר לענין ביטול תורה ותרבות יון	קל
לח.	לשמוע שירים שאין בהם בעיה רוחנית מזמרים חילונים	קלג
לט.	עישון סמים קלים לבעלי תשובה שרגילים בזה	קלד
מ.	אסור להשיב תשובה לאדם המבקש מלכתחלה עדיפות בעבירות	קלז
מא.	לפני עיור או מסייע בטכנאי המתקין כבלים או אינטרנט	קלט
מב.	ספרית לנשים חילוניות לענין לפני עיור	קמא
מג.	להשאיר הטלויזיה דלוקה מערב שבת לאלמנה שמתחזקת מעט בדת	קמב

הלכות ת"ת, כבוד ת"ח, ריבית, קעקע, ע"ז

מד.	להניח מחשב דלוק בד"ת על ספרי קודש	קמג
מה.	הנחה במסחר לרב או לת"ח	קמד
מו.	שלא לכתוב תואר "רבי" על ת"ח שרגילים לכתוב עליו הרה"ג או יותר	קמד
מז.	לעמוד לפני ת"ח שמדבר איתו בלימוד	קמה
מח.	שלא לקרוא ולעיין בספרים או חוברות המשמיצים את גדולי ישראל	קמו
מט.	הלואה ברבית לנכרי ומחלל שבת בפהרסיא	קמז
נ.	תשלומי ארנונה ברבית קצוצה לעיריה	קנב
נא.	בעל תשובה שקעקע שם השם על זרועו אם מותר למוחקו	קנה
נב.	מנהג חתונת הכסף	קנח
נג.	קבל מתנה ב-"חג המולד" משכנו הנוצרי	קנט

נד. קיבלו מתנות משכנה רוסיה בליל הסילבסטר הטמא קסא

הלכות נדה ואמצעי מניעה

נה. בדיקת "היסטרוסקופיה" וכדומה שלא ראתה דם אינו מטמא האשה. קסב
 נו. צילום רחם אם מטמא האשה קע
 נז. ראתה דם על מגבת אחר שהבעל נגע באות"מ. קעב
 נח. לא עשתה הפסק טהרה ולא בדקה אלא רק בשביעי עקב קטטות עם בעלה. קעד
 נט. להניח תינוק בקרש בין שני המיטות בעת נדתה קעה
 ס. טבילה לפנייה שודאי תכשיל בנדתה קעו
 סא. טבילה ליהודיה ש-"נישאת" לנכרי. קעח
 סב. שלא לבטל מצוות עונה מחשש שירגישו בני הבית בטבילת האשה קפא
 סג. עדיפות הלכתית בסוגי התקן תוך רחמי קפד
 א. ג' סוגי ההתקנים הנבחרים ומנגנון הפעילות מצד הרפואה
 ב. תופעות לוואי שבהתקנים
 ג. עדיפות התקן "ג'נפיקס" ע"פ ההלכה לענייני כתמים
 ד. עדיפות התקן "נובה טי" לענין חשש זרע לבטלה.
 סד. טבעת נרתיקית (נוברנג) קצ

הלכות רפואה, הפלה, וזירוז לידה

סה. חיבור מכונת הנשמה לחולה צעירה סופנית ע"מ להאריך ימיה כמה שאפשר קצא
 סו. ניתוק מכונת הנשמה לחולה שכבר נמצא בגסיסה קצה
 סז. נתינת סם הרדמה עמוקה לחולה במחלה ממארת ע"מ להקל על יסוריו קצו
 סח. בדין הפסקת הריון לאשה שחלתה במחלה ר
 סט. המלצת הרופאים להפסק הריון מחשש לרעלת הריון כבר מחודש שלישי רו
 ע. הפסקת הריון לעובר שנתגלה באולטרא סאונד בלי ראש (פדחת) רז
 עא. ועוד בענין הנ"ל ריב
 עב. הפלה תוך מ' יום ע"י גרמא לרפואה נפשית של האם ריב
 עג. הפלה לרווקה או לא"א שהרתה לזנונים. ריד
 עד. להשפיע על גויה להפלה שהתעברה מיהודי ריז
 עה. בדיקות טרום לידה חלבון עוברי ומי שפיר וכיו"ב רכ
 עו. זירוז לידה לצורך הרווחא ונוחות רכב
 עז. זירוז לידה להריון ממושך מעבר ל-42 שבועות רכט
 עח. זירוז לידה לאשה הסובלת מבעיות נפשיות "מניא דפרסיא". רכט
 עט. זירוז לידה מחמת ירידת מים בלי פתיחה רל
 פ. זירוז לידה מחשש לרעלת הריון רל

הלכות אבילות

פא. יום מיתה וקבורה לאביו החילוני האם מחוייב הבן בתפילין רלג

פב. העמדת צורת טרקטור משיש על מצבה של נפטר שזו הייתה מלאכתו. רלד
פג. כהן טכנאי מערכות כיבוי אש אין לו היתר לעבוד בבה"ח. רלו
פד. כהן שמבקש לבקר חולה בבית חולים. רלט
פה. להעלים עין מאוכלי בשר תוך שבעה על אביהם. רמא
פו. אכלה שרוצה לבשל לבניה ולבעלה. רמב
פז. אבל תוך ז' אין לו להשתתף בבר מצוה של בנו. רמד
פח. אבל תוך ז' יוצא להצביע בבחירות לממשלה. רמה
פט. חופה ביום רביעי ואם הכלה נפטרה ונקברה ביום ראשון באותו שבוע. רמו
צ. אשה הנמצאת באבלות ז' הצריכה לשמש מחמת שהיא בטפולי פוריות. רמט
צא. הספד על הנפטר בחנוכה ע"מ לחזק המשפחה לירא"ש. רנג
צב. השתתפות אבל תוך שנה לאביו במסיבת ראש חודש. רנה

אבן העזר

הלכות בענייני נישואין

צג. פס"ד בדין ממזרות. רנו
צד. בדין כהן הנשוי לגרושה לענין פילגשות. רסג
צה. זינתה עם עכו"ם בנערותה ונישאת לכהן וכעת חזרו בתשובה. רסה
צו. פס"ד בספק זינ' עם גוי אם מותרת לכהן. רסז
צז. זנ' עם חמותו וכעת רוצה שלום בית עם אשתו. רסט
צח. להינשא לאשה חילונית שאולי תחזור בתשובה. רעא
צט. להינשא לאיש חילוני ע"ד שאחר הנישואין אולי יחזור בתשובה. רעב
ק. חושב שהיא בתולה האם מחויבת להגיד לו שאינה כן. רעד
קא. כמה ענינים בהנהגות בעת שידוכים. רעה
א. רשיון נהיגה לרווקות לא מפריע בשידוכין
ב. שלא ליזום נסיון בצניעות למשודכת.
ג. משודכת היוצאת באיפור ובכגדים מודרניים
ד. משודכת העומדת על דעתה לחבוש פא"נ.
ה. דבור בדיני נדה בין המשודכים.
ו. ישיבת המשודכת ברכב ע"י הנהג.
ז. שיחות בשעות הלילה בטלפון בין המשודכים
ח. משודך הישן בבית חמיו.
ט. בחור שמחפש יופי חיצוני במשודכת אינו גנאי.

הלכות פריה ורביה, פוריות

קב. הוצאת זרע להפריה בעת ימי לבונה. רפה
קג. הוצ"ז ע"מ לחזק זרעו לפעם אחרת לצורך הפריה. רפז
קד. זמן אחר נישואין לבדיקת זרע. רפח
קה. הוצ"ז בידים לצורך פוריות. רפט

קו.	בדיקת זרע עדיף בגומי או דש בפנים וזורה בחוץ	רצא
קז.	זילוף זרע עכו"ם לא"א	רצב
קח.	תרומת זרע לאשה רווקה ממבוגר שלא קיים פר"ו	רצג
קט.	עדיפות הפריה חוץ גופית על תוך גופית	רצז
קי.	זוג מבוגר לפעולת פונדקאות	רצח
קיא.	תרומת ביצית מגויה ההשלכות לענין יחוס הולד	רצח
קיב.	גלולות והתקנים גם במקום שאין צער	ש
קיג.	אמצעי מניעה לזוג שעדיין לא קיימו פר"ו לצורך עתיד כלכלי	שג
קיד.	אמצעי מניעה לזוג שלא קיים פר"ו מחשש לדיכאון לידה	שד
קטו.	זוג שלא קיים פר"ו ומבקש לדחות המקוה ביום אחד	שה
קטז.	שיעור העונה במי שלא קיים פר"ו	שה
קזי.	סדר היתר הלכתי לאמצעי מניעה הקיימים בימינו	שז

הלכות הרחקה מעריות

קיה.	שלא לפנות לאשה בשמה הפרטי	שט
קיט.	ישיבה באוטובוס עם אשה לא צנועה	שט
קכ.	צניעות באורח זר לסעודת שבת	שיא
קכא.	השאלת שמלות ערב	שיב
קכב.	נקיון אבנית בשיניים ע"י אישה (שיננית)	שיב
קכג.	לחיצת יד לאישה	שיד
קכד.	קניית עיתון חילוני לצורך רכישת דירה	שטז
קכה.	למחוק לאביו סרטי תועבה מהמחשב	שיז
קכו.	קלקול פרסומות לא צנועות ברחובות העיר	שכא
קכז.	בדין "קו מהדרין" באוטובוס	שכג
קכח.	לדבר בטל' עם א"א בדיני אישות	שכה
קכט.	לבקש מחבירו לבדוק מבצעים באינטרנט	שכו
קל.	הסתכלות בנשים שלא לשם הנאה	שכט
קלא.	להסתכל על פנויה בעלת מום ניכר	שלג
קלב.	מאיזה גיל אין לאחים ואחיות לשחק בבריכה יחד	שלד
קלג.	לשחות ג' אחים ונשותיהם יחד בבריכה	שלה
קלד.	אח ואחות גדולים לשחות יחד בבריכה	שלה
קלהאב	לרחוץ את בתו ואם לרחוץ את בנה	שלו
קלו.	קורס לגברים שהמרצה אשה	שלח
קלז.	קורס לנשים שהמרצה גבר	שמ
קלח.	רב שמרצה מוסר ואגדה בפני נשים	שמב
קלט.	איסור "ידידות" דרך האינטרנט ע"י פייסבוק	שמד
קמ.	איסור נתינת תמונות משפחתיות באינטרנט	שמה
קמא.	לשמוע דברי חיזוק ומוסר מרבנית	שמו

קמב.	לשמוע חדשות ע"י אשה	שנ
קמג.	חונך (רווק) לרווקה לידע יהדות	שנ
קמד.	גבר המוכר בגדי נשים	שנב
קמה.	להיכנס לחנות בגדי נשים עם אשתו	שנג
קמו.	חשמלאי שהוזמן לתקן דוד שמש והתברר שזה בבית בושית	שנד
קמז.	הסתכלות בתמונה או ציור של אישה.	שנה
קמח.	איסור הסתכלות בקטנה	שנו
קמט.	נכדה שעושה מסג' לסבא	שנט
קנ.	פדיקור בכף רגל של אחיה הגדול	שס
קנא.	אח לאפר את אחותו לאירוע משפחתי	שסא
קנב.	אח שמנשק ומחבק את אחותו הגדולה שיש לה בעיות נפשיות.	שסב
קנג.	חיבוק ונישוק לבן מאומץ	שסד
קנד.	הסתכלות על בתו הגדולה	שסז
קנה.	תספורת לאחינית בת הי"ב ובת השש ואיש שמבצע מצגת תמונות צנועות של נערה	
בת י"ב	שסח	

הלכות צניעות האשה

קנו.	לילך יד ביד עם אשתו טהורה ברחוב	שע
קנז.	פאה נכרית לאשה דתיה שבעלה חילוני	שעא
קנח.	בדין היתר פא"נ ועליה כובע	שעב
קנט.	בדין בגד השאל בימינו ובדין פאה נכרית צנועה	שעד
קס.	לדבר בטלפון בסביבה של גברים	שעז
קסא.	בדין אשה מעשנת בחוץ או בביתה לענין צניעות	שעח
קסב.	חצאית ארוכה עד הקרסול	שעט
קסג.	ניתוח פלסטי לאשה במקומות המכוסים ע"י רופא	שפא
קסד.	לפעמים עדיף רופא מרופאת נשים	שפג
קסה.	שירה לפני בחורים בעלי פיגור שכלי	שפד
קסז.	א"א המפליגה בספינה לארץ אחרת לשם טיול.	שפח
קסז.	צלם במקום של נשים רוקדות	שפט
קסח.	מציל לנשים בחוף נפרד	שצב
קסט.	גילויי שערות אשה בבית והליכה בבית בבגדי לילה חשופים בשביל בעלה	שצג
קע.	א"א שצובעת את שיערה ומסתפרת לכבוד בעלה	שצח
קעא.	אשה שרוצה לגלוש בסקי בחרמון ע"י מכנסי ה"חרמונית" וכן אשה שרוצה ללבוש בגדי	
צלילה	שצח	

הלכות יחוד

קעב.	יחוד עם משודכת כשיש איתם ילדה בת שלש שנים	ת
קעג.	יחוד עם כלתו הבעולה שפירסה נדה	תג

קעד. ייחוד או מפגש עם אנשים שטופים במשכ"ז תד
קעה. ייחוד עם אינטרנט פתוח. תה

הלכות איסור הוצ"ל

קעו. טיפות ראשונות בתשמ"ה אי הוי ז"ל תז
קעז. ביאה אסורה אי הוי הוצ"ל תיא
קעה. טבילת פנויה אם עדיף על הוצ"ז לבטלה. תטז
קעט. איסור הרהור בנשים אף שלא יבוא לידי טומאה. תיח
קפ. תשמ"ה בכיס אצל חולה תכג

הלכות אישות ותשה"מ

קפא. כוונה לשם מצוה בקיום עונה. תכד
קפב. אע"פ שאשתו מותרת לו תכו
קפג. תשה"מ שלא לרצונה האמיתי תכח
קפד. הפיכת שולחן שלא ברצונה תכט
קפה. הוספה על זמני עונה לצורך רפואי תלא
קפו. תשה"מ ביום ע"פ ציווי רופא תלב
קפז. תשה"מ עם אשתו שישנה נים ולא נים תלב
קפת. שתיית יין לפני מצות עונה תלד
קפט. אמצעי חש' לאשה קודם מצות עונה. תלה
קצ. איסור הסתכלות האשה על תמונות לא צנועות לצורך תשה"מ. תלו
קצא. ת"ח בתשה"מ לאור החשמל בהאפלת סדין דק תלז
קצב. להסתיר ליל טבילה בר"ה מבעלה משום יראת היום הנורא תמ
קצג. שליח ציבור בר"ה שרוצה לבטל עונה. תמא
קצד. בעל ואשה יחד תחת קילוח מים תמא
קצה. לנעול החדר על עצמם בבית חמיו לצורך תשה"מ. תמב
קצו. להשכיר חדר במלון או צימר לשעה לצורך תשה"מ עם אשתו תמג
קצז. קיום מ' עונה באהל ובמכוננית וכיו"ב בזמן טיול תמד
קצה. אינה רצויה לו כ"כ מחמת צל גופה ובכ"א מקיים עונתה בעל כרחו. תמו
קצט. שיחה קודם הזיוג בעת שעושה לאשתו מסאג'. תמח
ר. אסור למנוע מבעלה תשה"מ בעת חפצו תמט

הלכות קידושין, כתובות, גיטין

רא. בעלה מזיע בכל גופו בעת המצוה האם יכולה לסרב לו לתשה"מ תנא
רב. לקדש זוג חילוני או עדיף להשפיע רק על טהרה. תנא
רג. בדין קידושין על תנאי. תנג
רד. ועוד בענין הנ"ל תסז
רה. להחזיר גרושתו שאינה בת בנים תסח

רז.	קדל"פ בשכונה על א"א שנפגשת עד שעות מאוחרות בלילה	תע
רז.	החלפת זוגות הקיים אצל הרשעים	תעא
רח.	זינת' ועשתה תשובה מהו לספר לבעלה	תעד
רט.	לספר לאשה שבעלה בוגד בה	תפ
רי.	לספר לארוס על ארוסתו שמתנהגת במעשה כיעור	תפ
ריא.	לתפוס פמוטות של אשה כמשכון על חוב	תפא
ריב.	ללמד את הבן בשכר מהאם בלא ידיעת בעלה	תפג
ריג.	עובדת משמרות וכעת אינה רוצה בזה, ובעלה קובל ע"ז כי מתמעט שכרה החודשי	תפח
ריד.	בריונים שדיברו עם אדם ליתן גט בע"כ	תפט
רטו.	פס"ד בכפיה לגט של חולה "מניה דיפרסיה"	תצד
רטז.	קבלה גט פסול וז' עם אחר	תצז

חושן משפט

ריז.	האם אדם שמשתמש בפלאפון שאינו כשר וכן בסמארטפון נפסל לעדות והמסתעף באיסור גלישה באינטרנט שאינו מסונן	תקח
ריח.	הגונב מן המדינה אם פסול לעדות ולשבועה	תקכב
ריט.	הכאה ואזהרה לגנב שפרץ לבהכנ"ס או למוסרו למשטרה	תקכה
רכ.	להלשין לרשויות שהשכן לעסק הסתיר צינורות כיבוי האש (ספינקלרים)	תקכט
רכא.	להגדיל עוצמת החשמל מ-25 אמפר ל-40 עלותו על המשכיר או על השוכר	תקל
רכב.	הדברה חל על המשכיר או השוכר	תקלא
רכג.	פס"ד במצא דירה משמועה אך מתווך טוען שיש לו בלעדיות עליה	תקלב
רכד.	לקיחת ספרים מבית הגניזה	תקלד
רכה.	ביטול או פיצוי שכירות דירה מרעש או היזק אחר	תקלז
רכו.	איומים של עברנים על הלוה שישלם בזמן הפרעון	תקמ
רכז.	טכנאי שקבל יותר מעות מהתשלום שנקבע ללקוח	תקמג
רכח.	כתב על דלת חבירו שם השם אם חייב להחליף הדלת	תקמד
רכט.	להשתתף בהגרלות הלוטו	תקמז

חלק א"ח

סימן א'

תפילה במנין של אנשים המזלזלים בת"ח

לכבוד ידי"ן הרב א.ב. נר"ו

ביתר עילית שלום וכט"ס

מה ששאלת אם נכון להתפלל בבהכנ"ס במנין המורכב רובו מכולו מאנשים כולל החזן בת"ח שמגדירים עצמם מרביצי התורה הספרדים שנודע שיטתם בזלזול בשאר גדולי ישראל הספרדים והאשכנזים שאינם בקו פסיקה והלך ההשקפה שלהם.

והשבתי ממה שמפריע לכבודו הרעיון וההשקפה המשובשת של מחריבי הדת כבר היא חצי תשובה ועדיף להתפלל ביחידות כי החיבור במקומם יעורר אצלו הכעס והבוז על השקפתם המוזרה, וגרסין אין עומדין להתפלל לא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך שיחה ולא מתוך מריבה ולא מתוך כעס (ברכות ל:).

ק"ו שלא יתפלל לא במקום שטורד מחשבתו ולא בזמן שמבטל את כוונתו, וכגון יחיד או רבים שיש להם איבה או שנאה או כעס או מריבה עם הצבור אין תפלתם רצויה ואסור להם להתפלל שם שמחשבתו טרודה ולא יוכל לכוין בתפלתם וכ"ש אם מכעיסין אותו על פניו תמיד וכ"ש אם הכעס הוא עם מנהיגי הקהל וע"כ עדיף ביחידות (רדב"ז ח"ג תע"ב) וע"ע במש"כ בשו"ת קציני אר"ץ (סימן ו').

ולפענ"ד גם ואם אין כ"כ בעיה בכוונת המתפלל בפרט בימינו שכמעט אינם יודעים בכוונה ואין כ"כ קפידא להתפלל מתוך כעס וקפידה (שו"ת קב הזהב סימן א') מ"מ מידות אנשים אלו שמבזים ת"ח וגדולי ישראל המה אפיקורסים שאין להם חלק לעוה"ב והוא בכלל דבר השם בזה (סנהדרין ז:).

וגם א"ת להליץ בעדם שהם שבויים לאיזה רבנים מרביצים בהנהגתם ולצדד להקל עליהם דהאומר מותר יש לו דין שוגג (מהרי"ק קצ"ד) מ"מ י"ל דוקא במי שנתגדל ע"פ טעות הוריו כהקראים (רמב"ם ממרים פ"ג) אבל בקבוצה זו שכולם "בני תורה" ומכירים את ההלכה ולומדים גמרא ובכ"א דעותיהם והשקפתם עקומה לזלזל בגדולי ישראל שלא בשיטתם מסתבר שאינם אנוסים או שוגגים אלא מזידים.

ותמיד היה מנקה במוחי כן להמליץ בעדם, דמי אמר שאם אינם מכניסים את ספרי האחרונים הספרדים המצויים והמקובלים על הציבור שזה מתוך זלזול או שנאה גרידא, ואולי שעושים כן שלא להתערבב עם השקפה והלכה שאינם רגילים בה, אך ניכר שאין ענין להמליץ והדבר שקוף שהכל מתוך זלזול, והנסיון מוכיח שאם יש כאלו שתרמו ספרים

הכרח שאותם בוני המנין בתפילת המרביצים לתורה המה מחריבי הדת בישראל כי מקובלת התפילה.

אך נראה שיש לחלק בדברי הרמב"ם שכל דבריו על יחידים הבאים להתפלל בתוך מנין כשר שאין הרשעים פוסלים הכשרים אבל שכל מנין התפילה ובית הכנסת ובהמ"ד בכלל בנוי מאנשים עוקרי תורה וחכמיה מודה שיהא אסור להתפלל איתם. ומצאתי שכ"כ בשו"ת דברי יציב (ליקוטים סימן ט"ו) אליבא דהרמב"ם.

וכזה רעיון ויסוד נראה ממש"כ הב"י (סימן נ"ה) בשם ספר המנהיג (סימן ע"ט) שאדם עבריון שלא נדוהו הקהל נמנה למנין עשרה דאע"פ שחטא ישראל הוא דבקדושתיה קאי ולא יצא מכלל ישראל כ"ה אליבא דרש"י ז"ל וכ"כ בהגה"מ פ"ו מהל' ת"ת בשם הרוקח והרשב"א והריב"ש יעו"ש. וכן העלה בש"ע (שם סי"א) דרך אם נידוהו אין מצטרפין לכל דבר שבקדושה אבל כ"ז שלא נידוהו נמנה למנין עשרה עי"ש. לכאורה אלו האנשים שמזלזלים בגדולי ישראל לא נידוהו קהל ישראל או גדולי התורה ע"כ מצרפים אותם למנין, או כדברי הפרמ"ג (שם) שעבריון מצטרף מיירי לתיאבון הא לאו הכי לא יעו"ש. א"כ לכל הפחות המה כעבריון לתיאבון ולא להכעיס אוי מצטרפים למנין של כשרים, אבל במקרה דידן שכל המנין הוא מהם לא לזה כיון הב"י להלכה כהפשט שהבאנו ברמב"ם.

ע"כ הלכה למעשה אין להתפלל בבית כנסת ובמנין קבוע שכולו מונה מאנשים שמזלזלים בת"ח ובגדולי ישראל מכל גווי הקשת ולכאורה עדיף להתפלל ביחידות באין מקום אחר, אבל במנין שרובו כשרים והחזן

לבית מדרש הגבאי מיד שולחם לגניזה בריש גליא כאילו והיו מן המינים או שאפילו בסידורים של תפילה הם בוחרים דוקא כאלו שאין עליהם מכתבי ברכה מרבני הספרדים הידועים והמורגלים אצלנו וכיו"ב.

ומתוך זה אפשר שהמתפלל איתם כנטפל לעוברי עבירה ודרשינן בפ"ק דמכות דנטפל לעוברי עבירה כעוברי עבירה וכמבואר במהר"ם שי"ק (או"ח סימן ע"א) וכמו שנודע שלא מצרפים מחללי שבתות בפהרסא להכעיס שדינו כסתם עכו"ם (חולין ה:), וכמבואר בפרמ"ג (א"א סימן נ"ה אות ד') ובתפארת צבי (סימן כ"ט) ובשו"ת פרי השדה ח"ג (סימן ג') ובחתן סופר (סימן כ"ח) והביאו במשנת בנימין (סימן ח') ובדברי יואל (סימן ח') וע"ע בשו"ת חלק לוי (או"ח סימן מ"ז) ובשאלת יצחק תנינא (סימן י"ג).

ומבואר כן בספר חסידים (סימן תש"ע) צריך אדם ירא שמים שלא לעמוד בתפלתו אצל אדם רשע, מפני שכשעומד אדם רשע בתפלתו, יהרהר הרהורים רעים, והשכינה מתרחקת ממנו עי"ש. וע"ע בכה"ח (סימן צ' אות נ"ג) ובשו"ת מחנה חיים ח"ג (חיו"ד סימן ל') ובשבה"ל ח"א (סימן כ'). וק"ו שהחזן נמנה מאותם המרביצים אין לו להתפלל שם ועיין במש"כ באשר חנן ח"ג-ד' (או"ח סימן ד') וח"א (בהקדמה).

אמנם ק"ק ממש"כ הרמב"ם (תפילה פ"ח ה"א) שתפילת ציבור נשמעת תמיד ואפילו היו בהן חוטאים אין הקדוש ברוך הוא מואס בתפלתן של רבים, לפיכך צריך אדם לשתף עצמו עם הציבור, ולא יתפלל ביחיד כל זמן שיכול להתפלל עם הציבור וכו' עי"ש. הרי שאין לו להתפלל ביחידות אע"פ שיש

בכלל רק שמצטרפים לאותו עשרה גם מאותם חברי הקבוצה הרעה שפיר עבד להתפלל שם.

ודע שאין להפיל פסק כזה גם על תפילה בבהכנ"ס של הליטאים שרובם מזלזלים בגדולת ת"ח הספרדים שאינם בקו ההשקפה שלהם ועין רואה שחל איסור מוחלט אצלם להכניס ספרים מעדות המזרח למעט המקובלים עליהם כמחמירים ואפשר שבאמת מעשיהם כהלך רבותיהם ומשום השקפה שלא להתערבב וכיו"ב ואולי הם תירוצים

שמתקבלים בעוה"ז, אבל אלו הספרדים המכונים מרביצי התורה שבועטים ברגל גסה ברבותינו הספרדים ישנים וחדשים וחולכים אחר תרבות אחרת המה לא פחות מכת הדרדעים שצריך להוקיע אותם מהחברה וק"ו שלא להתפלל איתם וכאמור בשביל מחאה עדיף להתפלל יחיד, האמנם שגם מתוכם לא כולם שוים בדעותיהם וצריך לחלק בכל כה"ג.

חנ"א ס"ט

סימן ב

ברכת המזון לבעלי ניתוח קיצור קיבה

לכבוד ידי"ן ר' א.ב. נר"ו

ביתר עילית שלום וכו"ס

ומה ששאלת באשה שעשתה ניתוח לקיצור קיבה ולעת עתה היא יכולה לאכול רק פחות מכזית לחם מחמת הניתוח שאינו מעכל יותר וגם מרגישה בזה שובע גדול, האם בכ"א חייבת בברכת המזון.

וי"ל ממה שדרש ר' עזרא אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע כתוב בתורתך אשר לא ישא פנים ולא יקח שוחד והלא אתה נושא פנים לישראל וכו' שכתבתי להם בתורה ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך והם מדקדקים עצמם עד כזית ועד כביצה (ברכות כ:): מבואר דאסמכתא היא בחיוב כזית או כביצה בשיעור אכילה דפלוגתא ר"י ור"מ לר"מ כזית ולר"י כביצה אלמא בין למר בין למר פחות מכזית אינו נקרא אכילה (ברכות מה.).

והלכה כר"מ בכזית ומדרבנן אע"פ דקי"ל הלכה כר"י הכא כר"מ דהא קי"ל רבי יוחנן בשיטתו (רמב"ם פ"ה ה"א, רא"ש פ"ז כ"ד, מרדכי פ"ז קע"ד, תוס' ד"ה רבי אליבא דבה"ג ר"ח שאילתות, רש"י כ: ד"ה שיעורא, טש"ע קפ"ו ס"ב ועוד מקומות ושאה"ח) ויש מי שכתב דבכ"א הן כזית והן כביצה מה"ת משום בקראי פליגי "ואכלת ושבעת" ומה שאמרו בשם ר"ע הוי אסמכתא בעלמא (ראב"ד פ"ה ה"ט, רשב"א מט, מאירי כ: ד"ה מגדולי).

ולמעשה מוסכם שעל הכל צריך ברכה לפניו ולאחריו חוץ מהאוכל פחות מכזית שהוא טעון ברכה לפניו ואינו טעון ברכה לאחריו מדרבנן אבל מן התורה אפילו אכל יותר מכזית או שתה יותר מרביעית אינו טעון ברכה עד שישבע שנאמר "ואכלת ושבעת וברכת" ואפשר להיפך דאם אכל שיעור ולא

שבע הוי מדרבנן ומברך, קמ"ל שאם לא אכל שיעור ובכ"א שבע הכ"נ מדרבנן כי עדיין חסר מהפסוק, דמהיכא תיתי דאכילה חשוב יותר בפסוק משביעה.

זי"ל ששיעור האכילה הוא החידוש והוא העיקר שקבעו בו רז"ל ע"כ אפילו ששבע פחות מכזית אינו טעון ברכה מה"ת או מדרבנן כי חסר לו שיעור אכילה שהוא כזית וטעמא דמסתבר הוא, וכמבואר ברמב"ם (ברכות פ"ג הי"ב) ובש"ע (ר"י ס"א) ושאר ראשונים ואחרונים שסתמו דעיקר החיוב הוא בכמות ופחות מכזית שהוא דרבנן אינו חייב כלום, אבל לאותם השיטות דס"ל דכזית או כביצה הוי מה"ת המה ס"ל שפחות מזה הוי מדרבנן ולכל הפחות חייב במעין שלש (ראב"ד והביאו הרשב"א ברכות לז.) ויש דס"ל דבעינן ברכת המזון מדרבנן ופחות מחצי זית לא בעינן כלום (יראים סימן רנ"ג, ועיין במש"כ בפני מבין סימן ט"ל ובשאלת יעקב סימן ק"ח מש"כ בזה).

ולמעשה דאנן גירין בתר הרמב"ם והש"ע, שאכל בפחות מכזית אינו חייב בכלום ולא חילקו בין שבע או לא, וכמו שהכריע הב"י (ר"י) אליבא דהרי"ף והרמב"ם שאפילו אכל בריה פחות מכזית אינו חייב כלום, י"ל נמי בנדו"ד דלא שנא בין שבע או לא, וכמבואר במהר"ם שיי"ק (או"ח סוס"י ש"מ) ובמנח"ח (מצות ברכה"מ) והכ"נ בעובדא דידן בחולה או זקן או בעל ניתוח קיצור קיבה וכיו"ב אפילו ששבעו פחות מכזית סוף דבר שאינו מקרי אכילה הרי שאין לו ברכה אחרונה.

וחשבתי שאולי בזקן או חולה שיעור אכילתם שונה משאר הבריא, שבחולה

שיעור האכילה משתנה כפי שהוא מחמת החולי, והמה יצאו מכלל הציבור, ע"כ שקיימו אכילה כפי שהם ושבעו כפי שהם וחייבים בברה"מ מה"ת, דסוף דבר תליא מילתא בשביעת גרון וכרס ק"ו מדרבנן שליראים וסיע' אפילו בלא שבע בעי' ברה"מ.

מ"מ אפשר שלרמב"ם והש"ע לא שנא בריא או חולה ושניהם בטלים לרוב העולם ובעי' כזית בכל מצב, ותימצי כן ברדב"ז ח"ו (ב' אלפים רכ"ד) במי שאכל כזית פת ושבע כגון בחולה או זקן אם מוציא אחרים ושם השיב דתליא מילתא באכלת ושבעת ואפילו לבה"ג שכתב שמי שאכל כזית דגן אינו מוציא אלא אותם שאכלו שיעור דרבנן הנ"מ שאין זה כזית כדי שובעו אבל אם הוא כדי שובעו לא אמרה אדם מעולם יעו"ש. קמ"ל כיון ששבע מכזית ולא קימ"ל כבה"ג הרי שמסופק אפילו באכל כזית ושבע בזקן וחולה, כש"כ הכא בפחות מכזית אע"פ ששבע אינו חייב בברה"מ ולא שנא בריא או חולה או זקן וכמבואר כ"ז גם בשאלת יעקב (סימן כ"ז) ושאה"ח אליבא דהרדב"ז.

ולא כמ"ש באבן שהם (סימן ד') שהוציא מדברי הרדב"ז שלרוב זקנים או חולים די גם בפחות מכזית ע"כ לא שייך בטלה דעתם ואדרבה מדנקט הרדב"ז דוקא בכה"ג בחולה וזקן משמע דוקא בזה דרוב חולים ורוב זקנים די להם גם בפחות משיעור אבל באנשים בריאים אף אם יקרא איש אחד דישבע גם בפחות משיעור בטלה דעתו יעו"ש. והוא פלא שהרדב"ז עמד על כזית ולא פחות מזה א"נ דמהיכא תיתי שחולה או בעל קיצור קיבה לא בטלה דעתם אצל רוב הבריא.

וכיו"ב בסברא ראיתי לשו"ת מעט מים (סימן כ"ה אות ז') לענין חולה או מי שמזוג כך לשבוע בכזית או פחות דהכל תלוי בשיעור שאחרים רגילים לקבוע ולשבוע ובכך חייב מה"ת ודומה למש"כ בטש"ע (קס"ח ס"ו) גבי פת הבא בכיסנין דאם אכל ממנה שיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו אע"פ שהוא לא שבע ממנו מברך המוציא וכו' וכן אם אכל שיעור שאחרים אין רגילים לקבוע עליו אע"פ שהוא קבע אינו מברך וכו' דבטלה דעתו וכו' דאלת"ה נמצא שנותן התורה ביד כל אדם עי"ש. וע"ע במשכן בצלאל (סימן קנ"ג דף מו.).

והחת"ס (סימן מ"ט) יצא לחדש דכל מצוה דכתיב בה אכילה שיעורו בכזית מ"מ לענין ברכה"מ קרוב לודאי דאי שבע אפילו בפחות מכזית סגי דהתורה תליא לה בשביעה וצידד מהגמ' מדקדקין עד כזית ועד כביצה דלשון עד צ"ב ולפ"ז ה"ק דאפילו הם שבעין בפחות מכזית ע"ד אוכל קימעא ומתברך במעיו מ"מ מדקדקין לאכול כשיעור עד כזית ועד כביצה, ואף רמז בזה גם למחלוקת הט"ז (ר"י ס"א) והמג"א (ק"ץ סק"ד) בשתיית י"ש שלט"ז מאחר שא"א אלא פחות מרביעית הלוג אזלי' בתר שיעור השתיה לרוב בני אדם והו"ל כאילו שתה רביעית וחייב בברכה והמג"א השיג עליו דבעינן כשיעור דלא חלקו חכמים בשיעורים יעו"ש. וכיו"ב כ"כ בספר פנים יפות (ריש פרשת בחוקת) על מ"ש רש"י ואכלתם לחמכם לשובע אוכל קמעא ומתברך במעיו דבכה"ג חייבים בברה"מ יעו"ש. וכ"ה בקול סופר להרה"ג חיים סופר זצ"ל (ברכות אות ל"ד).

אך י"ל מזה שהחת"ס נקט קרוב לודאי הרי שלא החליט בזה א"נ יש לדקדק בלשה"ק

"מתברך במעיו" דוקא שאכל מתוך עידון ושובע או שהמאכל עצמו משיבץ אבל מי ששבע מתוך חולי או זקנה או קלקול מעיים גם לחת"ס והפ"י אינו מברך והוא טעמא דמסתבר דאין שביעה אלא במילוי הכרס אבל לחולה או לבעל ניתוח אינו מן המאכל שמילא כירסו אלא הרגשה מן החולי.

ובהדיא כתב כן הכת"ס (או"ח סימן לא) וזכר דברי הפ"י ולא את דברי אביו ואפשר משום שהחת"ס לא החליט א"נ שלא רצה לחלוק ע"ד ולכך השתמש בפ"י בדוקא, ומ"מ השיג ע"ד כיון דאכילה כתיב ואין אכילה פחות מכזית הגם דדרשינן אכילה שיש בה שביעה אבל על פחות משיעור אכילה שבתורה מנ"ל, והוא ס"ל אף לשיטת' דמי שמקולקל במעיו וא"י לאכול אלא מעט ואין לו תאוה לאכול בודאי כי ה"ג לא ס"ל לפ"י שמחוייב לברך דאין דרך אכילת ב"א ששבעים במעט בפחות מכזית ולא אמר אלא בשעת הברכה שאוכל קמעא ומתברך במעיו.

וגם לאותו יסוד דילמא והחת"ס כהט"ז ובא"א לו לאכול בפחות מכזית ושבע כאילו אכל כזית יש לדחות שדוקא במאכל או משקה שאינו ראוי לאכול ממנו שיעור רגיל מחריפותו וכך שיעור העולם במשקין אלו אז נתפס כשיעור לכ"ד משא"כ באחד שאינו יכול לאכול מאכל בגלל מעייו לא בטלה דעתו לרוב העולם הן בריא והן חולה וכמ"ש באבן שהם שמהט"ז אין ראיה לחת"ס יעו"ש, ק"ו שלמג"א אין נפ"מ שלא חילקו חכמים בשיעורים א"נ שרוב האחרונים פסקו כהמג"א ועי' בא"ר ובפרמ"ג (שם) עצי חיים (או"ח סימן ג').

ולמעשה כמעט כולם דחו דברי החת"ס והתנחמו שכנראה כתב כן בדרך

ובדברי יציב (חו"מ סימן קכ"ד) בית שערים (או"ח סימן ע"ז) צי"א (חי"א סימן י"ג) מש"ב.

ושוב במקו"א (ושלא על אותו יסוד) כתב הפרמ"ג (א"א ר"י ס"א) דאם שבע בברכת המזון חייב מן התורה אף שאכל מעט מעט ורק אם אכל כזית דמברך ברה"מ ואכלת אז אמרין דיותר מכדי אכילת פרס אין מצטרף יעו"ש. וכיו"ב דאפשר שהוא בפנים מאירות ח"ב (סימן כ"ז) קמ"ל שעיקר הקפידא הוא השביעה ואפילו שאכל מעט מעט ושהה כדי אכ"פ מצטרף לברה"מ מה"ת וע"פ יסוד זה קרוב הוא לחת"ס והפ"י וע"ע בחתן סופר (סימן ד').

מ"מ רבים הם הדוחים דתרתני בעינן אכילה ושביעה ואם אכל בהפסקה אף ששבע ל"מ ואכילה בלא שביעה ג"כ ל"מ קמ"ל דאם חסר אחד מהם אינו חייב לברך (חינוך מצוה ת"ל, אמרי בינה או"ח סימן ט"ו, שאילת יעקב שם, מ"ב בשער הציון סק"י, יבי"א ח"ה או"ח סימן י"ח ועוד רבים).

למסקנה באיש או באשה שעברו קיצור קיבה ובשבועות הראשונים הצטמקה הקיבה עד כדי ששבעה ממש בפחות מכזית פת, אין שום ברכה אחרונה הן מדרבנן והן מה"ת ואין להם להחמיר משום חומר עוון דל"ת.

חנ"א ס"ט

פלפול לפרש הגדה אבל לא להלכה כי פשטן של דברים בעי' אכילה ושביעה כאחד וכמבואר בשו"ת עני בן פחמא (או"ח סימן י"א) יד אליהו (סימן י"ז) ראש אריה ח"ב (סימן י"א אות ג') שאילת יעקב (פרגר סימן כ"ג) אבן שהם (סימן ד') קרן לדוד (סימן מ"ח אות ב') ובתורת חיים (סופר או"ח סימן קפ"ד סק"ד) ועוד רבים.

וזה שיש פנים לשיטתם מהפרמ"ג (פתיחה להל' שחיטה שורש ב') דאכילה בכזית הינו דוקא באכילת איסור או מצוה אבל באכילת רשות כגון הא דכתיב "וזבחת ואכלת" אפי' בפחות מכזית יעו"ש. וי"ל בדברים פשוטים מהגמרא דלעיל (מט:) מאותה דרשה על ברה"מ מוכח דאכילה ברשות קאי וצ"ע ע"ד וכמבואר נמי בנועם מגדים ובשאילת יעקב (שם) ובקרן לדוד (גריןולד או"ח סימן מ"ח אות ב') וילקט יוסף (מונקטש תרס"ג סימן קמ"ד).

וראיתי בשו"ת אפרקסתא דעניא ח"ב (או"ח סימן ע"ט) דשאני זבחת ואכלת התנאי הוא מצוה והמותנה שהוא התכלית הוא רשות משא"כ מואכלת וברכת התנאי הוא רשות והמותנה שהוא התכלית הוא מצוה ור"ל אם אכלת אתה חייב לברך ולא סגי בלא"ה והשתא על שאלת מצוה ברה"מ אנו דנים ומצרי' שיעור יעו"ש. וע"ע בהערות לספר הנ"ל (סק"א) ובשו"ת פרי השדה ח"ב (סימן כ"ז)

סימן ג

ברכות הנהנין בלא כיפה לחילוני שמתקרב לדת

לברך על דברי מאכל ומשקה אך אינם יכולים לעת עתה לילך עם כיפה וכיו"ב מתבישים להניח בגד המרפק על הראש בעת הברכה, ולכך אנו מורים להם שיברכו בגילוי הראש,

לכבו"ד ידי"ן הרה"ג מא. שליט"א
ירושלים שלום וכט"ס
על אותה ההוראה שאנו מפזרים לאנשים חילונים שמתקרבים מעט לדת ומבקשים

בלשון סתם וקימ"ל דהלכה כהסתם בכל כה"ג, ובכ"א פסקו כולם כהי"א, ואף הב"י שראה מסכת סופרים בכ"א ניכר שהסתפק להלכה עד שמצא לרי"ו וסתם לאיסורא ממש בלא טעם לכל אורך סימני הש"ע והב"י.

א"כ איך אפשר להרים ראש כנגד כל הראשונים ובראשם הש"ע שקבלנו הוראותיו ק"ו שזה הענין לאיסורא. ועיין מש"כ בספר דלתיים ובריח (דף ל"ה-ל"ו) אחר שבירר דעת האוסרים ובראשם הש"ע וסיע' הסיק דכל המיקל בזה להורות היתר הוא פורץ גדר ועתיד ליתן את הדין וע"י הוראת היתר גילוי הראש בעת הזכרת שם שמים הוא מגלה את עצמו ודעתו וכו' ואין לסמוך עליו וכו' יעו"ש.

מ"מ לפענ"ד מסתבר שכל דברי האוסרים הוא לכתחלה וכהוראה ברורה ופשוטה שאסור להוציא אזכרה בגילוי הראש לאנשים בעלי תורה ויראה ורגילים בכיסוי כסתם הלכה אבל במקרה דידן להורות לחילונים הרחוקים מתורה שכעת מבקשים מעט מן המעט לקיים ולהתקדם לתורה והעדיפות העומדת כעת או לברך בגילוי הראש או לאכול בלא ברכה, הדעת מורה מכל ספק דעדיף הוא לברך שיהיו מקושרים לפחות בתחילה בדרך האזכרות, וזו תשובה בריאה, ובבחינת עת לעשות לה' הפרו תורתך (תהילים קי"ט קכ"ו), משא"כ אם נדחה ההצעה ונאמר שלא יברך אפשר שנאבד אותו לגמרי.

כש"כ שלתרו"ה האיסור משום קלות ראש ושלא באימה ויראה, וי"ל אלו המתקרבים לתורה בתחילת דרכם או וסתם חילוני של ימינו שמברך את ה' אינו אלא רק מתוך יראה והתלהבות בלא כוונה לקלות ראש

והוא עדיף מכלום, וכת"ר תמה עלי מהש"ע (או"ח סימן צ"א ס"ג וס"ה, וסימן ר"ו ס"ג) דניכר שהוא איסור גמור להוציא האזכרות בגילוי הראש ועדיף שלא יברכו בכלל מאשר שיברכו באיסור ולדבריו הוי מנאץ ולא מברך.

ואחר המחילה שטעה בהוראה והוא עוד נדבך של טעויות שהוא רגיל בהם לאחוז רק לאיסורא ולחומרא כחסיד ישן, ואחז"מ זה אינו לזכותו, אלא לרעתו, שאינו מורגל בפני הציבור החילוני והבעלי תשובה שהם רוב מוחץ בציבור בישראל, ושם צריכים להיות איש בעל הוראה והבנה ופתרון לפנים משורת הדין, ומה דאפשר לקרב לתורה וירא"ש באבותות אהבה ולתפוס המעט דאפשר, הוא עדיף, וכך צריך לעשות.

וידעתי מש"כ במסכת סופרים (פי"ד הי"ב) פוחח הנראין כרעיו או בגדיו פרומים או מי שראשו מגולה פורס על שמע וי"א בכרעיו נראין או בגדיו פרומים פורס על שמע אבל בראשו מגולה אינו רשאי להוציא אזכרה מפיו עי"ש. ורוב הדעות פסקו כהי"א בתרא לאיסורא מדינא (רי"ו נט"ז, מחזור ויטרי תקכ"ז, שבלי הלקט תפילה ל"ח, או"ז ח"ב מ"ג, כלבו י"א, תוה"ד סימן י', ב"י וש"ע סימן צ"א ס"ג וס"ה וסימן ר"ו ס"ג, מור"ם בהג"ה רפ"ב ס"ג, טור סימן ח', ט"ז סק"ג, וכ"כ שאה"ח) והכל מהאי טעמא דקלות ראש שמוציא שם שמים בלא יראה (תרו"ה שם) ומחמת ההרגל והמנהג בימינו ההולך והמברך בגילוי הראש הוי כעובר על דת יהודית (מהרש"ל סימן ע"ב) או בחוקות הגויים לא תלכו (ט"ז סימן ח' סק"ג) והספרים מלאים בזה.

ובכלל שלא מצינו מי שפוסק בהדיא כדעה ראשונה ואע"פ שק"ק ע"ז כי הוא

ואין להקשות על סתירה בדבריו מסימן י' ששם מוכרח שהוא מדינא, אבל במצב שבו הגויים מכריחים את ישראל להשבע בגילוי הראש הוי שעת הדחק, ובצירוף שאין מקור ברור לאיסורא שפיר עבד, וע"ע בשו"ת מלמד להועיל ח"ב (סימן נ"ו). א"כ אלו המתחזקים בתורה וקשה עליהם הסממנים היהודיים לעת עתה מדוחק החברה שפיר עבד להקל עליהם דסוף דבר אין קפידא מן הדין בגילוי הראש.

ועוד ראייה מוחצת מהרמב"ם (תפילה פ"ה ה"א-ה') שמונה דברים צריך המתפלל להזהר בהן ולעשות ואם היה דחוק או נאנס או שעבר ולא עשה אותן אין מעכבין ואלו הן וכו' ותקון מלבושים וכו' כיצד מתקן מלבושיו תחילה ומציין עצמו ומהדר וכו' ולא יעמוד בתפילה באפנונתו ולא בראש מגולה וכו' יעו"ש. קמ"ל שבתפילה אע"פ דעיקר הדין בעינן כיסוי הראש מ"מ בשעת הצורך ואין כיסוי אין זה מעכב י"ל דה"ה בברכות הנהנין וכש"כ בחילונים שרוצים להתקרב לדת אך כלואים מאותה בושה של החברה לכאורה אין אונס ושעת הדחק גדול מזה להקל להוציא אזכרה בלא כיסוי הראש.

ויש להוציא משיטה זו שדעת הרמב"ם כת"ק לכתחלה שאי"צ כיסוי הראש ואילו בתפילה הוי מידת חסידות, ושם הקפידא, וכמוכח מלשוננו. וכ"כ בלחם יהודה (שם) ושאה"ח בכוונת הרמב"ם שאין איסור בגילוי הראש אלא רק בתפילה ולא בברכה"נ ואף צידד אליבא דהש"ע שחזר בו מהב"י וכמוהו כ"כ כמה מהאחרונים.

מ"מ לענ"ד בדעת הש"ע פשיט"ל שפסק כר"י דאיסור אזכרה בגילוי הראש הוא

או להכעיס ח"ו, אז שפיר עבד, ולא גרע מברכה לבטלה שלרמב"ם והש"ע (סו"ס רט"ו) דהוי מה"ת הוא רק לפי המג"א (שם) ולהא"ר (שם) אין בו איסור מה"ת רק אם עושה לשחוק והיתול אבל אם כוונתו להודות ולברך את ה' אין בו איסור דאוריתא כי כונתו לשמים.

וכיו"ב הראו לי שבאיש מצליח ח"א (סימן כ"ד) ג"כ כתב להמליץ ע"ד הבא"ח (ש"ב שמיני י"ט) לגבי טבילה דטוב להניח סודר על ראשה בשעת הברכה משמע דמן הדין אין קפידא וישיב מה שהקשה עליו החסד לאלפים שבשעת הטבילה כיון דלתקוני קא אתי ליכא קלות ראש וכיוצא בסברא זו תימצא להרא"ש ז"ל פ"ג דברכות גבי ערות קטן.

ובצירוף סברא זו כדאי הוא ת"ק במסכת סופרים בשעת הצורך כעובדא דידן בפרט שיש רמז אצל כמה מהראשונים דס"ל הכי, וכמו שהעיד האו"ז (שם) מנהג רבותי הצרפתים שמברכין בראש מגולה, ובשמחת תורה נהגו לקרות קטנים ומזכירים אזכרה בראש מגולה, והוא לא ידע לקיים המנהג אם לא כת"ק הנ"ל.

ואפשר להוציא כן ממהרא"י בתרו"ה (פסקים ר"ג) שכתב לענין שבועה בגילוי הראש דלאו אזכרה לבטלה הוא ובגילוי הראש לא אשכחן קפידא להדיא לאיסור. מוכח שאין איסור מפורש באזכרת שם שמים בגילוי הראש ואין להקשות דילמא בשבועה שאני ואילו בברכה חובה היא מן הדין כמ"ש בסימן י' משום שהוא נתן טעם דלאו אזכרה לבטלה היא משמע דאין קפידא מעיקרא בגילוי הראש בכ"מ שאין זה לבטלה.

ועל הכל דברי המהרש"ל (שם) שהכריח דלולי שאינו רגיל לחלוק על הקדמונים ושאינו לו גדול שיסייעו היה נוטה להקל ולברך בגילוי הראש ושם זכר דברי המדרש (רבה ויקרא כ"ז) ובסוף דבריו הכריח שהליכה ואזכרה בגילוי הראש הוא מידת חסידות וכמבואר בהר"ם מרוטנבורג בספר התשב"ץ (סימן תקמ"ט) ובביאור הגר"א (סימן ח' סק"ב) וראה לו ג"כ מהגמרא ברכות (ס:) וכ"כ הפר"ח (צ"א ס"ג) רק שחתם שיש להחמיר כהאוסר יעו"ש. וע"ע בברכ"י (סימן ב אות ב') והא"ר (שם) ובעושה שלום (מערכות אות ק' פ"ה). ובשו"ת יבי"א ח"ו (או"ח סימן ט"ו) ח"ט (ק"ח סקמ"ט) מאורי אור (באר שבע דט"ו ע"ב).

מסקנה דדינא אותם החילונים או המסורתיים שמתחזקים בדת ורוצים לקבל על עצמם לברך ברכות הנהנין וכיו"ב אך לעת עתה אינם יכולים לילך ולברך בכיפה יש להורות להם שיברכו בגילוי הראש והוא עדיף מכלום, שכדאי הם המקלים בזה שכל ענין הכיסוי בברכה הוא חסידות, ק"ו שגם בדעת הש"ע בנסיבות אלו אפשר שיוודה להקל דסוף דבר שאין כאן קלות ראש וקלקול אלא רק תיקון.

בברכת התורה חנ"א ס"ט

מדינא ואין לחלק בין תפילה לבין ברכה"נ וכמפורש בדבריו (סימן צ"א ס"ג וס"ה וסימן ר"ז ס"ג) וגם מש"כ בש"ע (סימן מ"ו ס"ב) כשמשים כובע בראשו יברך עוטר ישראל קמ"ל שכל הברכות קודמות היו בלא כיסוי ראש ולכאורה ס"ל כת"ק והוי סתירה מובהקת, מ"מ יש לדחות דודאי שמברך הברכות האלו בכיפה או כיסוי קטן ורק שמגיע לעוטר מניח מצנפת שהיא גדולה ומכובדת יותר, ואע"פ שיש מקום לחלוק ע"ז מתוך הב"י שיש הכרח שהברכה על גילוי הראש ממש ומשמע אפילו על כיסוי קטן, מ"מ אי אפשר לתרץ אחרת שיש גילוי מילתא ברור בסימן ר"ז בלשון איסור גמור, ואין זה משאיר לנו מקום של ספק בשאר המקומות שכך דעתו ולא כהלחם יהודה.

אך בעובדא דידן אין הכרח בשום מקום בש"ע מה הדין בשעת הדחק ואונס, העדיפות או שיברך בגילוי הראש או שלא יברך בכלל, אי ס"ל כרי"ו או כהרמב"ם, וי"ל במקום שאין גילוי מילתא ודאי שאין לדחות רמב"ם מפורש כנגד ש"ע שאינו מפורש מה דעתו בדחק ואונס, כש"כ כדאי הוא אלו דס"ל במקום שלא גילה דעת הש"ע להלכה אזיל בתר הרמב"ם (חקרי לב חו"מ סימן ד', ארץ חיים סתהון כללים ג'). ועוד במילי דאיסורא דרבנן (חיים שאל ח"ב סימן ל"ה) ודאי אזיל בתר המיקל.

סימן ד

ערוי מים על נענע במסנת

שנמצאים במסנת קטנה ע"ג הכוס, בשביל שהמים יעברו את העלים ויקבלו טעם לתוך הכוס בלא שירדו העלים והחרקים שיש בעלים.

לכבוד ידי"ן הרב א.ע שליט"א
בית שאן שלום וכט"ס
אודות מה ששאלת אם מותר לערות מים רותחים על עלי נענע

ויש להשיב דאע"פ שאסור לברור בכלי ואיסור זה מדאוריתא, ובנקל אפשר לזהר בזה ולהמנע מכל הני, הנה המתבונן בשטחיות נראה כביכול שמעשהו כבורר אוכל מתוך פסולת ע"י כלי ואסור גם לאלתר כי בנתינת המים ע"ג העלים שבמסנת ניכר הדבר שיצאו המים מתוך המסנת בלי העלים והוא עיקר דין בורר.

אך עם כ"ז יראה להקל, מכיון שסוף דבר ירדו מים צלולים ונקיים ע"ג העלים שבמסנת, ויצאו מים צלולים עם טעם של נענע בכח כחם בלא תערובת של עלים ומים כאחד, ולא ניכר הדבר כבורר בכלי אלא כדרך רחצה או נתינת מים במשקין.

ולפענ"ד היה מקום להקל באופן שיניחו את העלים במסנת כבר מבעוד יום, ויערה עליהם מים בשבת, אבל בנתינת עלים בשבת ע"ג המסנת, ניכר שמתכוין לברור טעם המים מאותם העלים והחרקים והלכלוך שבהם, והרי זה כבר בא מכח כוחו של מניח העלים במסנת, ומ"מ אפשר שגם זה אינו כי נתינת המים ע"ג העלין הוא מכח כוחו, ולפ"ז אין נפ"מ אם נותן מבעו"י או בשבת, והכל שרי אם זה אינו בהגדרה של ברירה מעיקרא.

ויסוד זה נראה להביאו מהא דאיתא במשנה (שבת פ"ב מ"ב) נותנין מים ע"ג השמרים בשביל שיצלו כלומר שנותנים בשבת מים ע"ג שמרים הנתונים במשמרת מבעו"י בכדי שהשמרים יהיו צלולים ויזוב כל ינם (רעמ"ב שם) ויצאו הרבה דרך המסנת (מאירי שם).

ופירש רש"י (כאן) בכדי שיצולו שיהיו צלולים לזוב את היין מפני הקמחים שקורין

יין"ש עי"ש. והנה פירוש זה ק"ק להולמו, שהרי מה שייך לזוב היין מפני הקמחים שנמצא בשמרים, וע"כ לומר ש"את היין מפני הקמחים" שייך לדיבור האחר במשנה, בהא דמסננין היין בסודרין ובכפיפה, וכ"ה בהדיא ברש"י על הרי"ף (שם), וגם הר"ן שלפנינו ס"ל הכא "את היין מפני הקמחין", וכך ניכר על דיבור האחר של רש"י, אבל במשמרת בכדי שיצולו כתב "שיהיו צלולין" כלשון רש"י. וע"ע בפרישה (אות ח') ובלבוש (שי"ט ס"ט) ובא"ר וא"ז (שם).

אלא שיש לדקדק ברש"י על הרי"ף שכתב "שיהיו השמרים צלולים ויזובו המים מהם", ומשמע "המים" יזובו אבל לא יין, הא לא הכי הוי בורר, ומ"מ נראה דלאו דוקא דה"ה גם יין שזב מן השמרים וזה מעשהו, ולפ"ז צ"ל שאם ירצה ליתן מים הראויים לשתייה במסנת מותר, אלא דחידוש הוא ליתן מים על המשמרת בכדי לצלול השמרים שיצאו היין ממנו, וכדאי הוא לפרש שכתב "ויזובו המים", כי באמת הרוב שיזוב הוא המים, ומעט יין שהיה בתוך השמרים מתבטל למים, והכל מים.

וכ"פ הש"ע (שי"ט ס"ט) במשמרת שנתן בה שמרים מערב שבת מותר ליתן עליהם מים כדי שיחזרו צלולים לזוב עי"ש. ר"ל כרעמ"ב ושאר המפרשים שהבאנו שיהיו השמרים צלולים והמים יזובו מהם מקצת מן היין שנשאר בלוע בו וכמבואר במשנ"ב (סקל"ג) ובכה"ח (סקע"ט) והטעם שאין בנתינת מים משום בורר שהמים שהוא נותן צלולים הם ואין בה דבר שצריך לברר מהם עי"ש.

ובאמת שק"ק להבין דברי המשנה והפוסקים בהיתר זה שסוף דבר שנותן מים ע"ג

השמרים גורם לפרק היין מתוך השמרים והיא פעולת ברירה לכל דבר ולא גרע משריית הכרשינין (שי"ט ח'), ועוד שלבסוף גם מסנן אותם במסננת וע"פ היסוד לכאורה הוי בורר בכלי לכל דבר ומה לי ליתן השמרים מע"ש או בשבת גופא כאשר כל הפעולה של הברירה נעשית בשבת.

וגם את"ל שאולי אין כאן ברירה בידים כי סוף דבר שהשמרים היו מבעו"י ורק נתן מים ע"ג בשבת בלא שעשה מעשה לכאורה אין זה ברירה גם זה אינו אע"פ שברשב"א (קלח. ד"ה איבעיא) כתב להסביר דבר רבי אליעזר דכיון דאינו בורר ולא מרקד בידים וממילא הוא משתמר אינו כבורר ולא כמרקד ומותר אפילו לכתחילה אבל מ"מ תמה כיון דלרבנן חייב חטאת הוי בורר גמור כדרכו יעו"ש"ב. מוכח כל שדרכו כך לברור אין לחשוב על צדדים דילמא ולא הוי כבורר מכח כוחו וכיו"ב א"כ קשה מאוד כל ההיתר הנוכח במשנה ובשאר הפירושים.

וכיו"ב כ"כ הפרמ"ג (משבצ"ז סק"י) דמשמע שיש בשמרים יין ואי אפשר לזוב מחמת שהם עבים ביותר נותן מים ויזובו המים עם היין וקשה דהוה גורם לבורר ואפשר משום זה פירש הלבוש דרוצה בשמרים שלא יהיו עם קמחים וכה"ג לאו בורר הוא פסולת מפסולת עיי"ש"ב. וכיו"ב כ"כ להקשות באגלי טל (סוף מרקד אות ח') כי בנתינת המים הוא בורר ממש את היין מתוך השמרים, אך חתם דמה נעשה שגם בש"ע פסק כן ואין מערער בדבר.

ובשו"ת דברי יציב (או"ח קנ"ח) האריך לנסות ליישב כל הסוגיא בכל מיני טעדקי ופירושים ובסוף דבריו פירש דנותנין מים ע"ג

שמרים בשביל שיצולו לא ביין קאי אלא במשקין של שמרים שבלא הוספת מים הוא עב ונסתמים נקבי המשמרת ואינו יורד למטה וע"י נתינת המים נעשה צלול ויורד הכל למטה וליכא בורר כלל דהכל יורד לכלי ולפ"ז בש"ע שנקט מותר ליתן מים וכו' י"ל לא ביין קאי אל במשקה שמרים אבל בכה"ג שע"י המים יוצא היין מהשמרים באמת אסור משום בורר עיי"ש"ב. ואח"כ ראיתי קרוב לזה בערו"ה (סקכ"ח) שטבע השמרים שלא לצאת תיכף יכול בשבת ליתן עליהם מים כדי שישארו צלולים ע"כ.

נמצא לשיטתם דכל היתר נתינת מים ע"ג שמרים של יין הוא בכדי לזרז השמרים לצאת דרך הנקבים אבל בכה"ג לעולם לא ישאר דבר במשמרת אחרת הוא דרך ברירה. והוא היפך מהאמור לעיל שהשמרים נשארים במשמרת והמים רק מנקים אותן בכדי להוציא עוד מעט מן היין הבלוע בהם אבל הפסולת הברורה והמלוכלכת נשארת במשמרת.

ובמנח"ש ח"ב (סימן כ"ו ס"ד) הביא דברי הרשב"א אליבא דר"א וציין כן נמי להאג"ט דלא חשיב כלל בורר כי אם דוקא כשהאדם מברר ומוציא את הפסולת מן האוכל או להיפך ולא כשהאוכל יוצא מאליו מתוך הפסולת מ"מ רבנן פליגי עליה כיון שכך דרכו של סינון אמרינן דהוי מלאכה אולם בנדו"ד דמה שתמה הפרמ"ג להנ"ל ניחא קצת דרבנן סברי דדוקא נתינת השמרים לתוך מסננת הוא דחשיב כמלאכת בורר כיון שעשה עכ"פ מעשה בגוף השמרים בזה שהביאם למקום שהם מתבררים משא"כ כשהשמרים הם בלא"ה בתוך המסננת אלא שמחמת עבים אין

היין יכול לזוב כי אם ע"י נתינת מים אין זה חשיב כלל בורר כיון שעצם הבירור הרי נעשה מאליו ואף גם הוא לא הביאם כלל לאותו מקום לפיכך קיל טפי משאר מיני גרמא ומותר שפיר לעשות כן לכתחלה ע"כ. וע"ט לקצר כי היא התחבטות גדולה בכל הני פירושים.

ועתה בנדו"ד ליתן מים צלולים ע"ג עלי נענע שבמשמרת נראה שיותר קל מנתינת מים על השמרים לפרקם מן היין כי יסוד מלאכה זו לצחצח העלים ע"מ לקלוט טעמם בלא לפרק דבר הניכר בעין מהם, וזה שהעלים עם הלכלוך שמתוכן נשארים במסננת ואולי הוי ברירה, זה אינו כי לכתחלה היו במשמרת בלא עירוב במים והוי כצפים בעלמא שאינו צריך לפשפש ולברור דזה לחודי קאי וזה לחודי קאי.

רק שהרעיון להעביר המים דרך העלים הוא כמו להעביר המים הצלולים דרך המסננת ריקה שמותר גמור הוא כדאיתא בש"ע (שם ס"י) ואפילו שפעמים מעורבים בהם קסמין וכיו"ב מ"מ הואיל וראוין לשתות בלאו הכי שפיר עבד.

ולפקצ"ד אותם עלים מופרדים ואחדים של נענע או לואיזה ושאר ממתקי המים המצויים בינינו ע"פ רוב אינם נגועים בחרקים הגלויים לעין רגילה אחר שהדיחו העלים במים, וע"פ רוב המה נגועים באותם חרקים קטנים שנראים במיקרוסקופ הרי שגם הסינון שבו אינו ניכר לברירה אלא בכ"א כדי שלא יצאו לכוס התה שאולי באיזה אופן כן העלה נגוע אזי אין זה מלאכת ברירה כי אין העלים מעורבים מעיקרא במים אלא שעוצרים העלים מלרדת לכוס ולפ"ז יהא מותר אף להניח העלים האלו בשבת על המסננת.

למסקנה מותר ליתן עלי נענע או לואיזה וכיו"ב על מסננת קטנה שע"ג הכוס בכדי לערות עליהם מים חמים מכלי שני ע"מ שהמים יקבלו טעם של הנענע, ואותם העלים והחרקים שאולי יש בהם ישארו במסננת, ואין בזה איסור בורר בכלי, אך נכון הוא שלפני כן ידיחו העלים במים ויניחו העלים במסננת מערב שבת, והעירו כשלעצמו יעשה בשבת.

חנ"א ס"ט



סימן ה

לערות בשבת מים רותחים ישירות מהמיחם על קדירת החמין שנשרף

גדולה זו כמנהג בטעות ושאין לסמוך על המקלים כי הם נגד הש"ע (רנ"ג ס"ד, שי"ח ס"ד).

והנה רבינו יונה כתב שמכשלה גדולה תחת מקצת העם שטומנין קומקום של מים חמים ליתן לתוך הקדרה בשבת כשהתבשיל מצטמק ופעמים שהאחד אין היד סולדת בו

לכבוד ידי"ן ר' ח.א. נר"ו

חולון שלום זכ"ט

ומה ששאלת אם מותר לערות מים רותחים ישירות מכלי ראשון לתוך החמין שנחרך ואף טענת שכן נהגו אבותיך במרוקו אבל משהגעתם לכאן נתקלת שרבים הם המוחים במנהג זה ואף חלקם תפסו על כל יהדות

והאחר היד סולדת בו ומתבשל זה עם זה ונמצאו מבשלין בשבת ואע"פ שהן רותחין אם פסקה כח רתיחתן יש בהם משום בישול (נ"י ב"ב י. והביאו בב"י רנ"ג ס"ב) ויש נוסחה נוספת לסוף דברי ר"י ששניהם יס"ב איכא מנ"ד בירושלמי עירוי אינה ככלי ראשון וכשמערין המים לאלתר שיצאו מן הכלי אע"פ שהן רותחין פסק כח רתיחתן מלבשל כדין כלי שני ומתבשלין בתוך כלי ראשון ומים מבושלים אם פסקה רתיחתן יש בהם משום בישול (הוב"ד בר"ן כב. מאירי לח:).

ולפענ"ד שני הנוסחאות שוות רק שהנ"י קיצר בדברי ר"י ודאי מש"כ אע"פ שהן רותחין קאי אמרים שמתכוין לערות שע"פ היסוד יס"ב הוי רותח ומשפסק מקור האש הוי בישול חדש במים, ומתוך זה אין החשש רק מאחד שהיס"ב והשני לא ואילו הר"ן זכר כל דברי ר"י כולל טעם ליסוד השני מדין עירוי.

נמצא שבכל כה"ג מ-שפסק רתיחת המים אפילו היס"ב שהוא בכלי ראשון לחזור ולחממן הוי בישול וה"ה לערות מים לתוך תבשיל וזה שלכאורה מצטייר ב' טעמים י"ל שהא' לאלו דס"ל שביד סולדת מותר להחזיר והב' הוא לחזק היסוד לאלו דס"ל כשאר השיטות דיש בישול אחר בישול בלח אפילו ביס"ב כל העת שפסק רתיחתן והיסוד בטעם זה לר"י נראה דבר מחודש שבישול המים נמדד בכוחם לבשל בהם דבר אחר כך שאם ירדו מחומם עד כדי שאין בכחם לבשל כסתם בישול כמו בכ"ש או עירוי מכ"ר וכיו"ב הרי שכלי ראשון שעל האש מבשלם וזה אסור וכמבואר במנח"ש ח"ב (סימן ו) וע"ע בקוב"ת ח"ג (סימן מ') ובמקו"א ביארתי הענין.

וניכר שטעם זה עיקר בדבריו כי גם היסוד הראשון כלול בו וכמוכח מהב"י שזכר ותפס שני הטעמים ובש"ע לא זכר כלום אלא שמחה בידי המקלים הרי ס"ל כב' הטעמים, ואף מוכרח ממה שהב"י כתב שצריך למחות בנוהגים כן שאם רק מטעם ראשון אז היא גזירה חדשה ואין גוזרים גזירות מדעתינו, ולמה שלא יפסוק שיבדקו באם היס"ב שמותר לערות ואם לאו אסור כמו שסמכו על הציבור בש"ע רנ"ג ס"ב באם רותחת או כמור"ם (שי"ח סט"ו) שאם לא נצטנן לגמרי.

וגם מהר"י אבוהב שהביאו הב"י זכר הטעם השני בלבד, ואף באהל מועד (שער השבת דרך ג') הביא הלכה זו משם ר"י והתחיל מטעם השני יעו"ש. ואף מוכרח מר"י במקו"א באגרת התשובה שלו (יום ד' אות נ"ב) שכ' בזה"ל, ואסור להוסיף מים ואפילו הן חמין לתוך הקדרה של תבשיל החמין בשבת, ואם עבר, אסור התבשיל, והמוסיף הרי הוא כמבשל בשבת עיי"ש. מוכח מזה שנקט "ואפילו הן חמין" ולא חילק, אלמא טעם שני הוא עיקר.

ומתוך זה קשה ממש"כ המג"א (רנ"ג סקל"ב) והט"ז (שם סקי"ז) והמשנ"ב (שם סקפ"ד) ערו"ה (סק"ל) כה"ח (סק"ע) שפירשו הלכה זו בש"ע רק בטעם הראשון ולא זכרו טעם הב' שמהאמור הוא העיקר ובמחצה"ש (שם) הרגיש בזה יעו"ש. ואין לטעות בהם שדברו אליבא דמור"ם כי מוכח שפירשו אליבא דהש"ע כפי הב"י משם ר"י.

ולפ"ז מהא דקימ"ל עירוי מכ"ר אינו מבשל אלא כדי קליפה ואין זה לא ככ"ר ממש ולא ככ"ש (ש"ע יו"ד ס"ח י' ואו"ח

ככ"ר הוא מעיקר הדין כי לא אמרין ככ"ר לקולא. אך מהאמור יש ליישב איכא מאן דאמר לחומרא בעלמא, אחרת הי"ל להביא טעם זה בלבד בלא טעם ראשון שמא א' לא היס"ב כי טעם ראשון כלול בשני ולמה לי האריכות אם לא בכדי הרעשה בלבד.

ואף מרי"ו (שם) שהביא בשם ה"ר יונה דכל מה שאמרנו שמחזירין דוקא שהגיע למאכב"ד ואפילו הגיע אם שהה בעודה בידו עד שנצטנן התבשיל אסור להחזירה אם יש בה רוטב וכו' דמוכח מהגמרא שאם לא נצטנן אפילו שינה מרתיחתו קצת מותר להחזיר יעו"ש. ואין לחשוב דמש"כ שינה מרתיחתו קצת הוא יותר מסתם יס"ב אלא דלא שגא כי כח רתיחה הוא כח האש הילכך משיצא מהאש כבר פסק כוחו אבל יכול להשאיר ביס"ב הרבה זמן ובכ"א מרי"ו כאן מוכח שיש"ב אין בו בא"ב בלח והיא סתירה מרי"ו בטעם הב'.

ואין לחשוב דערוי שאני ולא דמי לחזרת קדירה שהיא כ"ר כי העיקר והיסוד הוא יס"ב ולא שגא הנחה או ערוי לרי"ו ורי", וידיין הרה"ג מאיר פנחסי נר"ו בכ"י חידד התירוץ יותר כהמבואר בתוס' (לט:): דהחילוק בין כ"ר לכ"ש הוא דבכ"ש הדפנות מקררות לפיכך אפילו יס"ב לא מבשל דמתקדר והולך אבל בעירו מ"כ"ר לכ"ר דגם אם פסק כח רתיחתו מחמת הערוי מ"מ לא גרע מ"כ"ר שפסק ממנו כח רתיחתו.

וגם מש"כ ר"י באיגרת התשובה שלו (שם) בסתם שאסור להוסיף "מים חמין" יש לפרש כמ"ש לעיל היינו מים שלא הצטננו כי אם כונתו אפילו מים שהיס"ב היה לו לכתוב

שי"ח י') ואין בכחם לבשל ממש כשאר מלאכת הבישול כך שהמעה מים רותחים לקדרה שע"ג האש חוזר ומבשל המים במקצת שמחזיר אותם למצב שיכולים לבשל בהם וקימ"ל שיש בא"ב בלח (ש"ע שי"ח ס"ד) וי"ל אפילו והמים באו מאותו מקור חום שנמצא התבשיל ושניהם יס"ב אסור מהאי טעמא דפסיקת רתיחה של הערוי וכן הכריעו הרבה מן האחרונים בדעת הש"ע וכמבואר ביחוד ח"ד (סימן כ"ב) והניף ידו שוב בחזו"ע ח"ד (מבשל אות כ"ג).

אבל אחר הרהור בדברים כדאי להמליץ בעד הנוהגים להקל ואף להורות כן לכתחלה אחר דקדוק בר"י שהביאו הר"ן "ואפילו אם שניהם יד סולדת בהם איכא מאן דאמר בירושלמי וכו'" ולשון איכא מאן דאמר מורה כתוספת לאיסור לאלו דס"ל שערוי אינו ככ"ר ולכל הפחות ככלי שני כמבואר ברשב"ם ולא כר"ת דס"ל ערוי ככ"ר ממש אבל הוא גופא ניכר שס"ל שערוי ככ"ר אחרת למה לי "איכא מאן דאמר" וכ"ה במנחת כהן (שע"ב פ"א) שכתב רק טעם ראשון בר"י וזה פשוט ע"פ מה דהוא ס"ל כאותם הפוסקים שיש בא"ב בלח שנצטנן כדעת הרא"ש ורי"ו וסיע' יעו"ש. ובזה מתורץ אותם דברי אמת מש"כ בשמש ומגן ח"א (או"ח סימן ח') שטעם ב' בר"י הוא רק להרעיש העולם אבל לא עיקר הדין יעו"ש.

אבל ק"ק עלינו ממש"כ באהל מועד (שם) שרי"ס"ל שבשבת צריך לחוש לדברי האומר ערוי אינו ככ"ר יעו"ש, וטעמא דמסתבר הוא לפי הט"ז (שי"ח סקט"ז) שרש"י ור"ת דעירו ככ"ר היינו לחומרא אבל לא לקולא כגון להכשיר כלי שצריך הגעלה ע"י עירו יעו"ש. אלמא מה שתפס ר"י שעירו אינו

"ואפילו הן רותחין" ע"כ ההוכחה מהאיגרת היא לקולא כטעם הא' ולא לחומרא ובוזה לא יקשה לנו על ר"י שלכאורה סותרים דבריו כי הטעם הב' הוא רק למנ"ד דערוי ככ"ש והרעשה בעלמא אבל למעשה כל הצווחה היא מהטעם הא'.

וביותר תמוה מהגמרא (לח): תלאם במקל או הניחם ע"ג המטה או הניחם בכרעי המיטה או פינם ממיחם למיחם דהני כולהו איבעא ולא איפשיטו ועלו בתיקו ופירש"י מיחם קומקמום שמחמם בו חמין יעו"ש. ואע"פ דיש שתפסו תיקו ולחומרא (ר"ח ורי"ו) אך הרבה כתבו להקל כיון דמידי דרבנן הוא ועלו בתיקו (רמב"ם) נמצא שכל היסוד הוא במחזיר דמחזי כמבשל ולא מדין בישול נגעו בה וגם את"ל שר"י ס"ל כר"ח ורי"ו לחומרא אזי תמוה בכפלים שכתב בנדו"ד שעובר על בישול והכא לכו"ע מדרבנן מדין חזרה.

ודילמא פינה ממיחם למיחם הוא לא בעירווי אלא להוציא מיחם מים ולהניח ע"ג מיחם אחר וכמבואר בגמ"ר והביאו בערך השלחן (רנ"ג אות ד') יעו"ש. מ"מ המאירי (שם) הקדים והרגיש בכל זה ע"פ הסוגיא דפינה ממיחם למיחם וכתב שיש מפרשים אם פינה קדירה זו מכירה גרופ"ק אם יכול להוציא התבשיל ממנה ולעדות לתוך קדירה אחרת המונחת ג"כ בגרופ"ק או שמא כל נתינה במיחם אחר נראה כהתחלת בישול ובשל סופרים להקל ולפירוש זה התירו רבים ליתן המים שמושיבין לצד הקדירה לתוך החמין אלא שיש לחוש להם מצד אחר.

וע"פ המאירי הנ"ל די"א פינה ממיחם למיחם הוא אפילו בערוי והוא טעמא דמסתבר דמאי שנא דכל עיקר יס"ב ומש"כ "דיש לחוש

להם מצד אחר" היינו לחוש לרבינו יונה מטעם הראשון כי מוכח שלא יחלוק על הגמרא מדין פינה ממיחם למיחם ואף לא הקשה כלום רק שהחשש אצלו מסתמן דילמא ולא יהא אחד מהם יס"ב ולזה כן יש מקום לחשוש ועיין במפורש במאירי (שבת מ:): שכתב שכן המנהג להקל אבל בנצטנן יש אוסרים. ואף מרי"ו (שם) שהשיג על הרעיון משום שהוא ס"ל "תיקו" ולחומרא מ"מ גם הוא פירש בערוי.

וגם אין לחשוב שדין פינה ממיחם למיחם איירי ביבש כמו תרנגולתא דרבי אבא וכדברי מהר"י אבוהב שתירץ דברי הר"ן כל שבא בחמין שהוא ביבש וכמו שרצה להוכיח בערך השלחן (שם) כי מרש"י מפורש מיחם שהוא קומקום שמחמם בו חמין היינו מים וגם למאירי מוכח כן דמש"כ "לעדות מתוך הקדירה" ואין לשון ערוי אלא בלח.

ומכל זה יש ליישב דברי החזו"א (ל"ז סקי"ג) שגם תמה על ר"י מסוגיא זו דתיפוק ל"י דאסור להחזיר משום איסור בישול שהרי ע"כ במחזיר במקום שהיס"ב קיימין דאל"כ אפי' ליתן לכתחלה בשבת מותר ואף דיש לדחות דאיירי בדבר יבש כל כהאי הו"ל לגמ' לפרש ואף לרי"ו שהביאו הב"י דכל זמן שהוא רותח אין בו משום בישול אף דנשתנה רתיחתו ואולי כונתו אף שעירה לכלי שני וכדמוכח מפנה ממיחם למיחם ונשאר בצ"ע על דברי ר"י יעו"ש. וכיו"ב כן הקשה באג"ט (אופה אות י"א סק"ח).

אבל מכל האמור לעיל שי"ל שגם ר"י ס"ל רק כטעם הא' דתליא מילתא ביס"ב וכל מש"כ טעם אחר הוא לפי המנ"ד בירושלמי וכגון להרעיש או לבסס האיסור אבל לא לפסוק הלכה אחרת יש הרבה סתירות בדבריו

מדין בא"ב ביס"ב, ומדין פינה ממיחם למיחם, וכדאי הוא ליישב מאשר להשאר בצ"ע על ראשון.

ואף ההכרח הוא ברי"ו (שם) שהביא החשש של ר"י בזה"ל נשים שטומנות מים חמין ונותנות לתוך הקדירה בשבת וכו' והוא טעו' גמור שהרי זה כמפנה ממיחם וכו' ואפילו שנתן המים בכלי ע"ג קדירה מערב שבת אסור לתת מן המים בתוך הקדירה בשבת דהא איפשר שלא הוחמו כל צרכן מערב שבת והוי כמבשל ואפילו הוחמו כל צרכן מער"ש לשנותן מהמיח' בקדירה צריך התבשיל להצטמק וזה יפה לו ונמצא מבשל כי כבר כתבתי למעלה שאפילו הוחם או נתבשל כל צורכו מע"ש אם נצטמק ויפה לו שאסור לשהותו וה"ה להחזירו יעו"ש.

נמצא שדברי רי"ו אינם כפשוטם של ר"י כי הוא לא חשש לנשים מדין ערוי שאינו ככ"ר אלא מדין התבשיל שמצטמק ויפה לו ושוב עפ"ז דכל שפסק ממנו כח רתיחתו תו אין בו עוד בשול וה"ה מערוי מכ"ר לכ"ר, ואפשר שהפירוש הזה הוא לר"י כך שגם רי"ו מבין ברי"ו שטעם הא' עיקר.

ועתה גם את"ל אחרת ברי"ו וס"ל כן לאסור מטעם שני ולחוש למנ"ד בירושלמי מעיקר הדין בכל כה"ג מ"מ אין להפיל הסתירות והלכה זו גם אצל הב"י ונראה שלא לחינם הביא דברי הר"י כפי הנ"י ולא כפי הר"ן בשלמותם שעל כרחק הוא פוסק כהנ"י בשם ר"י שאם המים באותו מקור חום ואין חשש לא' פחות מהיס"ב וכיו"ב.

ויש לפרש דמש"כ הנ"י משם ר"י "אע"פ שהן רותחין אם פסקה כח רתיחתן יש בהם

משום בישול וכ"כ רי"ו בח"ג (ני"ב סט ריש ע"ב) "אין הכוונה לטעם שני כמו שכתב הר"ן אחרת הי"ל להאריך, ובכלל ויש לחדש כפי לשון הנ"י שלפנינו ששם כתוב "אע"פ שאין רותחין אם פסקה כח רתיחתן יש בהן משום בישול" והוא לשון שינוי הגירסא א. אע"פ שלא בואו ב. שאין רותחין ולא שהן רותחין. קמ"ל שמשפט זה קאי על טעם הראשון אחרת היה צריך לחבר בואו א"נ "שאין רותחין" הוא אף למנ"ד דס"ל שאין בא"ב בלח בפחות מהיס"ב.

נמצא שכל משפט זה הוא להשלמת הענין של טעם הראשון דאע"פ שהמים לא נצטננו מ"מ כיון שאינם יס"ב הוי בישול והחזיקו לרעיון הוא מש"כ הב"י שכ"כ רי"ו והלא המסתכל (שם) יראה שרי"ו ורי"י רחוקים בטעם השני אך קרובים מאוד לטעם הא' והוא ס"ל בפחות מהיס"ב יש בא"ב ואילו ביס"ב אין בא"ב. ודברים כאלו כ"כ בשמ"ש ומגן (שם) אליבא דהב"י והוסיף להוכיח גם ממהר"י אבובי שהביא שמשוה שיטתו לטור ובטור להדיא אם נצטנן דוקא וע"ע שם שכתב באורך בטו"ד לחזק דבריו והניף ידו שוב בהרבה מקומות להשיב על החולקים עליו וכמבואר בשמ"ש ומגן (או"ח סימן ט"ו, י"ט, כ"א, כ"ד) ובח"ב (או"ח סימן מ"א אות ב') ובתבואות שמ"ש (או"ח סימן כ"ו).

וישוב אותם ראיות על ר"י הכ"נ על הב"י ואף יותר כי הב"י גופא (רנ"ג אות ב' ושי"ח אות ד') זכר דברי רי"ו שמוכח מהגמרא שאם לא נצטנן אפילו שינה מרתיחתו קצת מותר ליתן בכירה ע"כ בא"ב בלח דוקא שנצטנן בפחות מהיס"ב וכ"פ בש"ע בשני מקומות (שם) וכמבואר במג"א סק"ב והמשנ"ב סקכ"ד

ושאה"ח) ועוד שלש"ע ערוי אינו לא ככ"ר ולא ככ"ש אלא מבשל כדי קליפה כפשט התוס' והמרדכי וכמבואר בש"ע (יו"ד ס"ח ס"י ושי"ח ס"י) וגם מש"כ הט"ז (סקט"ז) דערוי ככ"ר לחומרא אבל לא לקולא, זה אינו מוכח כי בש"ע בכה"ג די בקליפה והיא שיטה אמצעית הקרובה יותר לכ"ר דמה שייך לחומרא או לקולא זו השיטה וזה הכלל.

ועוד אפשר ממה שכתב הדין ביש למחות הנוהגים להטמין וכו' ולמה לא כתב אסור ליתן בתוך הקדירה קמ"ל שלשון למחות הוא יותר אזהרה שמא יטעו ולא יבחינו בבחינת אטו שא' אינו יס"ב ויבואו לידי בישול משא"כ בפסקת רתיחה מה שייך למחות אם זה עיקר דין והיה לו לכתוב בלשון אסור, ומתוך זה מוכח דאין כאן גזירה חדשה אלא אזהרה בעלמא שצריך לשמוע לה במקרה והמים טמונים שלא במקור חום כשל הקדירה ולא לחינם כתב הלכה זו ברנ"ג בדיני הטמנה כי המים שהיו מטמינות הנשים הם בתוך הבגדים שלא במקור אש גרופ"ק, ואדם בהול על תבשילו בשבת עלול שלא להבחין ביס"ב או לאו.

ומכל הנ"ל ההכרח קרוב אצל הש"ע דהוא ס"ל לא כר"י בטעם השני אלא כהראשון וכפשט המג"א והט"ז והמ"ב ושאה"ח דלעיל ואף האג"ט (השמטות שם) כתב כן בדעת הש"ע שלא זכר כל דברי ר"י ונמצא לשיטתו גם שיצאו מכ"ר ועדיין המים חמים כהיס"ב מודה שאין עוד משום בישול יעו"ש. וכ"כ בשו"ת פרחי כהונה (או"ח סימן ל"ג) ובשו"ת מים חיים ח"א (משאש סימן קנ"ב) ובשו"ת מקוה המים ח"ג (מלכה סימן מ"ב) ובנתיבי עם (אברביע סימן רנ"ג) שכולם כאחד

תפסו בדעת הש"ע להתיר במקרה והמים במקור חום שוה. וע"ע בדברי חוט המשולש (תשבץ סימן י') ובלחם הפנים (ח"ד עמוד ל"ד) ובאור לציון ח"ב (פי"ז אות ח') מנח"ח ח"א (סימן ל').

ולמעשה אף באופן שלא יצאנו מידי מחלוקת הפוסקים ולכל צד יש צד וגם א"א להכריע שהשני טועה בכה"ג מ"מ במידי דרבנן (דיש בא"ב בלח הוא רק מדרבנן להרבה שיטות אליבא דהש"ע) כדאי הוא להמליץ ולהליץ בעד ישראל להקל בזה ובצירוף כל הנ"ל כדאי הוא ס"ס נוסף שמא הלכה כדברי רוב הפוסקים דס"ל שאין בא"ב בלח אף בצונן כש"כ לערות רותחין לתוך הקדירה שמותר לשיטתם ואת"ל כהאוסרים שמא הלכה כמנ"ד דערוי מכ"ר הוא ככ"ר לכל דבר או כמנ"ד שכלי שני מבשל ביס"ב.

ומתוך זה לאותו חשש הכלבו (סימן ל"א) שכתב שפשט המנהג בנשים שנותנות בחמין מים שנתבשלו שקורין שמדי"ן מפני שאותם המים כיון שנתחממו הרבה ע"פ הכירה כבר נתבשלו וליכא משום בישול שנותן אותן בתוך התבשיל חם ביותר וצריכות לזוהר שלא לתת אותן המים בעוד הקדירה על האש לפי שהן מערבות ומגיסות בקדירה כדי לערב יפה וקי"ל דמגיס חייב משום מבשל אפילו בקדרה מבושלת כל זמן שהיא על האש יעו"ש. והביאו בקיצור לשון בב"י (רנ"ג ס"ד) ונראה מזה דשתיק ליה ס"ל הכי.

ואין להקשות הדין מהב"י (שי"ח י"ח) משם הרמב"ם ורה"מ במבושל אין דין מגיס ומשמע אפילו על האש ומותר ליקח ע"י כף מהקדרה כי זה לענין הוצאה ע"י כף אבל

להגיס ממש אסור לב"י אפילו במבושלות והוכחה ברורה היא בתשובת הרמב"ם (סימן ש"ה) והב"י ובש"ע (סו"ס שכ"א) שאפילו בנתבשלה כ"צ אסור על האש איירי במבקש להגיס ממש ולא הוצאה מהקדירה. וע"ע בשו"ת ישכ"ע ח"ז (או"ח סימן כ"ו) ובשו"ת אהב משפט (או"ח סימן ט"ו) שהאריכו בכללים וע"ט לקצר.

ומכ"ז חשש הכלבו הוא חשש נכון אף למציאות של ימינו שהערוי על חמין שנחרך ע"מ שהמים יכנסו לתוך התבשיל מסתמא הנשים יערבו ויגיסו הקדרה ולכך צריך לערות על הקדירה שאינה ע"ג הפלאטה ולא כמ"ש ידי"ן הרה"ג מאיר פנחסי נר"ו בכ"י דלערוות ישירות לתוך המיחם הוי כהגסה גמורה לפי שהמים מתערבים במאכל וכמ"ש הכלבו ואף הסתייע מכמה מאחרוני זמנינו.

וזה אינו כי עין רואה שכל חשש הכלבו הוא לאותן הנשים שהם עצמם יערבו ויגיסו בידים אבל מה שייד הערוי עצמו איזה שיהא להגסה וזה ממש יסוד חדש שאפילו הראשונים כהרשב"א והר"ן וסיע' שהתירו כל הענין הזה לערות מים חמין על קדרה לא חדשו דבר כזה. ואחר הזמן אף ידי"ן נר"ו חזר בו והסכים לדברים ואף מצא שכ"כ בהדיא ברב פעלים ח"ג (או"ח סימן מ"ה) שכל דברי הכלבו קאי על מגיס ממש יעו"ש.

מ"מ עדיין צריך להתישב בענין שלכאורה כל דברי הכלבו הוא כעין גזירה חדשה ומנין לנו לחדש אזהרה שמא והנשים או אחרים לא יזהרו אחר הערוי ויגיסו ממש בקדרה ויותר מזה באם הקדרה מבושלת כל דין הגסה הוא מדרבנן ולכך הוי גזירה לגזירה וצע"ג.

וגילוי מילתא אין לנו מהב"י והש"ע ואפשר מזה דשתיק לא שהוא מסכים אלא ההיפך כי לא הביא דבר מכל הנ"ל ואף אין שום ראיה מהרמב"ם בתשובה ששם השאלה היא להגיס ממש ולכך בעי' חוץ לאש אבל בחשש להגיס מי אמר שהוא יאסור לערות והרעיון היחיד שנשאר לתפוס הוא אותם הראשונים שמתירים במפורש לערות מים ע"ג הקדירה ולא חששו כלום מהגסה ולא חילקו להתיר אי ע"ג האש או לאו ע"כ שדרך ערוי אינו דרך הגסה וכמבואר במנחת שלמה ח"ב (סימן ל"ד סי"א) ובשמ"ש ומגן ח"א (או"ח סימן י"ט) יעו"ש. וביותר מסתבר שהמערה מים על חמין שנחרך אין כונתו לקרב הבישול אלא שלא יקדיח או דהוי מלאכה מדרבנן שאצל"ג וכמ"ש כ"ז באהב משפט הנ"ל.

למסקנה דדינא מותר לערות מים רותחים מבושלים מתוך המיחם הן חשמלי או מיחם שע"ג הפלאטה ישירות לקדירת החמין שנחרך ואם אפשר נכון להחמיר להוציא הקדרה מהפלאטה ויקרבה לתוך ברז המיחם כמה שיותר קרוב למאכל או שיניח מצקת בתוך המיחם כמה רגעים שתיתפס ככלי ראשון ואז יוציאה ויקרבה כמה שיותר בתוך המאכל ויערה.

אבל מים חמים שלא נמצאים ע"ג הפלאטה או מקור אש אחרת אלא שטמונים בתוך בגדים או מונחים בתוך טרמוס ק"ו שצוננים לגמרי אסור מן הדין לערות וה"ה להוציא מים מהמיחם לתוך כוס ומהכוס לתוך הקדירה של תבשיל ועל זה יש למחות.

חנ"א ס"ט



סימן ו

נתינת מים מבושלים צוננים בשבת לתוך מיחם שעל הפלאטה

לכבוד ידי"ן הרה"ג א.ג. שליט"א
בת-ים שלום זכט"ס

ומה ששאלת מש"כ ידידנו מזכה הרבים
הרה"ג חגי לוי שליט"א בספרו גינת
אגוז ח"א (סימן ל"ה) במי שרואה שהמים
שבמיחם שעל הפלאטה עומדים להגמר מותר
לו להוסיף מים שנתבשלו מערב שבת ונצטנו
וכת"ר תמה על הוראה זו ושאל חו"ד העני'
הלכה למעשה.

וראיתי שאחד מהראיות שלו להתיר הוא
מרי"ו ור"י דס"ל שבתבשיל לח
ומצטמק ורע לו אין בישול אחר בישול
וכדבריהם ניכר שכ"ה בש"ע (שי"ח ס"ח)
ושאה"ח, ובמים לכל הדעות והשיטות הוי
מצטמק ורע לו (תוס' שבת לו:) ומתוך זה
תפס ס"ס שמא הלכה כדעת הרמב"ם וסיע'
שארין בא"ב בלח ואת"ל כדעת הרא"ש שיש
בא"ב בלח הנמ"ל במצטמק ויפה לו אך
במצטמק ורע לו מותר.

והבנתי את דבריו ממה שחתר להוכיח דחוי
לאיצטרופי בכל המובנים שהוא איסור
דרבנן ולכך באיסורא דרבנן סמכינן על הדעות
דגם בלח אין בישול אח"ב וליכא חששא
דאיסורא כלל כמו שפירש באג"ט סברת
הרמ"א דמותר בלא נצטנן לגמרי מצד דהוה
כמו שנתבשל כמאכב"ד דאין בו כבר משום
בישול דאורייתא וסומכים שוב על הפוסקים
דא"ב אח"ב גם בנצטנן לגמרי ונמי דאין לגזור
גזירה שמא יבוא להתיר גם במים שלא
נתבשלו דא"כ נגזור גם ביבש שנצטנן דלכו"ע

אין בישול אח"ב ומותר לכתחלה נגזור ג"כ
שמא יבוא להתיר גם בחי לגמרי.

ובאמת שק"ק על כל היסוד כי ר"י גופא כתב
שמכשלה גדולה תחת מקצת העם
שטומנין קומקום של מים חמים ליתן לתוך
הקדרה בשבת כשהתבשיל מצטמק ופעמים
שהאחד אין היד סולדת בו והאחר היד סולדת
בו ומתבשל זה עם זה ונמצאו מבשלין בשבת
ואע"פ שהן רותחין אם פסקה כח רתיחתן יש
בהם משום בישול והובה"ד בני"י (ב"ב י').
ואע"פ שיש חולקים להקל ממה שאמרו כל
שבא בחמין מלפני השבת וכו' כמבואר בר"ן
(שבת כב.) וסיע' כבר יישב מהר"י אבוהב
והביאו הב"י (רנ"ג אות ד') שזהו דוקא בדבר
יבש אבל דבר לח כגון מרק חם או מים חמים
שפסק רתיחתם יש בהם משום בישול וכ"פ
בש"ע (רנ"ג ס"ד).

ובנדו"ד אין נפ"מ לברר אי לר"י הלכה כטעם
א' או ב' כי אם לשיטת ר"י במצטמק
ורע לו היה מותר אז צריך להתיר גם ענין
המים לתוך החמין ע"פ שני הטעמים אחרת
היא סתירה מובהקת, ומסתברא שבמים שאני,
ולא דמיא לסתם תבשיל שמצטמק ורע לו
אלא לענין חיתוי בלבד וכפשט התוס' בפרק
כירה (לו:).

ונראה לדייק שכל מש"כ ר"י הוא בנתינת מים
ע"ג תבשיל ממש ששם התבשיל
מתערב עם המים והכל נהפך לתבשיל אחד
ומסתמא הכל מצטמק ויפה לו ואסור לאותם
השיטות ואין שום סתירה בדבריו, כי אם היה

אחר בישול אלא תמיד בישול ראשוני ששם לא שייך ביה מצר"ל אלא רק לחיתוי.

ומצינו שכ"כ באג"ט (שם) והביא ראיה ממתכות שהתכתו הוא בישולו וכשחוזר ומתקשה אזל לי' בישולו וכשחוזר ומתיכו שנית מתחייב ה"ה במים דחימומו הוא בישולו וכשנצטנן ואזל לי' בישולו והוא חוזר ומחממו שנית מתחייב וזה שדייק ר"י וכתב מים מבושלים אם פסקה רתיחתן יש בהם משום בישול למימר שדין זה נוהג רק במים לבד ואי"צ לומר דתרי ר"י הם יעו"ש.

ועוד רעיון לפמש"כ באיזה מקום אליבא דר"י שהביאו הב"י (רנ"ג) מ-שפסק רתיחת המים אפילו היס"ב שהוא בכלי ראשון לחזור ולחממן הוי בישול ונראה שבישול המים נמדד בכוחם לבשל בהם דבר אחר, כך שאם ירדו מחומם עד כדי שאין בכחם לבשל כסתם בישול כמו בכ"ש או עירוי מכ"ר וכיו"ב הרי שכלי ראשון שעל האש מבשלם ומביאם לידי כח מחודש לבשל בהם וכסגנון כזה תימצי במנח"ש ח"ב (סימן ו' אות א') שבות יצחק (בישול פל"ב אות ב' הע' כ"ח) ובקוב"ת ח"ג (סימן מ').

וע"פ זה חידש ידי"ן בספר "הקידוש" (שאלתיאל סימן ז') מים שמחממים הרי שהם ראויים לבשל בהם כל דבר ולכך יותר טוב מסתם תבשיל שהוא מצטמק ויפה לו שהוא עושה שינוי במהותו דהא מים אילו מסוגלים עכשיו לעשות שינוי בכל דבר מאכל ולכן יש בהם בישול, כיון שמים מיועדים לבשל בהם דברים אחרים, משא"כ תבשיל שהוא מצור"ל הרי אינו משתנה בעצמו (דה"ז רע לו) ואינו מיועד לבשל דברים אחרים.

ליתן מים בתוך מים יודה שהוא מצטמק ורע לו ומותר ומצינו שכ"כ במפורש ברי"ו (ני"ב ח"ג ס"ט:) בזה"ל, ואפילו הוחמו כל צרכן מערב שבת לשנותן מהמי' בקדרה צריך התבשיל להצטמק וזה יפה לו ונמצא הוא מבשל כי כבר כתבתי למעלה וכו' שאם נצטמק ויפה לו שאסור לשהותו וה"ה להחזירו יעו"ש. אלמא דבתר התבשיל אזלינן וכיו"ב כ"כ ליישב באג"ט (אופה ס"ח סקי"א אות ו') בתירוצ' נוסף על ר"י ואף בהשמות נקט שפירוש זה עיקר והוא חוזר בו שאין לחלק בין מים לשאר תבשילין ולפ"ז ה"ה בעובדא דידן.

אך עדיין אפשר שר"י שנקט בטעם הראשון וכשמערים אותם לקדרה וכו' מתבשלים בתוכה ונמצאים מבשלים בשבת ועוד שאפילו וכו' "ומים מבושלים שפסקה רתיחתם יש בהם בישול" יעו"ש. דהוא מפורש אזיל בתר בישול המים ולא נחית כלל לתבשיל עצמו וכיו"ב מוכח ממנהר"י אבוהב שכתב דיש בהם משום בישול קמ"ל על המים עצמ' ולא על התבשיל וא"כ גדר מצר"ל שר"י ס"ל דאין בו בא"ב לא אמרין על מים.

ונראה לי היסוד במים שאין להם שייכות למצר"ל משום ששונים מסתם תבשיל שמצר"ל שלא ניכר התיקון והבישול במים גם ואם נשוב ונרתיח כמה פעמים אחר שנצטננו ודמאי לתבשיל יבש אלא שעיקר התיקון הוא בקבלת מים חמים ולפ"ז עצם פעולה חוזרת של רתיחת המים למשקין או פעולת החימום לרחצה היא כבישול מחודש כי סתם מים צוננים אינם מתוקנים בכלל למשקין חמין או לרחצה וממילא אם נצטנן הרי שבטל ממנו שם בישול מעיקרא א"כ לא שייך בהם בישול

אך כל זה אינם אלא סברות וטענות מחודשות כי בש"ס מבואר על בישול מים הן למשקין והן לרחצה שמיועדים לגוף המים ואף מר"י צריך להוציא כן שכל כוונתו שאינו יכולים לבשל כדן כ"ש אינו אלא לרמת החום שכ"ר ודאי מבשל כ"ש ולא להביא כלל חדש שעיקר בישול המים הוא בלבשל בהם שהלא לרמב"ם בחימום מים גרידא בלי להגיע לרתיחה בשביל רחצה חייב.

ק"ו שלטעון מתוך שראוי לבשל בהם אזי לא גרע ממצטמק ויפה לו אין זה אלא חידוש גדול ולמה נחייב על בישול מים אם אינו מתכוין לבשל בהם אלא להשתמש בגופם, ואף שרציתי להכריח מדברי ר"י ורי"ו על רעיון עירוי מים חמים על תבשיל שנחרך דקאי על מקרה ומציאות שהמים ודאי מצטמק ויפה לו ולהם ע"מ שיתפס ברוטב או באוכל השרוף וזו מציאות שא"א להתכחש אליה שהוספת מים ע"ג תבשיל שרוף בסתם הוא קלקול אלא א"כ המים החדשים יתערבבו ויצטמקו לרמה שרוצים בו והוי מצטמק וטוב לו ואין שום סתירה בר"י.

וע"ב מכל מש"כ עד עתה נראה לי להניח שבישול ראשוני במים הוא כשאר תבשיל לח שנתבשל ואין שום חילוק ביניהם וזה שאינו ניכר בישול המים בצורתם וטעמם זה לא מעלה ולא מוריד כי עיקר הבישול הוא בתיקון והשבח ונודע שמים רתוחים הם מתוקנים לשתייה טפי ממים חיים א"נ שאם חוזרים ומרתחים אותם שוב מתקלקלים בטעמם וא"א להתכחש לזה והוא הוא הרעיון של מצר"ל.

וכ"כ בארץ טובה (טביומי סימן ח') להשיג על האג"ט שדימה למתכות שבמתכת

בכל ענין הבישול הוא מצד דריפה הקשה או הקשה הרפוי ובנצטנן ומתיך מחדש יש בישול אחר בישול אבל במים הר"ז בישול ממש כשאר האוכלין דהרי ידוע שהמים מתרככים ע"י בישול וגם שנצטננו נשארים רכים אבל מלבד זה ידוע שהמים מלאים בריות דקות וקטנות שלא נראים לעין ובבישול המים המה בטילות עי"ש. אך כאמור שהאג"ט (שם בהשמטות) חזר בו מהסברא והכריח שדין המים כשאר תבשיל לח וכיו"ב כ"כ החזו"א (סימן ל"ז סק"ג) להסביר האומרים דאין בא"ב בלח גם במים שפעולת הבישול הביאה לריכוכם של החלקים הקטנים שבמים ולכך אף לאחר שנתקררו לא חזרו לקדמותם שעדיין החלקים מפורדים והחימום החוזר אינו שינוי בחפצא.

ונמצא שדברי ידידי וחביבי בשו"ת גינת אגוז דברי אמת הם בפרט כי ניכר שהכל ספיקא דרבנן ולא ספיקא דאוריתא להרבה שיטות ואף לש"ע מסתבר שתפס דיש בא"ב בלח רק מספיקא דאוריתא ותו לא כך שהוא בכל מקרה מדרבנן בפרט שעל בישול מים בכלל יש עיקולי ופשוטי אי דאוריתא הוא ודמיא לפירות ועפ"ז יש שכתבו שהוא מדרבנן כי אין שום תיקון בדבר שאפשר לאוכלו חי וכמבואר ברדב"ז (ח"א רי"ג).

אך ק"ק ע"ד מהגמרא ביצה בפרק המביא יין אחד מביא האור וכו' ואחד נותן לתוכה מים וכו' כולן חייבין, אלמא שהנותן לתוכה מים נתחייב משום מבשל, והיא סוגיא רחבה וה"ה מבשול מים לרחצה ובעוד כמה מקומות, א"כ צע"ג על האומרים אחרת, אלא א"כ נדייק היטב ברדב"ז דקאי על פירות ולא על מים, ואף מסתבר הוא שפירות נאכלים חיים תמיד

בצוננים כך שהבישול שלהם לא משנה דבר ואילו מים הם משקין גם לחמין וגם לצוננים ובכך המחמם אותם הוא חלק ועיקר מהבישול וא"א לצרף הספק הזה. והרבה אחרונים כבר עמדו על הדברים ועיין ביבי"א ח"ד (או"ח ל"ד).

אבל יש ענין אחר שמנקר אצלי דילמא וכל ענין מצטמק ורע לו שאין בישול אחר בישול בלח דוקא בהניח מים שהיס"ב וכיו"ב כי סוף דבר שאם מניחים צונן ע"מ להחם יש רגע שהחימום והרתיחה יפה לו (כי לזה הוא צריך) דמ"ש רע לו הוא אחר שנתחמם היטב אבל קודם לזה אדרבה יפה לו כי מי ישתה תה או קפה קר, ומאידך גם בשאר תבשילים שהצימוק יפה להם מ"מ אם ישאירו על האש יותר מן הראוי גם הוא יהפך למצטמק ורע לו ולא מצינו לזה היתר מהאי טעמא א"כ מה הכלל הנכון של מצר"ל.

וכאן יש מקום גדול לקושיית הב"ח (שי"ח ד') על היסוד הזה ובלא להתייחס לתירוץ שלו, מה שיידך בכלל מצטמק ורע לו לענין בישול והלא כל הדיבור בזה בש"ס הוא שמא יחתה בגחלים ושם מתאים בתבשיל שיצטמק שלא יבוא לחתות אבל בבישול גרידא מה שיידך עד שיגיע למצטמק ורע לו מה יוסיף לאיסור או להיתר בבא"ב והלא תמיד ובכל תבשיל איזה שיהא יש גבול של זמן, פעם שיהא טוב לו ופעם שיהא רע לו, ומסתמן בזה שלא לחינם הרעיון הוא חידוש מן הראשונים ולא עוד רק מרבינו יונה.

ובאמת שצריך ליתן הדעת לקושיות אלו וחלקם מתיישים ממש"כ למעלה שכל יסוד בישול הוא תיקון כך שאם נבשל

יותר יתקלקל ואין חיוב על קלקול ובמצטמק ורע לו שבמים הוא ממש ברגע החימום של רצון האיש למשקין דבעי' רותחים ומאותו העת כבר זה לא רצונו כי המים מתאדים ונפסדים ויוצא שפעולת הרתיחה החוזרת של המים בבחינת מקלקל ומלאכת מחשבת אסרה התורה (ט"ז שי"ח סק"ד) וכדין פסיק רישא דלא ניחא ליה שמותר, וגם על קושיית הב"ח עיין במש"כ במאמר (סק"ו) מה שהשיב.

ועתה למעשה אחר שברור בש"ע (שי"ח ס"ד וס"ח) שג' תנאים בעי' בבישול מן התורה צונן לח ומצטמק ויפה לו משמע באם יחסר אחד מהם הרי שמותר אפילו מדרבנן להניחו על מקום גרופ"ק או בפלאטה של ימינו אך והרבה החמירו מפני שאין בקיאין בכמה דברים אם הם מצר"ל ומן הספק אסור להקל בזה למעט המים והדיסה לפת ותמרי שמוזכרים בפרק כירה.

ולפענ"ד המציאות מוכיחה שישנם עוד הרבה משקין שמתקלקלים בבישולם שדומים מאוד לדיסה בסמיכותם וכיו"ב מתבאר בתשובת כנה"ג (או"ח סימן י"ז) שמותר לישראל להניח הקפה כנגד המדורה דאין בא"ב והרבה הקשו עליו מדין לח שנצטנן ויש ליישב מהאמור שמצטמק ורע לו ס"ל להקל והביאו ביבי"א ח"ז (סימן מ"ב) וכמבואר בשם חדש (פינסו נ"ח ע"ד) זרע אמת ח"א (סימן ל"ה) צור דבש (סימן מ"א) אלמא שהכל כפי המציאות ולא דוקא המוזכרים בפרק כירה.

ואיך שיהא כמקרה דידן חתם במנחת כהן (שע"ב סופ"ב) "ולפ"ז מותר ליתן קיתון של מים שכבר נתבשלו כל צרכן אצל המדורה

לחממם אפילו במקום שהיס"ב וכש"כ היכא דאינו רוצה לחממן אלא להפיג צינתן כדי לשתות" ועפ"ז צ"ע על אותם אחרוני זמנינו שדחו הרעיון והביאו כל מיני סברות ואוקימתות כמו שגם אנחנו חשבנו כדלעיל אך לא התיחסו לחכם קדמון של מאות שנים כהמנחת כהן שתפס בפשטות להקל לחמם מים מבושלים צוננים וכאמור גם באג"ט בהשמטות חזר בו והסכים לזה.

אך בכ"א נראה להתיר הוראה זו רק בין השיעורים ובפרטיות כי יש הרבה מבעלי בתים שלא זוכרים פרטים ועלולים להקל גם במים מהברז או ליתן מים מבושלים לתוך מיחם חשמלי או ע"ג האש ממש וישכחו הדין דמחזי כמו שכבר שמעתי שטעו בדבר.

ידידך חנ"א ס"ט

סימן ז

חייל שנוסע לביתו ברכב צבאי בשבת ע"י גוי חוץ לתחומין

לכבוד הרה"ג א.ש. שליט"א

בית שאן שלום וכט"ס

אודות מה ששאלת על שא"ב שהוא קצין מבצעים במג"ב וביום שישי בבקר הוקפץ למבצע סודי באחת מהכפרים של הערבים סביב מחוז ירושלים, ושעה לפני כניסת השבת הודיעו לו שבשמנה בלילה יגמר הארוע וכולם יכולים לחזור הביתה או לבסיס, וכת"ר שאל מאחר והחייל לא הגיע מוכן לשבת לאותו מקום האם יכול לחזור לבית שאן דרך כביש הבקעה עם הרכב הצבאי שכולו אחוז ע"י חיילים נכרים (דרוזים) שנוסעים גם ככה לביתם בגליל העליון, וזה ממש על הדרך בלא שום פניה או נסיעה מיוחדת בשביל הישראל, או שחייב לחזור דווקא לבסיס שיחסית קרוב (במרחק נסיעה של חצי שעה) למקום הפעילות וכל המעבר בתוך ערים ובתים שלכאורה אין איסור תחומין שם.

והשבנו לך בטלפון אחר הרהור ממושך בכ"א להקל אך כל ההיתר הוא בעקבות

שהענין היה נחוץ מאוד והוראת שעה ולכך אין לערער על ההיתר או ללמוד ממנו לענינים אחרים כי יש בזה הרבה עקולי ופשוטי וצ"ע"ג בזה כי מצד הדין נראה דאסור וכל היכא דאפשר לאהדורי אהיתר מהדרינן.

ואחר מעשה כאשר דברתי ע"ז עם חבריי בעלי הוראה לרבים תמהו על ההיתר וחישבו זאת איסור תחומין דאוריתא די"ב מיל כנגד מחנה ישראל וספיקא דאוריתא לחומרא, כי היה צריך להורות לו דוקא לחזור לבסיס ולמעט באיסורים.

ואף אפשר לסייע למערערים מדברי הש"ע (רמ"ח ס"ג) דבמקום פקו"ן יכול לילך חוץ לתחום אפילו חוץ לי"ב מיל נמי שרי וביאר המשנ"ב (סקל"א) עד שיגיע למקום שאין שם שוש חשש סכנת נפשות ויפרד מהם וישבות שם ויש לו משם אלפיים לכל רוח ע"כ. הרי שבנדו"ד יש להוציאו עד הבסיס ולא עד ביתו כי לבסיס אין איסור תחומין ואילו

לביתו ודאי שיש כי הלא לש"ע צריך להוציאו עד מקום שאין בו סכנה.

אך שוב לכל מורה הוראה צריך שיהא לו חוש להבין הדברים ולעשות צירופים וטעדיקי שבעולם למי שמבקש להקל לו ק"ו בנדו"ד בחייל בעל משפחה שאינו בשירות סדיר אלא בשירות קבע, שסיכון עצמו למען אזרחי ישראל וכעת לא מוצא מנוח ושביתו והכנות מתאימות במקו"א כי אם רק בביתו עם המשפחה, לכאורה יש להתחשב בו ע"פ ההלכה דכחא דהיתרא עדיף (עירובין עב:).

ק"ו שמעולם אין דרכי לחדש דברי נביאות מה שלא כתוב, מלבד אותם פוחזים המתיארים להקרא בני תורה אך תור"א טוב מהם שמבזים מתוך קנאה את ספרי האש"ח בכ"מ ובכל עת בטענה שקרית שכולו מן הכרס, ושריא ליה מריא כי נדמו מלבושי חליפות ומגבעות דאיצטלא דרבנן לאפקורסים (סנהדרין צט:). ועוד דברתי ב'ו בהקדמה בס"ד.

תחומין י"ב מיל דאורייתא או דרבנן

א. ראשית כל המפרשים מודים דתחום אלפים אמה דרבנן הוא וליכא מאן דאמר סתם תחומין דאורייתא אלא ר' עקיבא, ורבנן פליגו עליה וק"ל כרבנן (סוטה כז:). דתנן בו ביום דרש ר' עקיבא ומדותם מחוץ לעיר קדמה אלפים באמה, ומקרא אחר אומר מקיר העיר וחוצה אלף אמה סביב, הא כיצד אלף אמה מגרש, ואלפים אמה תחום שבת.

אבל בתחום שלש פרסאות ומחוצה לה הוי פלוגתא דרבוותא אי מהתורה או מדרבנן והסוגיות מצויות בש"ס עירובין (יז: נא). ביצה (לו:). ומדתי ר' חייא לוקין על עירובי תחומין

דבר תורה דכתיב אל יצא איש ממקומו ופירשו לזה תחומין חוץ ל"ב דאורייתא ולוקין עליו וכ"ה ברמב"ם (שבת פכ"ז ה"א) ובסה"מ (ל"ת שכ"א) ובתשובה (סימן ש"ט-ש"י) והראב"ד (השגות על המאור עירובין יז:). והסמ"ג (לאוין ס"ו) חינוך (מצוה כ"ד) העיתים (סימן ל') ראבי"ה (עירובין ת"ז) כלבו (סימן ל"ד) וכ"ה בהגהות אשירי (סוף פ"ק דעירובין) בשם אבי"ה ומהרמ"ק והגמ"ר. וכ"כ הרב המגיד בשם הגאונים ז"ל.

וגם הרי"ף (עירובין ה.) ס"ל הכי מהא דזכר דברי הירושלמי (עירובין פ"ג ה"ד ופ"ה ה"ד) דגרסינן הגיעוך סוף תחומי שבת שאינן מחוורין לך דבר תורה ר' מנא בעא ניהא אלפים אמה אינו מחוור ד' אלפים אמה מחוור הוא ר"ש בר ביסנא בשם רבי אחא אמר אין לך מחוור מכולם אלא תחום י"ב מיל כמחנה ישראל וע"ז הוסיף "נמצאו עכשיו תחומי שבת מהן דרבנן ומהן דאורייתא" ניכר שמודה לזה שאיסור תחומין מהתורה והביאו מהר"ם חלאווה (סימן קכ"ו) והב"י (שצ"ז א') בפשטות, וכ"ה בשו"ת ברכת אברהם (סימן י"ב). ועיין במש"כ בשו"ת קרית חנה דוד ח"ב (או"ח סימן נ"ט) ובשו"ת עמודי אור (סימן י"ד) שעמדו לבאר ולהצדיק שיטת הרמב"ם והרי"ף.

אבל סברת הרי"ף לא מכרעא ובמחלוקת היא שנויה ולרבות הב"י ומהר"ם חלאווה שהבינו ברי"ף שהוא מהתורה כ"ה ברו"ה רה"מ והר"ן והריטב"א והרשב"ץ ועוד ראשונים ואחרונים, אבל הרמב"ן ושה"ג ורי"ו ס"ל ברי"ף כמנ"ד מדרבנן, ומוכח כן בתרו"ה (סימן פ"ג) שזכר הרמב"ם והסמ"ג וסיע' ולא את דברי הרי"ף.

תחומין עצמן מדרבנן עי"ש. וכ"ה ברש"י בפי' החומש (פ' בשלח) ע"פ אל יצא איש ממקומו וז"ל, אלו אלפים אמה של תחום שבת ולא במפורש שאין תחומין אלא מד"ס ועיקרו של מקרא על לקוטי המן נאמר עי"ש. וכמ"ש הרא"ם ז"ל (שם), (אך מצאתי אחרת בסידור רש"י תס"א יעו"ש) וכן מפורש בתוספות (חגיגה יז: ד"ה דכתיב) ע"פ תלמודא דידן.

מסתבר דתחומין דאורייתא נמי לש"ע ומור"ם ז"ל

ב. ובדעת הש"ע מסתבר להניח דס"ל תחומין דאורייתא ממש"כ (סימן ת"ד ס"א) דרך במי שקופץ ע"ג עמודים הוי דרבנן וספיקו להקל משמע שעל הארץ מודה דהוא דאורייתא וספיקו לחומרא ואף הרמ"א הגיה כן "מיהו היה הולך בדרך זה או ע"י קפיצת שם מתוך י"ב מיל וכו' אזלינן לחומרא למאן דאמר תחומין י"ב מיל הוי דאורייתא" מוכח דלא נקט ב"א כלשון חולק אלא שבא להסביר או להוסיף ע"ד הש"ע. וכמבואר נמי במשנ"ב (סק"ז) בדעת מרן הש"ע. וכ"כ בשו"ת זב"ץ (או"ח סימן כ"ג) דהספק דוקא בעמודים שאין ברחבם ד"ט על ד"ט הא אם יש ברחבם ד"ט על ד"ט אין להסתפק כלל דאיכא איסור תחומין.

זאת ועוד לענ"ד שמוכח גם מהרמ"א דס"ל תחומין י"ב מהתורה וכמ"ש בעין הרועים להמהרש"ם (ערך תחומין) ובשו"ת בית שלמה (סימן ט"ז דף יט:) ובשו"ת ישועות מלכו (חאו"ח סימן כ"א) ולא כמ"ש בדברי אפרים אליעזר (קמא סימן פ"ד אות ג') ע"פ מש"כ אם הולך בקפיצה וכו' אזלינן לחומרא "למאן דאמר" תחומין די"ב מיל הוי דאורייתא הרי

או לכל הפחות אפשר דהרי"ף לא הכריע שאכן לא גילה דעתו בהדיא וכמבואר בהגהות הב"ח (סופ"ק דעירובין, אך בתשובות הב"ח סימן ז' הכריע דהוא ס"ל מהתורה) ובגור אריה הלוי (או"ח ת"ד) ובבית דינו של שלמה (או"ח סימן ט"ו) ובדבר משה (אמריליו ח"א או"ח סימן ל"ו) וע"ע בשו"ת רפ"ע ח"ג (או"ח כ"ו) ובשו"ת ריח השדה (סימן י"ד) ובשו"ת שערי משה (או"ח סימן ו') ובשו"ת זכרון יוסף (או"ח סימן ז' אות י"ד) ובשו"ת הרד"ד מהדו"ב (או"ח סימן ל"ז) חת"ס (או"ח סימן קנ"ב) נחמד למראה ח"ב (עירובין דף ע"ד) ובא"ר (שצ"ז).

ויש שחלקו ע"ז מההיא דסוגיא דסוף פ"ק (עירובין י"ז:) דלוקין על עירובי תחומין היא לדעת ר"ע דאמר תחומין דאורייתא אבל לרבנן דקי"ל כוותיהו אין שם תחומין כלל מן התורה ואפי' בכמה פרסאות ע"כ ע"פ ש"ס דילן אין שום תחומין דאורייתא ולדיעה זו הסכימו הרמב"ן (עירובין יז: ובמלחמות ה.) רשב"א (עירובין שם ובעבה"ק ריש ש"ה) ריטב"א (שם) ר"ן (סנהדרין סו:) רא"ש (פ"ק דעירובין סימן כ"ד) מרדכי (סימן תפ"ד) רי"ו (ני"ב ת"ח) המכריע (סימן נ"ז) ר"ח (והביאו באו"ז ער"ש סימן ג') או"ז (עירובין סימן קמ"ב) אגור (תקע"א) שו"ת הרי"ד (סימן פ"ט) שו"ת מהר"ם חלאווה (סימן קכ"ו) שו"ת הריב"ש (סימן י"ח) שו"ת מהר"ם אלשקאר (סימן מ"א) וס"ל דרוב המפרשים והמחברים ז"ל שכתבו דלעולם תחומין דרבנן ואפילו אלף מילין. וכ"ה במהרל"ח (סימן כ"ח) וכ"נ מהתשב"ץ ח"ד (טור ג' סימן יא') וברדב"ז ח"ג (סימן תק"מ).

ואף מוכח מרש"י (עירובין נט. ד"ה לא להקל) דמדאורייתא לא מתסרי מידי וכו' דהא

שלא ברור לו לפסוק כהרמב"ם ולפענ"ד כתב
כן בשביל הספק.

ועוד מסתבר בש"ע ממש"כ הואיל ואין בימים
ובנהרות איסור תחומין דאוריתא לד"ה
לפי שאינם דומים לדגלי המדבר מי שבא
בספינה וכו' לעולם היתה למעלה מי' מקרקע
וכו' ע"ש. מוכח מהן לאו שאם הוא בקרקע
או בפחות מי' אסור מהתורה. ואף הכל
מפורש בב"י (או"ח סימן רס"ו י"ג) שמושך
בדעתו דהליכה ברגליו חוץ לי"ב הוי דאוריתא.
ומצאתי שכ"כ מהר"ם שי"ק (סימן קכ"א)
דהש"ע אזיל בתר הרמב"ם. וכ"ה בשו"ת מלך
שלם (סימן ב' דף ג' טור ג'). וכ"כ במג"א
(סימן תקפ"ו סקכ"ד) בשם הלבוש אליבא
דהש"ע דהוא ס"ל תחומין חוץ לי"ב מהתורה
שאין מים ע"ש.

ולפענ"ד נמי להכריח מהש"ע (ש"ו סי"ד)
שנקט להציל הבת משמד מותר
בחילול שבת "אפילו חוץ לשלש פרסאות"
משמע משכתב "אפילו" בא להורות הגם
שעובר על איסור מהתורה שפיר עבד להציל
אחרת לא היה צ"ל "אפילו" דמאי ריביתא
בהכי והי"ל להשמיט הא קמן בכל דהו מצילין
אפילו במעשה דאוריתא.

וגם בב"י (סימן שצ"ז) שזכר דברי הרמב"ם
והרי"ף דתחומין מהתורה חוץ לי"ב אע"פ
שלא הכריע דבר מ"מ קימ"ל בכללים דאזיל
בתר תרי מעמודי הוראה וטעמא דמסתבר דכל
מש"כ בש"ע כוונתו למש"כ בב"י דהוא
מהתורה אע"פ שאולי בש"ע אין הכרע מ"מ
ממה שגילה דעתו בב"י כן כוונתו לפרש
בש"ע. וכ"כ בשו"ת ריח השדה (שם) ובבית
דינו של שלמה (שם) מהאי טעמא.

ומש"כ בשו"ת עולת אי"ש (סימן ז') וכיו"ב
בשו"ת שואל ונשאל ח"ה (או"ח סימן
מ"ג) אליבא דהש"ע מדכתב הב"י באחרונה
"אבל" הרא"ש והמרדכי כתבו וכו' ולזה
הסכימו הרמב"ן וכו' נראה דכוותיהו ס"ל.

וק"ק כי ודאי עדיף הכללים שבנה הב"י בריש
דבריו דהוא אזיל בתר ב' עמודי הוראה
ק"ו שהוא הרמב"ם משא"כ הכלל בלשון
"אבל" שהוא מכללי הכנה"ג (כללי הפוסקים
אות ל"ג) ושאר אחרונים אף הקדומים לו
דס"ל הכי, והמה עשו כן על הש"ע, אך לא
קרב באמיתות הענין זל"ז אחר שהב"י גופא
נתן הכללים על ספרו דהוא אזיל בתר תרי
עמודי הוראה ק"ו שביניהם הרמב"ם.

ומש"כ עוד בשואל ונשאל להכריח מלשון
הש"ע שכתב והואיל ואין בימים
ובנהרות איסור תחומין דאוריתא לד"ה ר"ל
דאפילו לרמב"ם ואי הכרעתו כן הו"ל לכתוב
בסתם יעו"ש. אחה"מ לא דק כי ביאר דבריו
לא לו דס"ל תחומין דאוריתא שבמקומות כאלו
שפיר עביד לכ"ע והיה צריך לכתוב כן בכדי
הספק של י"ט או לאו דהוא ספיקא דרבנן
ולקולא דמשמע שאם לא היה בנהרות וכיו"ב
ספיקו לחומרא כי לשיטתו דאוריתא הוא.

ונמי ק"ק ממש"כ בדבר משה (אמריליו שם)
שצידד בדעת הש"ע ממה שהביא סברת
האחרונים ז"ל באחרונה ואף העיר דאין
להקשות איך שביק להרי"ף והרמב"ם ז"ל
כדרכו בכל מקום בב"י משום דהרי"ף לא פסק
כן בהדיא אלא דהביא לשון הירושלמי ובש"ע
לא גילה דעתו בזה ואפשר דלא הוצרך להביאו
כיון דבלאו הכי הא קי"ל דחוץ לאלפים אמה
אסור דרבנן לכ"ע יעו"ש.

הכרעת הפוסקים בתחומין דאוריתא

ג. ולמעשה הרבה הכריעו להלכה דתחומין דאוריתא חוץ ל"ב מילין כדאיתא בשיירי כנה"ג (הגה"ט סימן תרנ"ה) מהא דאסור לומר לגוי להביא אתרוג חוץ ל"ב מיל. וכ"כ הב"ח (סימן תקפ"ה) ובתשובה (חדשות סימן ז') שמתיר להוליך המת לבה"ק תוך י"ב מילין חוץ ל"ב מילין אסור משום דראיה ברורה מן התלמוד דידן דנמי ס"ל כהירושלמי שהביא האלפסי דאסור מדאוריתא. וכ"ה בשערי תשובה (סימן תקכ"ו) וברדב"ז ח"ד (סימן פ"ז) ובשו"ת רב פעלים ח"ג (או"ח סימן כ"ו) וזכר דברי ערך השלחן (סימן ת"ד) שהאריך בדעת ראשונים ואחרונים דחוץ ל"ב הוי מהתורה עיי"ש. וכ"כ בשו"ת בית דינו של שלמה (או"ח סימן ט"ו) שרוב הפוסקים ס"ל הכי ומש"כ מהר"ם אלשקאר ההיפך שרוב המפרשים ס"ל דרבנן מ"מ מי יערב אל לבו לדון כן במקום שהסכמת הגאונים להיפך ומה גם שגדול האחרונים החבי"ב פסק להפך ובפרט שלפי הרב ריחה השדה מדברי הב"י אזלי כחדא שיטתה כהרי"ף והרמב"ם וזה דרכו לפסוק כשנים הבאים מתוך ג' עמודי הוראה ואנן דבתריה דמרון גרירן.

לעומת זאת רבים ושלמים מהאחרונים האריכו דהוא מדרבנן וכמבואר בביאור הגר"א (סימן ת"ד) והא"ר (סימן תקפ"ו) וערו"ה (סימן ת"ד) ואף בלבוש (שם) זכר שני השיטות ובאחרונה הביא דברי רוב הפוסקים דהוא מדרבנן ניכר דהוא ס"ל הכי, ואפשר לחלק אחרת כמ"ש המג"א (תקפ"ו שם). וע"ע בשו"ת הרי"ד (סימן פ"ט) ובשו"ת שם משמעון (דובינסקי עירובין פ"ג) ובשו"ת בית אבי ח"ג (סימן פ"ח).

מהאמור ליתא בדבריו אחה"מ כי בש"ע בהדיא גילה דעתו (סימן ת"ד) מהן תלמוד לאו דכל ההיתר מי' טפחים כי ספיקא דרבנן לקולא משמע על הארץ אסור מהתורה, וזה שכתב אליבא דהרי"ף נמי ק"ק כי בב"י מוכח שהבין שכך כוונתו לכתחלה ולא כמסתפק או טעמא דמסתבר וכיו"ב אחרת הי"ל לכתוב כהרגלו בקודש בלשון הסתפקות.

והנה בש"ע (חור"מ סימן ל"ה ס"ו) כתב מי שיודע בעדות שהיה קטן נאמן לומר עד כאן היינו באים בשבת כיון שתחומין דרבנן. והסמ"ע (סקי"ד) ביאר דכל עיקרו אינו אלא דרבנן יעו"ש. מוכח דס"ל בדעת הש"ע דתחומין דרבנן משמע אפילו י"ב מילין. אך גם זה ק"ק כי כל דברי הש"ע נקטו "עד כאן תחום שבת" היינו אלפיים אמה והוא עיקרו מדרבנן אבל יותר מזה היינו י"ב מיל ודאי דהוא מהתורה גם לש"ע וכ"כ בפת"ש (שם סק"ו) בשם ארעא דרבנן (רות רכ"ט) משם חכ"א שהשיג על הסמ"ע מהרמב"ם והרי"ף דחוץ ל"ב מיל תחומין דבר תורה עיי"ש. וע"ע בספר האורות השמש (סימן ו').

מכל אלן בדעת הש"ע הוי פלוגתא דרבנותא אי ס"ל מדרבנן או מהתורה, למהר"ם שיי"ק, והמלך שלם, וריח השדה, ארעא דרבנן, לבוש, מג"א, משנ"ב, זב"ץ ועוד ס"ל לש"ע מהתורה כהרמב"ם והרי"ף. ואילו להרב דבר משה (אמירליו), ועולת איש, והשואל ונשאל ועוד ס"ל לש"ע מדרבנן כתלמוד דידן ורוב דעות, ועיין בשו"ת דברי משה שבספר מלחמות ארי (סימן כ"ו) שכתב שבש"ע אין הכרע עיי"ש.

תחומין דאוריתא דוקא ברה"ר מהתורה

ד. ועוד דאפילו לרמב"ם וסיעי דאית ליה תחומין דשלש פרסאות דאוריתא הוא ביאר ז"ל בתשובה (סימן ש"י) דבימים ובנהרות ובכרמלית אין שום תחומין בהם דאוריתא דלא יתכן שיהא פטור בטלטול והמהלך חייב. וכ"כ הריב"ש (סימן י"ח) דבנהרות ובכרמלית אין איסור תחומין מהתורה כלל עיי"ש. ועד"ז כ"פ בש"ע (או"ח סימן ת"ד) שאין בימים ובנהרות איסור תחומין דאוריתא לדברי הכל לפי שאינם דומים לדגלי המדבר אפילו חוץ ל"ב מיל אינן דאוריתא.

והאמת שבנדו"ד כביש הבקעה המחבר בין ירושלים לטבריה אע"פ שמוגדר כמדבר צחיח מ"מ הוא מקום הילוך לדרכים ויש בו כביש סלול כך שאינו בגדר כרמלית כי מה שאמרו שהמדבר בימינו הוא כרמלית (שבת ו:) י"ל שאינן מפולשין לדרכים אבל המפולשין הוא רה"ר לכל דבר וכמבואר בחזו"א (סימן ס"ב סק"י) וע"ע במ"מ (ריש פי"ד) וביש"ש (ביצה אין צדין סימן ח') ובברכ"י (שיו"ב שמ"ה) ובמש"כ באשר חנן ח"א (או"ח סימן ל"ה אות ה').

וא"כ ליסוד והגדרה של רה"ר הוא נמי פלוגתא דרבוותא אי בעינן רוחב ט"ז אמה ותו לא או בעינן נמי ששים ריבוא שבוקעים בו ובש"ע (שמ"ה ס"ז) הביא בסתם כהרמב"ם וסיע' דדי בט"ז אמה ובי"א כהרא"ש וסיע' שכל שאין ששים רבוא עוברים בכל יום אינו רה"ר אפילו שרחב ט"ז אמה. ולכאורה סתם ויש הלכה כסתם ולש"ע רחובות של ימינו ק"ו כבישים כמו של הבקעה וכיו"ב רחבים ט"ז אמה הוא רה"ר דאוריתא וכמ"ש

בשיירי כנה"ג (סימן שמ"ה הגהב"י אות ג') והברכ"י (שם) ועוד הכריעו רבים מהאחרונים כן בש"ע.

אך גם ע"ז לא נסתלקה סלע המחלוקת בדעת מרן כי בש"ע (סימן ש"ג סי"ח) נקט בסתם ויש ולאח"מ חתם "והשתא דלית לן רה"ר גמור הוה כל רשות הרבים שלנו כרמלית ודינו כחצר שאינה מעורבת עי"ש. וכן הוכיח המג"א (סק"ז) והט"ז (סק"ו). ואף יש להוכיח מהש"ע (סימן שכ"ה ס"ב) היכא דאיכא משום דרכי שלום או בעכו"ם מותר ליתן לשלוח ע"י עכו"ם והוא מהגה"מ בשם האו"ז ח"ב (סימן נ"ג) וטעמא דכל הלכתא מהא דלית לן רה"ר לדידן. ע"כ מסתבר שכל מש"כ בש"ע סימן שמ"ה בסתם וי"א כוונתו שהלכה למעשה כהי"א כי גילה דעתו בהדיא בשאר הסימנים לזה כמבואר בש"ע (ש"ג ושכ"ה) וכ"כ בערך השלחן (שמ"ה סק"ב) וע"ע במש"כ באשר חנן ח"א (או"ח סימן ל"ה אות ג').

ועתה שפיר עביד לפמ"ש מר"ן הב"י (סימן ת"ד) בשם הרמב"ם שאין תחומין די"ב מיל מן התורה בכרמלית ולפמ"ש בש"ע (ש"ג ושכ"ה) דהשתא דלית לן רה"ר גמורה מתורה אלא הוא כרמלית לפ"ז גם תחומין די"ב מיל דאוריתא לית לן. וכ"כ הגרעק"א (סימן ת"ד) דלפי הסוברים שאין לנו רה"ר כדאיתא בסימן ש"ג ליכא תחומין דאוריתא עיי"ש. וניכר שכוונתו אליבא דהש"ע וכ"כ בשו"ת קרית חנה דוד ח"ב (סימן ל"ט) ובשו"ת זרע אמת ח"ג (ס"ס ל"ד) ובשו"ת חת"ס ח"ו (סימן צ"ח) ובשו"ת שארית יוסף ח"ב (ידיד או"ח סימן ה') ובשו"ת שער אשר (סימן ג') ובשו"ת יד רמ"ה (סאלאווי סימן ט"ו) ובשו"ת ים הגדול (סימן כ"ו) ובשו"ת ערוגת הבשם (או"ח סימן

הוי כרמלית או מהתורה ואפשר שגם בדעת הש"ע כל עת שלא עוברים בו ששים ריבוא כבנדרו"ד בכביש הערבה אין כאן רה"ר מהתורה אע"פ דהוא פלוגתא רבוותא בדעתו מ"מ כדאי המה האחרונים דס"ל בש"ע דאין רה"ר מהתורה ולפ"ז אין לו תחומין מהתורה לרמב"ם.

י"א שאין תחומין מהתורה שגוי מוליך את ישראל

ו. ועתה אחר שניתן איך שהוא להגדיר כל הסוגיא והמקרה דידן בצד של איסור דרבנן אע"פ שקיים גם צד אחר של דאורייתא וספיקו לחומרא ואף לענ"ד מוכח מעל כל ספק שהוא הצד הנכון ביותר כי ניכר בפשטות יותר שהש"ע ס"ל תחומין דאורייתא כהרי"ף והרמב"ם וגם רה"ר של ימינו דאורייתא כדמוכח מזה שפסק (סימן ת"ד) המהלך חוץ לתחום למעלה מ"י וכו' למעט ימים ונהרות לד"ה אין איסור תחומין והיה לו לכתוב שגם המהלך בקרקע אין תחומין דאורייתא שאין רה"ר בימינו אלא ע"כ לא ס"ל הכי ורק מעל י"ט הוא דרבנן וכדמייא לנהרות וימים שכנראה אינו מהלך רגלי לכ"ע הוי כרמלית.

מ"מ במקרה דידן דשע"ה כדאי המה הפוסקים לסמוך עלי' בכל הסוגיא שהיא באיסור דרבנן וספיקו לקולא בנסיעה ברכב שמונהג ע"י עכו"ם אפילו חוץ ל"ב מיל ולא גרע משבות דשבות לצורך מצוה שפיר עבד.

כלומר שכדאי המה לסמוך על הרא"ש והתוס' (עירובין מג.) דמשמע שמודים להרשב"ם ז"ל דאין איסור במה שהעכו"ם מוליכו חוץ לתחום דאיהו לאו מידי עבד, וכ"כ

צ"א) ובשו"ת משנת רבי אלעזר (ברכה או"ח סימן ו') ובשו"ת חלקת יעקב (או"ח סימן ק"ח) וכ"כ בש"ע הרב (ת"ד ס"ב) ועוד רבים.

וכ"ז לאפוקי שו"ת מילי דאבות ח"ג (מרגליות או"ח סימן ו') דס"ל דאין קשר בין רה"ר דאורייתא או דרבנן לדין תחומין דאורייתא והרמ"א בעצמו שפוסק בסימן שמ"ו דכל רשויות שלנו כרמלית והלא בסימן ת"ד הכריח דחוץ ל"ב מיל הוי תחומין דאורייתא הא קמן שאין לזה שייכות. ועוד מש"כ הרמב"ם בתשובה יש להכריח דוקא בימים ובנהרות לפי שאין ראויין להלוך וכ"כ מהר"ם שי"ק (סימן קכ"א) ובשו"ת בית יצחק (או"ח סימן מ"ב אות יב') וע"ע ביבי"א ח"ט (או"ח סימן ק' עמ' ר"ח).

וק"ק ע"ד כי מפורש ברמב"ם בתשובה דאין איסור תחומין דאורייתא "בכרמלית" משמע אפילו במקום של הילוך בקרקע אך מוגדר ככרמלית, בפרט דהוא טעמא דמסתבר דלא יתכן שיהא מותר לטלטל בכל מקום בכרמלית מהתורה, ואסור יהא לצאת יתר על התחומין.

יש מקום גדול להכריח כל התחומין של ימינו מדרבנן

ה. א"כ לעת עתה חזי לאיצטרופי כל הני ספיקות מדרבנן ק"ו שרוב דעות הראשונים בכלל ואין תחומין דאורייתא אפילו חוץ ל"ב מיל כש"כ שבדעת מרן הש"ע נמי הוי פלוגתא ולא מוכרע בהדיא דהוא ס"ל מהתורה, א"נ פשיט"ל שגם אי הלכה כהרמב"ם וסיע' ובדעת הש"ע נכריע דהוא דאורייתא, מ"מ למעשה כדאי המה רוב הפוסקים דתליא מילתא ברה"ר של ימינו אי

בחייל ניכר שלא התירו סופו משום תחילתו

ז. בנוסף לכל הני אחר שיש להכריח שהוא איסור דרבנן חשבתי דאפשר לתפוס מהא דאיתא בביצה (יא:) ג' דברים התירו סופן משום תחילתן בכדי שלא תהא מכשילן לעתיד לבוא, וניכר דלא התירו אלא באיסורי דרבנן וכמ"ש במג"א (סימן תצ"ז סק"ח) ושאה"ח ואילו החת"ס (או"ח ר"ג) תפס דאפילו בדאורייתא התירו סופו משום תחילתו.

ובהדיא איתא בעירובין (מד:) דכל היוצאין להציל חוזרין למקומן וקימ"ל תרי אוקימתות שחוזרין למקומן ביד ישראל תקיפה אפילו בכליהם (משום מעשה שהיה) עד אלפיים אמה היינו תחומין דרבנן אלא א"כ ויד הכותים תקיפה עליהם והוי פקו"ן חוזרים למקומן אפילו ביותר מד' אלפים וא"צ לומר בכליהם וכ"פ הרא"ש (שם סימן ה') בשם רבינו מאיר (פסקי עירובין סימן צ"א) דהלכתא כהנך תרי אוקימת' וכ"ה ברמב"ם (פכ"ז שבת הי"ז) והביאם בב"י (או"ח ת"ז ס"ג) וכ"פ בש"ע (שם) ויש להבין דמש"כ הרמב"ם (פ"ב הכ"ג) ובש"ע (שכ"ט ס"ט) בסתם דכל היוצאים להציל חוזרים בכלי זינן למקומן בלא לחלק בין יד תקיפה או לאו י"ל כוונה ברורה כפשט הכתוב בת"ז כי אפילו הב"י (שכ"ט) ציין לגמרא בעירובין ששם מבואר תרי אוקימתות ולפ"ז אין שום סתירה או קושיא ולעולם כוונת הש"ע בשכ"ט חוזרים למקומן היינו בתוך התחום המותר ובמקום שיד ישראל תקיפה. וע"ע במש"כ בבית אבי ח"ד (סימן ט"ז) ובמנח"ש ח"ב (סימן כ"ט) ובצי"א חי"א (סימן ל"ט-מ') ובשבה"ל ח"ו (סימן כ"ו).

מהרי"ק (שורש מ"ו) והוב"ד במג"א (ש"ה סק"י) יעו"ש. וגם זה שהרא"ש והתוס' השיגו על הרשב"ם משום משתמש בבעה"ח וגזירה שמא יחתוך זמורה וכמבואר להלכה בהג"ה (ש"ה סי"ח) י"ל בנסיעה ברכב ע"י עכו"ם לית ביה כל הני חשש אין איסור גם מצד זה וכמבואר באגלי טל (קוצר סכ"ח) שהרשב"ם כמפורש באו"ז איירי רק אם הגוי מושך בעצמו ואין הבהמה מושכת בקרון ק"ו ברכב של ימינו. וע"ע בחת"ס (חו"מ קצ"ד) מה שהאריך בזה.

אבל המהרל"ב"ח (סימן כ"ח) כתב שהרא"ש כן חלוק על הרשב"ם אף בתוך התחום מהאי טעמא אבל באמת חוץ לתחום אסור משום תחומין וראיה מספינה שאסור. והביאו במג"א (שם) וזכר דבריהם נמי בשו"ת היכל יצחק (או"ח כ"ו) והסיק דלפ"ז הרשב"ם הוא יחיד בדעה זו.

ואעפ"י שלענין דאורייתא אין סומכין על היחיד אפילו בשעת הדחק, ש"מ שלענין דאורייתא דעת היחיד בטילה לגמרי, מ"מ כדלעיל יש הרבה פוסקים ז"ל הסוברים שגם ב"ב מיל אין איסור תורה. וניכר שבדרבנן סומכין על דעת יחיד בשעת הדחק, הרי שאין דעת היחיד בטילה לגמרי, ובפרט שאין זה ברור שהיא דעת יחיד.

וגם השביתה שאמור לירד מן הרכב ואין לו אלא ד"א במקרה דידן האיש יורד בעיר ויש לו הילוך לכל העיר כולה ולא דוקא אלפיים אמה ק"ו שהחייל היה במצב סכנה או לצורך מצוה וכיו"ב לא גזרו בה דאפילו לצורך סחורה או לפגוש חבירו הוי כדבר מצוה ועיין בש"ע והג"ה (סימן רמ"ח ות"ד).

יעמוד במשפט אלא יפטרו אותו מעבודתו ולכך הוי כעין יורד ברשות להציל משא"כ חייל מילואים כש"כ חייל סדיר שגופו הוי "רכוש" של צה"ל עתיד להישפט. ולפ"ז בנדו"ד שמדובר לא בחייל מילואים ולא סדיר אלא בחייל קבע שכל מחובתו לצבא הינו אלא על דרך מקצוע ולא בשירות חובה וגם הסירוב פקודה אצלו אינו במשמע בכלא וכיו"ב אולי הוי כעין שוטר או רופא שעליהם שייך סופו כעין תחילתו ועדיין צ"ע.

ח. למסקנה כדאי הוא להקל וחזי לאיצטרופי כל הני אשלי רברבי ראשונים ואחרונים דאיסור תחומין דרבנן, ושאינן איסור תחומין ע"י שגוי מוליכו, ונכון להקל באקראי לאותו חייל בשירות קבע דילמא ועליו נמי אמרין סופו כעין תחילתו. וע"ע בשו"ת היכל יצחק (או"ח סימן כ"ו) וההיתר הינו לחייל הנזכר הי"ו ואין ללמוד מזה לשאר הדברים כלום אלא בעצת מורה הוראה.

חנ"א ס"ט

אך מסברא פשוטה נראה דאין לחשוב בכלל שחייל בשירות סדיר או מילואים יש לחוש בזה שבעתיד ישתמט ויתרשל מלילך בשבת לעבודתו לצורך פעילות מבצעית ובכך יסכן חיי אדם כי ברור שישפט ע"ז בסירוב פקודה ובכך חובה עליו לבצע כל תפקיד שיקבל ומה שאמרו רז"ל סופו משום תחילתו היינו במצילים ברשות שעליהם יש לחוש במכשלה לעתיד לבוא.

אך מצינו אצל האחרונים אשר דיברו בזה הענין שאמרין סופו בשביל תחילתו גם ברופאים ובעלי משרה משטרית וביטחונית שלכאורה מתוקף תפקידם אסור להם לסרב לממונים עליהם ובכך מה שייך דין מכשלה לרבים ולכאורה אסור להם בכזה"ג לחזור לביתם אחר פעילות ואף אחד מהם לא הרגיש בזה.

ואפשר שיש הבדל בין חייל בשירות סדיר לבין שוטר או רופא שאם כל המחויבות שבו אם בכ"א יתרשל מעבודתו לא

סימן ח

ד' תשובות במכתב אחד

ונ"ל שמעיקרא טיול לבית מלון או פורקן כלשהו אע"פ שלא דברו בזה רז"ל ואין לנו לאסור אלא מה שאסרו חכמים, מ"מ לרבות שאבל תוך ז' אסור בשמחה כדאיתא בש"ע (יו"ד שצ"א ס"א), הכ"נ באבל על אביו ואמו תוך י"ב חודש אסור בבית המשתה ושמחה מריעות ואפילו שחייב לפרוע אותה (ש"ע שם ס"ב) ואפילו בסעודת מצוה כמזמוטי

לכבוד הרה"ג אהוד ברידס שליט"א
בית שמש שלום וכט"ס

אבל על אביו בתוך י"ב חודש מהו לצאת לטיול משפחתי

א. אודות מה ששאלת באבל תוך י"ב חודש לאביו אם מותר לו לצאת לטיול או לילך לים או בריכה, ובעיקר עבור משפחתו.

חת"ו או שעת חופה לא יכנס ק"ו טיולים מאורגנים וכיו"ב אין לו להשתתף.

אבל לילך לים או בריכה לא ראיתי מקום לאסור וניכר על פני הפוסקים באבל תוך י"ב דוקא סעודות ובתי משתה ומסיבות הם עוקץ השמחה האסורה, כי באבל תוך ז' אסור לו אפילו להחזיק תינוק, שמא יבא לידי שחוק, ואילו תוך י"ב חודש לא מצינו שאסור לו להחזיק תינוק, משמע שלא כל שמחה או פורקן יש לאסור.

וי"ל שה"ה לילך לטיול לקברות צדיקים אין לאסור מהאי טעמא וכיו"ב מצאתי בשו"ת שואל ונשאל ח"א (יו"ד קל"ט) דס"ל אם האבל הולך רק לבקר (קברי צדיקים) ולשוב או להנהיג שם ולעשות סדרים ואינו עומד במקום הסעודות והשירים וכו' ודאי הביקור עצמו איננו בכלל השמחה וכן להנהיג ולסדר אין בזה שמחה וכו' אבל לאכול ולשתות בחבורות אין להתיר דהרי בשמחות מריעות וכו' יעו"ש.

ומה שהערת שכל המטרה אצל האבל הוא בעיקר עבור ילדיו שנמצאים בחופשה אף שאין מן הנמנע שבאה הנאה מזה ואפשר לדמות זאת לעוסקים לפרנסתם שההנאה היא תוצאה מתבקשת, ולא גוף רצון האבל.

בענין צניעות בבריכה משפחתית

ב. ומה ששאל' אם מותר למשפחה ששכרה צימר בצפון לרחוץ בבריכה פרטית שמוקפת מחיצות, וי"ל שאין צד או טעם לאסור אם הבריכה פרטית לכל משפחה ומוקפת מחיצות, דהמה עריות שאין לבם נוקפן, ומש"כ בבאר משה ח"ד (שטרן סימן

קכ"ב) באשתו טהורה אין זה איסור אבל אינו מדרכי הצניעות תמוה מאוד ואין זה מדרכינו ודי לנו לאסור מה שאסרו רבותינו ותו לא.

ורק אם הילדים גדולים ביותר מעל ח-ט שנים ראוי להפריד בין אחים לאחיות אע"פ שרוחצים בבגדיהם, כי אז ניכר עיצוב גופן וגנאי הוא שהם ביחד ברחצה ומשחק של מים ולא גרע ממש"כ הרמב"ם (א"ב פכ"א ה"ו) ובש"ע (אה"ז כ"א ס"ז), אבל אין זה מדינא אלא מן הראוי אם אפשר כי קשה לדמות שחוק הרחצה בבריכה לחבו"ן שהוא מדרכי הטיפשים ומעשה איסור בין האחים.

בענין ברכת הגפן פעמיים בשעת החופה

ג. ומה ששאלת על ברכת הגפן בחופה פעמיים, א' בברכת הנישואין וא' בשבע ברכות ובהפסק של קריאת הכתובה כדאיתא בהג"ה (אה"ז סימן ס"ב ס"ט) אליבא דהתוספות בשם רבינו משולם ואשירי, האם ראוי לכוין מראש לפטור בברכת הגפן הראשונה גם את השניה ולצאת מחשש ברכה לבטלה.

ויש להשיב כי מקום גדול לשאלה זו ואף נראה לי להוסיף ולהקשות שבברכת אירוסין לכ"ע אין הכוס מעכב כמ"ש הרא"ש (כתובות סימן ט"ז) ואילו על ברכת חתנים הוי פלוגתא דרבוותא דבש"ס כתובות (ח.) מבואר שיש רק ו' ברכות ולא נזכר ברכת הגפן ועפ"ז מהרמב"ם (אישות פ"י ה"א) משמע דסגי בלא כוס מעיקרא דדינא ואילו ברא"ש וטור דלא סגי בלא כוס וניכר מהש"ע דס"ל הכי. ועיין ברה"מ (שם) ובח"מ והב"ש (ריש אה"ז סימן ס"ב). א"כ פלא שבעתיים דבכלל ברכת הגפן שנויה במחלוקת ובכ"א שיש גפן מצוי מברכים

פעמים בהפסק כתובה ולא חוששים כלל לברכה שאינה צריכה וכיו"ב כל העת שמעיקרא אינו חייב בכוס.

מ"מ לפענ"ד עדיין אין לשנות ממה שנהגו לחבב את שני המצוות בפני עצמן, ולייחד את ברכת אירוסין ונישואין כ"א בפני עצמו על כוס יין בפרט ששניהם ענינים נפרדים ובעבר שהיו מפרידים נישואין מאירוסין היה ניכר אבל בימינו שהכל תחת חופה אחת מ"מ עדיין הכתובה הוי הפסק מהקידושין כי לא שייך ביה דבר וחצי דבר מיסוד הקידושין, והוא ע"פ הרמ"א (שם) שהכתובה הפסק וכ"מ בב"י ולא ראינו שחשש או רמז בזה לברכה שא"צ וההיפך שנתנו חכמים דעתם לכתובה שהיא הפסק הרי שחשבו ע"ז והביאו הפתרון לכתובה כך שא"צ לעקוף דבריהם ולחוש יותר מהם, ולא כמו בפסח בד' כוסות שמברכים רק על שנים ופוטרים האחרים ששם חשש שלא כל כוס הוי מצוה בפ"ע כדאיתא בש"ע (או"ח תע"ד ס"א) ולא כמו שיטת הרמ"א שכל כוס מצוה בפ"ע.

ולפ"ז גם אי"צ לכון לפטור בברכה הראשונה כנגד מה שנהגו, וקימ"ל שבמקום מנהג לא אמרין סב"ל והספרים מלאים בכלל זה, ואולי עדיף שיכון על כל כוס בפני עצמו ויציל מה שכת"ר שואל ומתלונן, אבל ההיפך חבל להפסיד ברכה כזו. וראיתי בשו"ת מנחת שלמה ח"א (סימן י"ח סק"י) שנגע בנדו"ד והסיק כאמור.

ת"ח או כהן שלא אכל בסעודת ז"ב האם בכ"א יכול לברך "אשר ברא"

ד. ומה ששאל' בסעודת ז"ב בחיוב רק שני ברכות כגון שלא בבית החתן אם אפשר

לכבד ברכת "אשר ברא" ת"ח או רב שלא אכל בסעודה בכלל. וי"ל שניכר חיוב ז"ב נתקנו על ברכת המזון וכמבואר בש"ע (אה"ז ס"ב ס"ד-ה') וכ"ה בב"י בשם רבינו משולם "דברכת המזון גורם לברכת נישואין", לכאורה אם זה וזה גורם הרי בעיני' שיתחייב המברך לברכה"מ, לא שנא ז"ב לא שנא רק ברכת אשר ברא.

ומאידך גיסא אפשר שהתקנה היא על ברכת המזון היינו לחבר הברכות לשם משום התיזמון והקיבוץ יחד היינו שהחיוב לברך בגלל הסעודה שהיתה אבל לא לחייב דוקא מי שאכל, כי כל עיקר ברכת אשר ברא היא על שמחת חתן והכלה, וכמו שמצינו ז"ב ושאר הברכות בעת החופה ממש שמכבדים את הת"ח וגדולי הקהל ולא דוקא מי שיאכל לעתיד או מי שאכל בסעודה, ומהכא ברור נמי לנדו"ד שברכת "אשר ברא" אינו חייב המברך לאכול בסעודה. ואולי שעת נישואין שאני משא"כ בשאר ימי המשתה דבעי' סעודה דוקא ואפשר דוקא לשאר ברכות אבל ברכת אשר ברא עדיין ק"ק. ואיך שיהא להלכה מצאתי בספר מעיני ישועה (כהן חידושי אה"ז סימן ס"ב) שכתב בהדיא אף לז"ב שיוכל לברך אפילו אחד שאינו סועד עמהם עי"ש. ק"ו בברכת אשר ברא שנתקנה על שמחת חת"ו קיל טפי אף למי שאינו סועד לברכה.

אמנם ראיתי בזכור לאברהם ח"ב (אלקלעי שער) שהעלה הדין בספק ולא איפשיטא. ובמעשה אליהו (פסקים מבן המחבר עמ' קיט אות ו') זכר דברי הזכור לאברהם אך תפס שבזכרונות אליהו (אה"ז סימן ז"ך) פסק שלא יברכו אלא אוכלי הפת והוא נמי מהחנא וחסדא ח"א (דף קי"ב),

ובכה"ג ביבי"א ח"ט (או"ח סימן צ"ט אות י"ז) הביא שכ"כ הר"י אבולעפייא בפני יצחק (אות ק"א) וכ"ה בשו"ת חשב האפוד ח"א (סימן ט') שיש לתמוה על מה שיש נוהגים שמכבדים בסעודת חת"ו לברך ז"ב גם למי שלא אכל פת עמהם, שהרי נראה ברור שברכת חתנים היא כהוספה לבהמ"ז, ואפשר שסוברים שכל שנתחייבו לברך ברכת המזון בברכת חתנים יכול להוציאם גם מי שלא אכל פת ואינני יודע שום מקור לזה עי"ש. וגם זכר דברי המקלים הרב מעיני ישועה (שם) ובשו"ת ישכיל עבדי ח"ח (או"ח סימן כ' אות כ"ה). מ"מ חתם בדבריו משובע שמחות (עמ ע"ט) משום שראיות מנהג העולם אינן חזקות יש להחמיר בענין ספק ברכות.

ונראה מכל זה שאין להכריע שדוקא ז"ב דיברו אבל בברכת אשר ברא שנתקן על שמחת חתן וכלה לאו דוקא לאלו שאכלו

פת. מ"מ מצינו לתשובת הרשב"א ח"א (אלף קס"ז) שאין הפרש בין ברכת אשר ברא לשאר הברכות אלא לענין פנים חדשות בלבד, שאם באו פנים חדשות מברכין את כולן ואם לא באו פנים חדשות מברך אשר ברא לבד ע"כ. הכ"נ לאלו דס"ל ששאר הברכות דוקא למי שאכל פת ה"ה לברכת אשר ברא במקום שצריך דוקא לאלו שאכלו פת.

ע"כ יש להורות לכתחלה שבברכת "אשר ברא" דוקא מי שאכל פת והתחייב בברכת המזון הוא שיברך, מ"מ אם ורוצים לסמוך על הישכ"ע ומעיני ישועה בפרט שבכס"א לא איפשיטא האי דינא שפיר עבד ליתן לת"ח לברך אע"פ שלא השתתף בסעודה, ק"ו שלא מוכח שום צד ע"פ ההלכה, כש"כ שאם המנהג כך קל יותר, כי במקום מנהג לא אמרינן סב"ל והנח לישראל.

חנ"א ס"ט

סימן ט

כמה תשובות במכתב אחד

ספק אם אכל בשר א"צ להמתין שש שעות

א. ומה ששאלת בספק אם אכל בשר האם צריך להמתין שש שעות.

ולפענ"ד שאי"צ וספק דרבנן לקולא ואף לדעת הש"ע דבעינ' שש שעות דוקא בידע אם אכל בשר אבל באינו יודע הוי ס"ס שמא לא אכל ואת"ל שאכל מסתמא אם לא זוכר עברו כמה שעות והלא לשיטת

לכבוד ידי"ן הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א

מח"ס גם אני אודך שלום וכט"ס.

אחדש"ת באתי בזה להשיב על הדברים שכת"ר שאל ורק מחמת טירדותי נתאחר תשובתי, ואתו הסליחה. וזה שכותב עלינו בריש דבריו תארים מופרזים, ידע שאיני קרוב אפילו לתואר הראשון שהביא, ק"ו אחרים.

התוס' (חולין קה.) והראב"ה והמרדכי הגה"מ הג"א והיראים והרו"ה ושאר חכמי צרפת ונרבנא ס"ל שכל שסילק השלחן ובירך ברכת המזון די בכך לאכול מאכלי חלב, וכך גם מנהג בכמה מדינות באשכנז והביאם מור"ם בהג"ה (יו"ד פ"ט א') או לכל הפחות שעה אחת וברכת המזון וכמ"ש הארוך והגהות ש"ד וכך המנהג אצל כמה מעדות אשכנז שלא באר"י. ולרווחא דמילתא נכון הוא לצרף דעת הפר"ח שבחורף סגי בד' שעות שהמה זמניות וכיו"ב.

לנוהג כר"ת א"צ לסיים הצום בליל שבת כר"ת

ב. וע"ד מי שנוהג כר"ת האם ביום ששי שחל בו י' בטבת צריך לצום בליל שבת עד זמן ר"ת או עד זמן הגאונים.

ויש להשיב מדא"ר חסדא כל תענית שלא שקעה עליו חמה לאו שמייה תענית (תענית יב.) היינו צאה"כ כמבואר ברא"ש (שם סימן י"ב) מרדכי (תרכ"ה) ראב"ה (סימן תתנ"ח) תוס' דע"ז (לד. ד"ה מתענין) והגה"מ (פ"א הי"ד) בשם הסמ"ק (סימן צ"ו) והביאם בב"י (תקס"ב א') וכמ"ש להלכה בטש"ע (שם) גמר שקיעתה היינו צאת הכוכבים. וכיון דאנן נקטינן לענין צאה"כ כשיטת ר"ת י"ל בשקיעה השניה וכמ"ש בביאור הגר"א (שם) צאה"כ היינו סוף שקיעה שניה.

ומצינו בימינו שגם אלו הנוהגים כר"ת במוצ"ש (בשני שקיעות שבשקיעה השניה הוי צאה"כ), שבשאר התעניות למעט יום הכיפורים לא נוהגים כר"ת אלא כהגאונים וסיע' ואפשר שמחמת קושי הצום ומילתא דרבנן נוהגים לקולא משא"כ בהוצאת שבת הוי מילתא

דאוריתא, או שיש להסתייע ממש"כ בערו"ה (תקס"ב ס"ט) אליבא דהרא"ש ספ"ב דשבת בשם רבינו יונה דבין השמשות מותר עי"ש. והוסיף עלי' שכן נ"ל דעת הרמב"ם רש"י והר"ן דהך שקיעת החמה הוא כפשוטו יעו"ש. רק שדבריו באו בשאר התעניות ולא בט"ב שהרוצה להקל אין מוניהין אותו ועיין במש"כ בדברי יציב חאו"ח (סימן ר"ל).

ועתה בתענית י' בטבת שחל בערב שבת למעשה לא שנה משאר ימות השבוע וצריך להתענות עד צאת הכוכבים וברייתא היא בעירובין (מא.) והלכה כרבי יוסי שמתענה ומשלים ולא כרבי יהודה שאין צריך להשלים התענית בכדי שלא יכנס לשבת כשהוא מעונה. ויש שפירשו מתענה ומשלים היינו אם ירצה אבל אינו מחויב, וכמבואר בתוס' (מא: ד"ה והלכתא) והמרדכי (תצ"ד) והרא"ש (פ"ב) דתעניות סימן כ"ה) והגה"מ (פ"א תענית אות ג') ולא כמבואר כראב"ה (תתנ"ח) והרוקח (סימן ל"ו) שצריך להשלים בכ"א ואילו הראב"ד והביאו הרב המגיד שאינו אוכל קודם שקיעת החמה אבל משתקע החמה מתוספת שבת הוא וכבר קידש היום אם רצה לאכול אוכל כיון שנכנס לתחום שבת והביאם בב"י (או"ח רמ"ט ס"ד).

ולהלכה בש"ע (שם) תפס כר"י בש"ס בכ"א שחייב להשלים תעניתו אפילו תענית יחיד עד צאה"כ כמו שאר תעניות בימי השבוע כדאיתא בש"ע (תקס"ב) ולא מהני שהתפלל ערבית מקודם ואינו נחשב לאיסור במה שנכנס לשבת מעונה, וגם מור"ם בהג"ה הכריח למעשה שבתעניות ציבור חייב להשלים וכך המנהג למעט תענית יחיד שנהגו שלא להשלים וכמבואר במהרי"ל (מולין לג וקנ"ז). ואנן

פסקינן כהש"ע ובכ"א ובכל תענית משלימים וכמ"ש בשו"ת צדקה ומשפט (או"ח סימן ה') ויש שכתבו בתענית יחיד שהמנהג שלא להשלים אם זה רצונו ועיין בשו"ת יבי"א ח"ו (או"ח סימן לא').

ומצאתי ביקהיל שלמה (רמ"ט דף כ"ו ע"ב) שהביא מהכס"א בשם הפר"ח בהלכות ר"ח לשון המכילתא שתענית אסתר אסור לעשות בערב שבת משום דכבוד שבת דאורייתא ותענית דרבנן, יבוא דאורייתא וידחה, וכ"ה לשאר התעניות, למעט תענית י' בטבת דהיא משונה משאר התעניות שלפי אבודרהם והביאו מרן בב"י תק"ן אפילו בשבת היו מתענין. ועיין במג"א (תק"ן סק"ו). וע"ע בשו"ת שארית נתן (מדאברמיל סימן א') ובשו"ת יחו"ד ח"א (סימן פ').

ועתה לכאורה אלו דתפסו צאה"כ כר"ת והמה כרוב דעות וספרי ההלכה מלאים בזה, א"כ גם בערב שבת צריך להוציא התענית בזמן כזה כי הוא צא"כ, ק"ו דתפסינן ר"ת לחומרא ולא לקולא אז ק"ו בהכא. אך כמו שחשבנו להליץ בעד המקלים בשאר התעניות בימות החול שלא כר"ת אלא כהגאונים, משום חולשה המצויה בינינו, ובצירוף שיטת הרמב"ם רש"י ור"ן היינו עד שקיעת החמה כפשוטו ולא צאה"כ וכמבואר בערו"ה והוא מק"ו. ועוד שבערב שבת כדאי הוא לתפוס שיטת הגאונים במילי דאורייתא שלא להכנס מעונה לשבת, וידחה תענית דרבנן.

כל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן

ג. ומש"כ כי קרא את ספריו הבהירים "גם אני אודך" אי שפיר מהני דהרי כל פסוקא

דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן (מגילה כב.).

כת"ר צודק בהערותיו אע"פ שהרמב"ם והש"ע לא כתבו האי דסוגיא להלכה, ואפשר דלא ס"ל הכי, אך לפי הש"ס במגילה קאמר "גמירי" מוכח שאין לומר דלא ס"ל להכתא היא לרמב"ם והש"ע ועיין בשו"ת אפרקסתא דעניא ח"ב (או"ח סימן כ"ד) דאפילו תימא דאין הכונה דהלכה למשה מסיני אלא דהיא מסורת מאבותינו יעו"ש. וע"ע בצי"א ח"ח (סימן ל') גם שתפס להוכיח ברמב"ם בכמה נוסחאות ומקומות שהקפיד על הכלל של פסוק דלא פסקיה משה והשיג על הר"א גוטמאכר בתשובה (או"ח סימן נ"ו) אליבא דהרמב"ם והש"ע שהשמיטו משמע דנדרחה כ"ז מהלכה.

מ"מ להלכה מוסכם כפשט הש"ס להקפיד שלא לחצות הפסוקים ואין לחלק בין נביאים למקרא ויש בזה הרבה כללים וסעיפים וכמבואר ברשב"א (ברכות יד:) רמב"ן רי"ף והר"ן (מגילה) וכ"כ התשב"ץ ח"ב (סימן ע') רשב"ש (סימן ל"ו) ימין ובועז ח"ב (סימן ב') חת"ס ח"א (או"ח סימן י') ובשו"ת רב פעלים ח"א (או"ח סימן י"א) ובתורה לשמה (סימן מ"ד) פאר אהרון (סימן י') לב דוד (סימן צ"א) משנ"ב (סימן רפ"ט סק"ב) חיי אדם ח"א (כלל ה' ס"ב) ובאלף המגן (תרי"ט סקנ"ד) ערו"ה (או"ח רפ"ה ס"ה) ועוד רבים.

ולדידן בשם של חיבור "גם אני אודך" אף והוא חלק מפסוק בתהילים (ע"א כב') ולכאורה היה צריך להקפיד בזה, מ"מ לפי חלק מהכללים הקפידא הוא שמכוין לקרוא הפסוק בדרך קריאה אבל בדרך אמירה וכגון זה לקרוא לספר בשם חצי פסוק לכאורה לית

חשש, ולא גרע מדין תפילה ותחנונים שא"צ להקפיד וכמבואר במג"א (ר"ס רפ"ב) ובחי"א (שם) וספרי האחרונים מלאים בזה. וע"ע באלף לך שלמה (או"ח סימן מ"ג) נמי באם אינו אומרו רק דרך ראי' מן המקרא זה מותר לומר אף חצי פסוק והרי חז"ל בש"ס הביאו ראי' מכמה מקראות והביאו רק חצי מקרא ובע"כ דדרך ראי' אין צריך להביא רק מה שצריך לו וכן ה"נ מסדרי התפלות הביאו להם ראי' מן המקרא ודי בזה אף בחצי מקרא ע"כ. וע'ט לקצר.

להשלים קדיש בלא עשרה לכתחלה

ד. ומה ששאלת מהא דקימ"ל מנין בחזרת הש"ץ ויצא מקצתן הדין שאפשר להשלים קדיש אפילו בלא עשרה האם בכ"א יש ענין עכ"פ לנסות להשלים בעשרה או לאו.

וי"ל לכת"ר מתוך דברי הש"ע (או"ח נ"ה ס"ב) דאם התחיל לומר קדיש וכו' בעשרה ויצאו מקצתן גומרים אותו הקדיש וכו' והוא שנשתיירו רובן יעו"ש. ניכר דהיא הלכה ברורה שא"צ להמתין שיחזרו ק"ו לחפש אחרים אלא העיקר בקדיש וקדושה שהתחילו בעשרה ע"פ הדין יכול לגומרה אף בפחות, וע"ז שפיר דמה שנשאר בצ"ע בביאור הלכה דאם העשירי עבר והלך אם מותר התשיעי ג"כ לילך כיון דבלא"ה ליכא עשרה להשראת השכינה וכאמור גם בלא"ה מותר לגמור. מהכא לפענ"ד א"צ להשאר בצ"ע שהראשון הוא העברין והאחרים עד הרוב במנין אין להם פשיעה כי כאמרו יכולים לגמור התפילה בלעדיהם אף לכתחלה העיקר שיהא רוב מנין ולא חמש.

ואפשר אחרת ממש"כ הרמ"א בהג"ה דמ"מ עבירה היא לצאת ועליהם נאמר ועזבי ה' יכלו ואם נשארו י' מותר לצאת ע"כ. מוכח שכל רעיון לגמור הקדיש או הקדושה בפחות מעשרה היא היתר מתוך שעת הדחק והצורך אחרת לא היה שייך לעשירי שיצא דין עברין ע"כ אם הציבור יוכל להמתין שיחזור העשירי או לחפש אחר לכאורה שפיר עבד והוא עיקרא דדינא.

אך לפענ"ד מסתבר כדברינו דלעיל שא"צ לחפש ולהשלים ל"י או להמתין שיחזרו היוצאים כי מה שהותר הותר. (אלא א"כ בנקל ובלא טורח ציבור ודאי טוב יותר) ומצאתי בדברי חפץ ח"א (סימן ע"ח) שהתחבט בכגון זה ובתחילה כתב דכל מש"כ בש"ע י"ל דכל זה באין ברור שיחזרו מיד אבל אם יחזרו בודאי אז צריך להמתין אולם בחידושים כתב דנראה דאפילו בכה"ג א"צ להמתין וכך היא דעתו.

להתברך בברכת כהנים עדיף מקביעות תפילה בבהכנ"ס

ה. וע"ד מה עדיף האם להתפלל במקום קבוע או לילך להתפלל במקום שישמע שם ברכת כהנים במקום שלא יוכל לקבוע תפילתו.

וי"ל מתוך סברא דאע"פ דקביעות מקום תפילה הוי הלכה מפורשת בש"ע (סימן צ' סי"ט) דבעי' קביעות מקום גם בגופא דבהכנ"ס כדאיתא בש"ס (ברכות ו:) וגם בזוית שבבהכנ"ס בעי' קביעות כדאיתא ברא"ש (סימן ז') מהירושלמי (ברכות פ"ד ה"ד) ועל שניהם אמרינן כל הקובע מקום לתפילתו אלקי אברהם בעזרו.

היסח הדעת עי"ש. וע"ע במנח"י ח"ו(סימן י"ד).

ויש שחולקים על כ"ז ומפורש כן בריטב"א (סוכה לא:): דהא ליכא חיובא על ישראל להתברך אלא מצוה של הכהן היא יעו"ש. וכ"כ להשיג על הפלאה בשו"ת יהודה יעלה ח"א (או"ח סימן מ"ו) ואף ביאר דברי החרדים ההיפך. וע"ע במנח"ח (שע"ח) ובשו"ת חת"ס (או"ח קס"ז) ובשו"ת מהרש"ם ח"ח (סימן כ"ה) ובשרגא המאיר ח"ח (סימן ס"א).

מעשה כיון שיש ראשונים דס"ל דאיכא מצוה על ישראל להתברך מהכהנים ע"כ כדאי הוא שילך הישראל להתפלל בבהכנ"ס שיש בו כהנים אע"פ שאין לו שם קביעות מקום בתפילה.

ביטול השתתפות בבית מלון שנשרף בכרמל

ו. ומה ששאלת בשריפה הגדולה שהיה בכרמל בחנוכה תשע"א אדם שהזמין מקום במלון בכרמל, ונשרף המלון, האם צריך לשלם על המקום שהזמין שם.

וי"ל שא"צ לפנים ובודאי שאינו משלם כלום, ואפילו אם שילם על המקומות במלון חייבת ההנהלה להחזיר ודמי לספינה זו ויין סתם (ב"מ עט:): שהרי שוכר אורחי המלון קאי ויכול לקיים תנאו אבל הנהלת המלון המה שאינם יכולים לקיים תנאם והכי איתא בתשובות מימון (משפטים סימן מ"ז) והמרדכי (שנ"ה). וע"ע באורך מש"כ באשר חנן ח"ב (חו"מ סימן כ"ו).

חנ"א ס"ט

מ"מ מוסכם שלא ישנה המקום דוקא שלא לצורך כדאיתא בש"ע (שם), אבל במקרה ורוצה להתברך בברכת כהנים הוי לצורך גמור, ק"ו שכל יסוד ברכת כהנים הוא פלוגתא דרבנותא אם יש מצוה גם על הישראלים להתברך, כמו שעל הכהנים לברך.

ולשיטת ספר החרדים (מ"ע התלויות בפה פ"ד אות י"ח) שמצוה (ממנין תרי"ג) על ישראל להתברך מהכהנים עי"ש. וכ"כ בספר הפלאה (כתובות כד:): דמ"ע דברכת כהנים גם על הישראלים היא להתברך מהכהנים במצות עשה והסתייע מהתוס' יעו"ש. ובחת"ס (או"ח סימן כ"ב) הביא שכ"כ (היראים) והביא ראה אף מהתוס' בר"ה (טז: ד"ה ותוקעים) יעו"ש. וכ"ה בספר המצות (עשה ט"ז דף קכ"ח) דס"ל שכ"ה שיטת בה"ג שמצוה על ישראל להתברך מפי הכהנים יעו"ש. וכ"כ בחתן סופר (שער תפילה סימן י"ג) בשם הראב"ד במסכת תמיד (סוף פרק ו') מספר המקצועות שכהן שיש לו אשה נדה בביתו אינו רשאי לעלות לדוכן לברך ברכת כהנים ולא עוד אלא שאינו מוציא את ישראל ידי חובתם עי"ש. וכ"כ בבית אפרים (או"ח סימן ו') ובחו"י (דף קל"ז רע"ב) והביאם נמי ביבי"א ח"ז (או"ח סימן י"ב) והוסיף שכ"כ בשו"ת ראשי בשמים (חאו"ח סוף סימן ה') שכתב לסייע מהתוס' חגיגה (טז:): בשם הירושלמי (מגילה פ"ד ה"ח) שאסור להסתכל בכהנים בעת נ"כ משום היסח הדעת ולפ"ז אם אין מצוה לישראל להתברך מה בכך שיסיחו דעתם מברכת כהנים ואף יותר מזה שגזרו לבטל כהן שיש בו מום מנ"כ משום החשש של

חלק יו"ד

סימן י

כמה שאלות בעניני כשרות במסעדה

לכבוד ידי"ן הרה"ג א.א. שליט"א
רב זר"מ בת-ים שלום וכט"ס

קיבל אוכל מרשת כשרה אבל מסניף שאינו כשר

א. ומה ששאלת באחד שהזמין בטלפון שאורמה מרשת מסעדות שאותו הסניף המדובר הוא כשר אך בטעות הביאו לו מסניף אחר שאין לו בכלל תעודת כשרות, ואחר בדיקה הודיעו לו שהמצרכים אותם מצרכים של כל הרשת רק שהסניף הזה אין לו תעודה מחמת כמה סיבות, האם יש אפשרות לסמוך ע"ז.

וכפי שהבנתי מכת"ר שבעל הסניף "הלא כשר" הינו חילוני ומחלל שבת בפהרסיא שהודיע לך בטלפון שכל המוצרים כשרים וזה אחד על אחד כמו שאר הסניפים שהם כשרים.

ולפענ"ד אין לסמוך ע"ז לא מבעיא לגבי המוצרים כי אם גם לענין הבישול עצמו שהרי אין משגיח שם וזה שהסניף שייך לרשת גדולה שכל הסניפים כשרים חוץ מזה לא שנא ואף מחשיד יותר וק"ו שאין ירא"ש מנהלים את המקום והממון מעור וחשוד הוא למכור דברים אסורים.

וקימ"ל ברמב"ם (מאכלות אסורות פי"א הכ"ה-כ"ו) בזמן הזה אין לוקחין יין

בכל מקום אלא מאדם שהוחזק בכשרות וכן הבשר והגבינה וחתיכת דג שאין בה סימן וכו' יעו"ש. וכ"כ מור"ם בהג"ה (יו"ד קי"ט ס"א) דאפילו ממי שאינו חשוד רק שאין מכירין אותו שהוא מוחזק בכשרות אסור לקנות ממנו יין או שאר דברים שיש לחוש לאיסור וכ"ז לא כמ"ש בד"מ וכ"כ למעשה בט"ז והש"ך (סק"ב) בפרט שאנו רואין קלקול הדורות ולא אכשר דרי.

וכ"כ ערו"ה (שם ס"ט) לחוש לדברי הרמב"ם והרמ"א וכן מנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל כשאחד שאין מכירין אותו שהוא מוחזק בכשרות והביא יין או גבינה או חמאה או קמח וכו' וכיו"ב מביא עמו כתב הכשר מרב היושב על כסא ההוראה וביחוד בזה"ז שרבתה הפריצות והמינות אסור ליקח מאדם שאינו מכירין בלא כתב הכשר וכו' בעוה"ר הדור פרוץ ולכן כל שיראת ה' נוגע בלבו לא יאכל שומן וכרכשות ובשר מעושן בלא כתב הכשר ואין לשנות יעו"ש.

והנה אע"פ שע"א נאמן באיסורים (גיטין ב:) ופשיט"ל שסמכין עליה כ"ז שלא נחשד דאל"ה אין לך אדם אוכל משל חבירו ואין לך אדם שסומך על בני ביתו (רש"י יבמות פח.) וכש"כ במילתא דעבידא לאגלווי, ואפילו במקום דאיתחזק איסורא אמרין ע"א נאמן

והוא דעת רוב הראשונים ויש חולקים ועיין בש"ע (קכ"ז ס"ג) ובש"ך (שם סקט"ז).

מ"מ בעובדא דידן דמנהל הסניף מחלל שבתות ובודאי שאינו נאמן באיסורים וכמבואר בהדיא בש"ע (קי"ט ס"ז) מי שהוא מפורסם באחד מעבירות שבתורה חוץ מעבודת כוכבים וחלול שבת בפהרסיא או שאינו מאמין בדברי רז"ל אינו נאמן בשאר איסורים וכו' יעו"ש. וכגון הכא לענין הכשרויות שהוא מומר לכל התורה כולה מטעם שאם על החמור לא מקפיד ק"ו לקל ממנו וכמבואר בש"ך (סקי"ג) וע"ע בערו"ה (שם אות כ"ח והלאה) מש"כ יסוד אחר אליבא דהרמב"ם והרמב"ן.

מסעדה כשרה בבעלות נכרי

ב. ומה ששאלת שישנם מסעדות כשרות תחת השגחת הרבנות המקומית אך המסעדה הינה בבעלות של ערבי, ובזה לפענ"ד גם אלו שסומכים על רבנות במסעדות כדאי שלא יאכלו במסעדות כאלו, כי נודע שהם מעלימים היטב מן המשגיחים בשעות הלילה ומכניסים בשרים של נבלות וטריפות מן השטחים, והרבה בעיות הלכתיות יש בזה כלפי המשגיח וכמבואר בש"ע (יו"ד סימן ס"ג), א"נ ואין להם בעיה רגשית לזה לענין מסייע ולפני עיור וכיו"ב, ומה דאמרינן קפילא דמירתת הוא בפועל ולא בבעל הבית, והוראה זו ממה שעניי ראו ולא זר וגם שהוא מטעמא דמסתבר ומוכח מהמציאות.

מסעדה של ירא"ש בכ"א צריכה תעודת כשרות

ג. ומה ששאלת על אותם אנשים ירא"ש דתים הקובעים זמנים לתורה ופתחו

מסעדה או כל מקום לאוכל מוכן בעיר או בשכונה ומבקשים שלא לקחת משגיח ותעודה ע"מ לחסוך בהוצאות ובודאי שאנשי הקהילה שמכירים אותם יקנו מהם או חילונים שלא כ"כ איכפת להם או חילונים שמספיק להם שרואים שהבעלים דתים ונאמנים בעיניהם שהכל כשר מאותה חזות חיצונית.

ובאמת שאין בעיה עם זה והוא הכלל הברור דע"א נאמן באיסורים ק"ו במקום שלא איתחזק איסורא ואינו חשוד על הדבר (ש"ע יו"ד קי"ט ס"ג), וסביר להניח ששום ירא"ש אמיתי לא יביא עצמו להכשיל אחרים בעד שום הון שבעולם, והוא מבואר ומפורש ברמב"ם (מ"א פ"ג הכ"א ופי"א הכ"ה-כ"ו) ובטש"ע ושאה"ח (קי"ט ס"א) שקונים או מתארחים אצל אנשים המוחזקים ירא"ש בלי לשאול על הכשרות.

אבל נראה שמחמת ההרגל והמנהג וסדר הטוב שבמוצרי מזון ואוכל מוכן חוץ לבית דרוש השגחה חיצונית בלא הבדל של ירא"ש או ע"ה ולפ"ז אין זה דרך המלך לעקוף ענינים אלו ואיזה צדק שיהא כי ההשלכות חמורות יוצא מזה שימצא חנויות של נכרים או חופשים שיניחו על ראשם כיפה ויחשבו הרחוקים או התמימים שניזונים מחיצוניות כי הכל כשר וכיו"ב.

ולפ"ז מהשקפה ברורה יש להמנע מכ"ז, וצריך לבקש תעודת כשרות גם לבעלות חרדית או דתית אלא א"כ המקום הוא ביישוב שאין יכולים אחרים לטעות בזה וה"ה ביישוב או כולל והדומה לזה שא"צ ונאמן בעה"ב מעיקרא דדינא.

חנ"א ס"ט



סימן יא

קבל עוגה בפסח מאיש הנראה דתי הטוען שזה כשר

לכבוד ידי"ן הרה"ג א.א. שליט"א

בת-ים שלום וכוט"ס

מה ששאלת אודות שאירע בטיול בחוה"מ פסח שבא איש מישראל הנראה כדתי והגיש לכם כמה חתיכות עוגה בלא חפיסה וטען שזה מהדרין, וחבל לו לזרוק אותם לפח, האם אפשר לסמוך על דבריו ולהאמין לו.

והשבתי לכת"ר בע"פ אע"פ שחמץ בפסח הוא בכרת ופשיט"ל דספיקא

לחומרא מ"מ בהכא יכול להשתמש בזה בלא שום פקפוק בפרט לספרדים שאין להם בעיה של קטניות ושרויה וכיו"ב, ונראה שהרוצה לאסור את זה אינו אלא טועה כי נאמנים דברי רז"ל שע"א נאמן באיסורין (גיטין ב:) וסמכין עליה כ"ז שלא נחשד דאל"ה אין לך אדם אוכל משל חברו ואין לך אדם שסומך על בני ביתו (רש"י יבמות פח.) ואפילו במקום דאיתחזק איסורא אמרין ע"א נאמן והוא דעת רוב הראשונים ועיין בש"ע (קכ"ז ס"ג) ובש"ך (שם סקט"ז).

ובעובדא דידן קיל טפי שהוא בבחינת מארח

שאינ ריווח ממנו או יצה"ר תקיף לאף איש לשקר את חברו, ונמי אינו חשוד בלפ"ע, כש"כ באיש דתי עם כיפה מאיזה מגזר שיהא, ודאי נאמנים דבריו ואינו חשוד לאכול ולהאכיל דברים אסורים.

וי"ל אפילו לש"ע (יו"ד קי"ט ס"א) דס"ל החשוד לאכול דברים וכו' בין אם הוא חשוד באיסור תורה בין אם הוא חשוד באיסור דרבנן אין לסמוך עליו בזה, ולכאורה בימינו

ישנם הרבה מן הדתיים שהם קלים וה"ה המסורתיים ששומרים שבת ומקימים מקצת מן המצוות ושומרים על כשרות לכל הפחות רבנות, שישם תופסים בישולי עכו"ם כהרמ"א שדי בהנחה ולמרחן הש"ע אסור מדרבנן וה"ה בסירחות ולא דוקא בשר חלק שלש"ע הוא טרף מהתורה אזי לכאורה אנשים אלו מעדות המזרח הם חשודים לאכול דברים שיש בהם איסור לש"ע שקיבלנו הוראותיו.

מ"מ החשש הזה אינו מדויק ואין אלו הסומכים על כשרות רבנות עושה אותם לחשודים על הכשרות האחרת העלולים להאכיל את ישראל לא כשר או להביא לחבירו מאכל בחזקת מהדרין והוא רק כשר וכיו"ב כי לרבנות זה שיש להם הרבה ספיקות להקל, חלקם לכתחלה מתוך מנהג, וחלקם לכתחלה מתוך הלכה. וח"ו להפיל על רוב כלל ישראל איסורים והנח להם, והיסוד ברור כל העת שהם מחפשים כשר איזה שיהא כבר אינם חשודים ולא איכפת לן אם יש מחלוקת הפוסקים במאכל זה.

וזה יתד גדול ברמב"ם (מאכלות אסורות פ"א הכ"ו) המתארח אצל בעל הבית בכל מקום ובכל זמן והביא לו יין או בשר או גבינה וחתיכת דג הרי זה מותר ואינו צריך לשאול עליו אע"פ שאינו מכירו אלא יודע שהוא יהודי בלבד. ואם הוחזק שאינו כשר ולא מדקדק בדברים אלו אסור להתארח אצלו, ואם עבר ונתארח אצלו אינו אוכל בשר ולא שותה יין ע"פ עד שיעיד לו אדם כשר עליהם עי"ש.

וכיו"ב כ"ה ברמב"ם (שם פ"ג הכ"א) ובב"י (ק"ט ס"ב) ומור"ם בהג"ה (יו"ד ק"ט ס"א).

ודברי הרמ"א הם בעצם חומרא על הש"ע כי דין חשוד אינו קרב לאינו מוחזק לכשר מ"מ אין נפ"מ כי הדתיים אפילו הקלים שבהם המה בבחינת איש כשר לענין זה וגם לרמב"ם והרמ"א אפשר לקנות מהם או להתארח אצלם ובערו"ה (שם סי"א) ס"ל שמוחזק בכשרות אין הכונה שיהא ירא אלהים מרבים או חסיד

וצדיק אלא כל שמתנהג ע"פ דת ישראל מניח טלית ותפילין ומתפלל ג' פעמים בכל יום ונוטל ידיו לאכילה ומנהיג את בני ביתו בכשרות דת תורתנו הקדושה זה נקרא מוחזק בכשרות יעו"ש. ע"כ שפיר עביד ליקח ממנו העוגה ושאר מאכלים הן בפסח והן בשאר הימים ולהאמין לו על הכשרות כפי שיאמר וכפי שכ"א נוהג לאכול.

חנ"א ס"ט

סימן יב

קבל פיצה מאיש חילוני בטענה שזה כשר

לכבוד ידי"ן מוזהב הרב גא. שליט"א בת-ים שלום וכו"ס
ומה ששאלת באיש אחד שניכר עליו שאינו שומר תורה ומצוות ופנה אל כת"ר בעת טיול והביא לו חצי מגש של פיצה בטענה שהוא ומשפחתו כבר שבעים ואינו רוצה לזרוק את זה והוסיף שהפיצה כשרה ושקנה אותה ממרכז העיר בת"א. האם אפשר לסמוך עליו.

בתחילה היה בדעתי להעיר לכת"ר שיש מקום גדול להקל ולהאמין לו בזה לפחות לאלו שסומכים על רבנות בדוקא כי בימינו רוב החילונים בארץ מעדות המזרח (דוקא) אע"פ שחלקם הגדול בעו"ה מחללי שבתות בפהרסיא וכיו"ב בכ"א שומרים על הכשרות המינמלית במידה מסוימת.

וע"פ רוב לא כולם חשודים לאכול דברים האסורים שיהא אסור לאכול משלו וכו' באורח משום שאין לו ענין של רווח ממון אזי

אין טעם שיכשיל את חבריו, ורק בידוע שהוא חשוד אסור לאכול ממנו אבל סתם ישראל סמכין עליו ואפילו באיסור דאורייתא וכמבואר בש"ע (ק"ט ס"א) ובש"ך (סק"א) ק"ו שרוב החילונים מעדות המזרח אינם עובדי עבירה אלא לתיאבון ולא מקרי חשוד לרשב"א והביאו הב"י ומור"ם (שם ס"ב) ויש חולקים (ט"ז סק"ד).

אך למעשה לרבות היסוד שהבאנו לעיל שבמציאות אולי הוא מפוקפק כי אע"פ שרוב החילונים מעדות המזרח שומרים כשרות מינמלית, מ"מ ע"פ רוב אינם יודעים מהי כשרות בכלל, שלחלקם כשר הוא העיקר שאינו בשר החזיר או הגמל או ענין בשר וחלב אבל שאר הענינים שלא מצמרדים באוזן של פשרן ביהדות לא כ"כ חשובים כגון לאכול בשר עוף או פרה וכיו"ב אצל ערבים או גבירות או יין של עכו"ם וכיו"ב חלה ומעשרות בטענה "מה כבר יש בזה" וכל כה"ג.

להעיד על מאכל שהוא כשר וכמבואר בש"ע (יו"ד קי"ט ס"ז) וה"ה לאלו שאינם מאמינים בדברי חז"ל והכל מטעמא שאם על החמור לא מקפיד ק"ו לקל ממנו וכמ"ש בש"ך (שם סק"ג) וע"ע בערו"ה (שם אות כ"ח והלאה) מש"כ יסוד אחר אליבא דהרמב"ם והרמב"ן.

וכמבואר בהדיא בשו"ת חת"ס (ח"ה השמטות סימן קצ"ה) במחלל שבת שפותח חנותו או לסחור במרכולתו וכו' הרי הוא מופרש ומובדל מעדת ישראל ואין לו דת כלל ופסול לעדות ולשבועה ולכל דבר ושחיתותו אסורה וכל מאכליו ומשקיו בחזקת איסור כי אבד נאמנותו שלו ואין חילוק בין פותח חנותו מקצתו או כלו יעו"ש. וכ"ז אינו כמ"ש בחת"ס (אה"ז סימן כ"ה) שהמחלל שבת בפהרסיא אינו חשוד לשאר עבירות וכאמור הוא היפך דבריו דלעיל והיפך דברי הש"ע (שם) ועיין במש"כ בדברי מלכאל ח"ב (סימן ט') ובשו"ת יחל ישראל (סימ' ל"ח) ובשו"ת מאזנים למשפט (סורצקין סימן י"ז).

ובכ"א חשבתי כן להקל בכה"ג שבדין שאלתנו לא מדובר שהאיש החילוני הכין את הפיצה אלא שקנה אותה מאיזה מקום שלא נודע לכת"ר והספק לא נולד במקום הקביעות (כי הקונה יודע מהיכן קנה) אלא שפירש שלא לפנינו ובימינו רוב החנויות כשרות לפחות רבנות ואפילו בעיר הכפירה "תל אביב" כך שפשוט הוא מדין דכל דפריש מרובה פריש ומותר כדין ט' חנויות (ש"ע ק"י ס"ג).

וכיו"ב מצינו בחזו"א (סימן ל"ז אות י"ג ד"ה תשע) תשע חנויות מוכרין בשר שחוטה ואחת בשר נבילה ומצא בשר ביד מומר אוכל נבילות לא לתיאבון ולא להכעיס

א"כ רובם בבחינת עמי הארצות ובודאי שלא ניתן לאכול מהם אע"פ שלא נחשדו לענין לפני"ע אלא מחמת שמחוסרי ידיעה בכשרות עלולים להתאצל או לשנות בדיבור ע"פ מחשבתם שזה בסדר, ולכך באיזה מקום נחשדו על הענין כמו שנחשדו ע"ה ליקח קרבי דגים וביצייהם מן העכו"ם בחזקת טהורים ואינם מדקדקים בדבר הרבה ומוכרם לישראל בחזקת טהורים הם וכמ"ש הרמב"ן והרשב"א ריטב"א (ע"ז מ.) ר"ן (שם יז.).

והם דברי הרמב"ם (מאכלות אסורות פי"א הכ"ו) המתארח אצל בעל הבית בכל מקום ובכל זמן והביא לו יין או בשר או גבינה וחתכת דג וכו' ואם הוחזק שאינו כשר ולא מדקדק בדברים אלו אסור להתארח אצלו ואם עבר ונתארח אינו אוכל אצלו בשר ואינו שותה יין ע"פ עד שיעיד לו אדם כשר עליהם עי"ש. מוכח שרק ליהודי כשר שמקיים מצוות שמסתמא מדקדק בעניי הכשרות אפשר לאכול מפיו. וכמו שביאר בערו"ה (שם סי"א) שמוחזק בכשרות אין הכונה שיהא ירא אלהים מרבים או חסיד וצדיק אלא כל שמתנהג ע"פ דת ישראל מניח טלית ותפילין ומתפלל ג' פעמים בכל יום ונוטל ידיו לאכילה ומנהיג את בני ביתו בכשרות דת תורתנו הקדושה זה נקרא מוחזק בכשרות.

זאת ועוד שלמעשה לאכול מאיש שאינו שומר תורה ומצוות אפשר דלא תליא בחשוד לאכול או להאכיל דברים אסורים, אלא בנאמנות בכלל, ומה דאמרינן עד אחד נאמן באיסורים דוקא שהוא עד כשר אבל מחלל שבת בפהרסיא שפסול למתן עדות לא שנא באיסורים ולא שנא בשאר הענינים דינו כעכו"ם והוא מומר לכל התורה כולה כך שאינו נאמן

נראה אמרינן כל דפריש מרובא פריש ואע"ג שהמומר לקח מן הקבוע מ"מ לא נאסר מדין לקח מן הקבוע שהרי המומר ידע ממנו לקח והספק נולד בפירש ואזלינן בתר רובא יעו"ש ודפח"ח. ובנוד"ד קיל טפי שנותן הפיצה אמר במסל"ת שהפיצה נקנתה בחנות כשרה בתל אביב ואילו לחזו"א דין דפריש אפילו בלא ידיעה העיקר הוא הכלל שפירש ממנו ולא מן החנויות.

ובכלל שבפיצה ושאר דברי מאפה גם ואם יש חנויות שאינן כשרות בארץ רובם אין להם תעודה משום שפותרים בשבת וכיו"ב

גם סיבות כלכליות אבל המוצרים שהם משתמשים בהם הם ע"פ רוב כשרים כי כולם תוצרת הארץ אזי גם המיעוט שיש לחוש פירש ברובו ממוצרים כשרים.

ע"כ במקרה דידן יש מקום להקל לאכול מן הפיצה שנקנתה מחנות ע"י חילוני שאומר שהיא כשרה לאלו שסומכים על השגחת רבנות, ובמקום שיכול לחקור אחר החנות צריך לעשות כן אבל אם נותן הפיצה אינו מכיר החנות ולא יודע מנין לקחה צריך לאסור מדין קבוע והוי מחצה על מחצה.

ידידך חנ"א ס"ט

סימן יג

אסור להשליך לאשפה מאכלים בהשגחת רבנות רגילה

לכבוד ידי"ן הרב פ.ס. שליט"א

בת-ים שלום וכט"ס

ומה ששאלת אם נכון הדבר להעביר כל מיני מוצרים כשרים בהשגחות ירודות למי שסומך ע"ז כי שמעת איזה ת"ח שהורה למעשה באם קיבל שוקלד עם אבקת חלב נכרי או סוכריות גומי העשוי מג'לטין בעייתי יזרוק אותו לאשפה ולא יעביר אותו לאחרים כי הוא מכשיל אותם.

וי"ל שזו טעות בהוראה כי כל ענין חומרא או חסידות וכיו"ב היא לכל הפחות להורות לעצמו אבל לאחרים יש ליתן הפתח שיחליטו לעצמם, ואין לאף אחד הזכות לכפות הידור בכשרות, כל עת שהוא בפועל מוצר כשר בשביל מישוהו אחר, ק"ו לרחוקים מן הדת של ימינו שמעט מן המעט זוכרים את

המושג "כשר" אין לנו ענין להחמיר עליהם דתפסת מרובה לא תפסת.

וכבר נודע שהשגחת הרבנות תופסת לעצמה הזכות לסמוך על דרך פסיקה המקלת בין מחלוקת הפוסקים והעיקר שבו להוציא מוצר כשר לפחות לשיטה ולהקט פוסקים אחת, ובזה סומכין למתן הכשר לאבקת חלב נכרי ואבקת ג'לטין שכל חכם המבין תורה המסתכל בהם בעיקרא דדינא שהם כשרים, ועיין במש"כ באש"ח ח"ג-ד' (יו"ד סימן ל"ד אות ו') ח"ו-ז' (יו"ד סימן ט"ז אות י"ח), וגם לענין בישולי עכו"ם שהספרדים הולכים אחר הוראות הש"ע ולא מספיק שהמשגיח מדליק האש, בכ"א יש מקום להקל בבית ובמפעל ישראל וכמבואר באש"ח (שם אות י"ג) מתוך ס"ס וצירופים והנח לישראל.

וה"ה לשאר דברים וחומרות שתמיד יש מקלים ויש אוסרים בפרט אליבא דהש"ע ומור"ם בהג"ה שהם תופסים להקל והאחרונים תופסים לחומרא וכיו"ב כל עניני הביטולים הן בס' או ברוב או חזקה או נטל"פ או מדגם וכד' וסומכים ע"ז לכתחלה כי הוא עיקר הדין ולא זורקים התערובת משא"כ כנהוג אצל הבד"צ והמהדרין.

ושמתי לב שיש מגמה אצל ת"ח ומורי הוראות למינהם בפרט אצל אחינו האשכנזים או אותם הספרדים שמנסים לאשתכנו בדעותיהם ובהיגוי שפתם העקומה ונראים כבדיחה עצובה שתמיד בראשם נוטים להחמיר בכל תחומי ההלכה הן על עצמם והן על אחרים, וטורחים ביגיעה רבה למצוא רק ראיות לאיסורא, וכמעט סתמו מחשבתם ועיניהם מכל הראיות להיתרא, בכדי שלא יזכרו ולא יפקדו ולא יעלו על לבם לעולם וכמ"ש בשרידי אש ח"ב (סימן ד') ועי"ש שהטיח דברים קשים כנגד רבני דורו שנטו להחמיר בשחיטה.

ובכלל בהאי דכל סוגיא זו י"ל די לנו מה שאסרה התורה, שכבר אמרו רז"ל כל הפטור מדבר ועושהו נקרא הדיוט (ירושלמי שבת פ"א ה"ב) שעושה דבר שאינו מצווה מן התורה כלל שהוא כמוסיף על התורה, משמע אפילו על עצמו אסור לו להחמיר מהאי טעמא. א"נ תניין בירושלמי דתרומות (סוף פ"ה) כשם שאסור להתיר האיסור כך אסור לאסור המותר שחביבים ממונם של ישראל וע"ע בכללי ההוראה (יו"ד סו"ס רמ"ב).

ולא קשה ממש"כ רש"י (ביצה ג. ד"ה אפילו באלף) דאע"ג דמדאוריתא חד בתרי בטיל

דכתיב אחרי רבים להטות אחמור רבנן הואיל ויש לו מתירין לאחר זמן לא יאכלנו באיסור ע"י ביטול יעו"ש. משמע שביטול ברוב אינו לכתחלה, וזה אינו שי"ל דוקא במקרה שיל"מ כמעשה רש"י אמרינן הכי, אבל במקרה אחר שלא שייך זמן לתערובת שתהא מותרת הרי שמעיקרא האיסור כבר היתר. ועיין במש"כ מהרש"ם ח"ה (סימן נ"ו) ליישב.

ולמעשה כ"כ הרמ"א בתשובה (סימן נ"ד) בשמן זית שנמצא בחביות שמחליקים את החביות בשומן חזיר ופסק להקל ובסוף דבריו כתב ואי משום שמחמיר על עצמו כבר אמרו בירושלמי דנדרים וכו' ואמרו ג"כ הפטור מן הדבר וכו' ובירושלמי גבי התרת וכו' שמואל קבל עליו ואכל ורב לא אכל א"ל שמואל לרב אכול או אנא אכתוב עליך זקן ממרא וכו' עד אטרח עליה ואכל והביאו בתוס' (פרק אין מעמידין לו.) וכו' ולכן המחמיר בדבר זה אינו אלא מן המתמיהים.

ואין להקשות ממש"כ הרמ"א (סימן קט"ז ס"ו) בהמה שהורה בה חכם מסברא ולא נמצא הדין בפירוש שהיא מותרת בעל נפש לא יאכל ממנה, י"ל שההיתר מתוך סברא מותר או מצוה להחמיר על עצמו משא"כ אם היה מותר בפירוש מן הדין או ביטול בס' או נטל"פ וכיו"ב הרי שאסור לו להחמיר אף על עצמו מהאי טעמא דהירושלמי וה"ה לאחר שקבעו הלכה כמ"ד כגון פלוגתא דב"ה וב"ש אין להחמיר ע"ע כב"ש.

וכמבואר בתשובת רש"ל (סימן נ"ד) הבא לכונן עצמו לעבור ע"ד ב"ה אפילו הוא להחמיר חייב מיתה ה"ה דקבעו הלכה כר"מ והוא בא להחמיר כרשב"ג שנקרא חוטא

שמצער גופו יעו"ש. וכ"ה בש"ך (יו"ד ל"ט סק"ד) שאין לבעל נפש להחמיר בדבר שפשוט היתרו בש"ס וכל הפוסקים ראשונים ואחרונים.

ובסולת למנחה (כלל ע"ו דין ח') הביא משם תורת האשם דמי שרוצה להחמיר לנהוג איסור בדבר שלא מצינו שהחמירו אמוראי כגון מה שנתבטל בששים או בכלי שני הוי כמו אפיקורסיות ויצא שכתו בהפסדו והביאו בפת"ש (שם סק"י) יעו"ש.

ומצינו בס' בני יששכר (מאמרי החודש אדר מאמר ב' דרוש ז') בשם השל"ה וז"ל, נהנה מייגעו היינו שייגע את עצמו בתורה ויודע להכשיר המאכל הזה ע"פ התורה הגם שיש בתוך המאכל דבר איסור הנה שב להיתר ע"פ כללי התורה, והאדם הזה אוכל המאכל ונהנה ממנו, הנה הוא גדול מן הירא שמים המחמיר.

וע"ז כתב הרהמ"ח בנ"י להיות הדבר הזה נסיבה מאת הש"י שיתברר המאכל האיסור ההוא וליכות יחשב לאדם האוכלו ע"פ התורה כי יתבררו הניצוה"ק והוא גדול מן הירא שמים שאינו רוצה לאכול מטעם שיש בו תערובת איסור וכו' ע"כ לדעתי אין זה מדרך החסידות מה שכמה אנשים נוהגים סלסול בעצמם שלא לאכול מן שום מאכל שהיה עליו שאלת חכם הגם שהוא דבר פשוט ומבואר דינו להיתר כגון ע"י תערובת בששים וכיו"ב אדרבה מצוה הוא וכו' ומה שאמרו רז"ל (חולין מד:) לא אכלתי מבהמה שהורה בה חכם היינו דוקא במלתא דתליא בסברא וכמ"ש הפוסקים יעו"ש באורך.

אך ק"ק לתפוס שגם להחמיר על עצמו אסור לו במקום שאמרו חכמים וכפשוט הירושלמי הנ"ל ומור"ם בתשובה וראוי ליישב

כפי מש"כ מרן החיד"א בפתח עינים ח"ב (חולין פ"א ז.) שהביא מה שתירץ בספר חפץ ה' למהר"ח בן עטר זלה"ה דבשב ואל תעשה מצי למנוע עצמו ולא מיקרי חולק על דברי חכמים דמי לא מצי שלא לאכול דברים המותרים והוינן ביה בעניותין מהירושלמי וכו' וניחא לי ההדיוט דרב שאני דמעשה רב משם הוראה יוצאה אבל ת"ח דעלמא יוכל להחמיר.

וישוב כתב כן בשער יוסף (דף י:) וסמך לו מהרמב"ם (מאכלות אסורות פי"ז הכ"ב) שמן של עכו"ם מותר ומי שאוסרו הרי זה עומד בחטא גדול מפני שממרא ע"פ ב"ד שהתירוהו ודקדק בלשונו ומי שאוסרו דמשמע שאוסרו לאחרים אמנם אם רוצה להחמיר על עצמו רשאי והלא עדיפא מינה הו"ל לומר דאף מי שנמנע לאוכלו שסובר שהוא אסור הוא חוטא וכפשוט הירושלמי וכההיא דמהר"ם ז"ל אלא נ"ל דס"ל להרמב"ם ז"ל דלא נאמר זה בירושלמי אלא כלפי רב וכו' יעו"ש. וכ"כ באיזה ענין בהגהות שערי דורא (סימן ל"ט אות ו') והביאו הב"י (יו"ד ק"ט) במעשה דמהר"ם שהחמיר ע"ע.

ונ"ל שיש לחלק בין להוסיף על המצוות הכתובות בתורה וגזירות חז"ל מתוך הבנה של איזה חומרא על חומרתם שאסור אף לעצמו שנראה כמזלזל בתורה וברז"ל (והסוגיא זו גדולה ועוזז"ל) לבין לנהוג בחומרא וחסידות לצורך גדר וסייג לעצמו שמותר וזה זכותו ואי אפשר להכריח אדם שיאכל איזה תערובת של נטל"פ או ביטול בס' וכדומה אבל להורות לאחרים חלילה וחס.

ולדקדק יותר פשיט"ל שכל אותם החכמים שרוצים להחמיר על עצמם בביטול

ופרישות וכך צוו החכמים קדש עצמך במותר לך וכך אמרו ושמרתם את משמרת עשו משמרת למשמרתי וכהנה רבות והיה נראה לכאורה שלא אמרו כל הפטור מן הדבר וכו' אלא דוקא על דבר שלא יכול לבוא לידי איסור דאז לא שייך ביה חומרא או פרישות אך הקשה מהירושלמי יעו"ש באורך וע"ע בפתח עינים (שבת י. ד"ה רבי ירמיה).

וכ"כ בפר"ת (ריש סימן ט"ל) ויראה לי דאי בעי להחמיר למיבדק לנפשיה ולבדוק הכל אין בכך כלום ולא מיקרי מוסיף על דברי חכמים ואין זה אלא מוסיף סייגים וגדרים לטהרת נפשו וכן האוסר על עצמו ס"ס דכל זה מיקרי מקדש עצמו במותר לו והלא תימצא שחסידי הראשונים היו מתרחקים חמשים שערים שלא ליכנס לשער ה"נ שיש בו חשש איסור וכל זה דוקא לעצמו אבל לא להורות הפך היתר הראשונים.

וגם הט"ז (או"ח תקנ"א סק"י) הביא דברי הרש"ל דלעיל והשיג עליו שאין על המחמיר כהרשב"ג בזה שום עוון אשר חטא רק נלע"ד שהמחמיר אסור לומר שהוא חש לדברי רשב"ג דבזה נראה כחולק על פסק דרבא ח"ו אלא יחמיר לעצמו דרך לפנים משורת הדין ולא יאמר כלום יע"ש. וע"ע באגרו"מ ח"ד (יו"ד סימן י"ד) ובמשנ"ה ח"ז (סימן ק"ד).

מעתה יש מקום גדול לאותם ת"ח וירא"ש להחמיר לעצמם בכל מיני חומרות ע"מ לעשות להם סייגים וגבולות אך אם עושים כן במחשבה שכך הוא עיקר הדין חוטאים הם בזלזול ויוהרה כנגד רז"ל ק"ו שאם הם מוסיפים על המצוות או מנמעים ממצוות ומחמירים על עצמם בכדי להינצל מאיסור

בס' וכיו"ב אין הם מתכוונים לבזות את רז"ל כי האמת היא מהתורה תבשיל זה מותר אך במציאות האיסור נמצא בתערובת וזה קשה רגשית להכריח עצמו שכבר האיסור נהפך להיות ולפ"ז הם מעדיפים להחמיר על עצמם על אף שהתערובת כשרה והוא משום גדר שלא להרגיל עצמו לצמצום בהלכה ולא לבזיון ח"ו.

וראיתי מפורש במאירי (ב"ק פז.) שרמז בכ"ז דמה שאמרו שאינו אלא בדבר שכל העושה פטור ממנו ואינה דבר שיצא ממנו שכל או מוסר או סלסול או הכנעת לב וכיו"ב ועושה ממנה על עצמו מצוה יעו"ש.

וכ"ה באיסור והיתר הארוך (שער נ"ז אות ט"ז) שכתב להוסיף ולהורות טריפות אחרות יתר על אלו ששנו חכמים אסור אבל אם רצה להחמיר על עצמו שלא לאכול מהבהמה ועוף או מכל דבר שנשאל עליו לחכם מתבשיל שנפל או שנמצא בו איסור בכלי שני או בכלי ראשון ויש בו ס' או בשר אחר גבינה באותה סעודה ומכל כה"ג ולהרחיק עצמו מכל דבר כיעור הרשות בידו יעו"ש. וכ"כ בשו"ת באר שבע ח"ב (סימן מ"ח) שחלילה להחמיר על אחרים והביאו ג"כ בברכ"י (חו"מ סימן י"ז סקכ"ג) וכ"כ בשרידי אש ח"ב (סימן ס"ד) מרש"י ותוס' (ביצה ב:) לגבי איסורא יכול להחמיר "עליו" בלא טעם יעו"ש.

וכיו"ב מצאתי בשו"ת באר שבע ח"ב (סימן כ"א) כל ימי הייתי תוהה על זה המאמר ועל הא דאמרו לא דיין מה שאסרה התורה היאך מצאנו ידינו ורגלינו בבית המדרש שהרי אנו עושים הרבה דברים למאות ולא לפים שאנו פטורים מן הדין משום חומרא

הרבנות מאחר ומותר להם לסמוך על השגחה זו מן הדין, קרוב אצלי לאיסור בל תשחית אע"פ שאינו עין מאכל מ"מ לדעת כמה מרבנות גם השחתת שאר מאכלים הוא איסור מהתורה רק שאינו לוקה אלא מדבריהם וכמבואר ברמב"ם (מלכים פ"ו ה"ח) וע"ע בשד"ח (מערכת ב' סימן מ"ז) ובדברות אליהו ח"ה (סימן ל') ובשיח כהן ח"ג (יו"ד סימן ט') קצות השלחן (נאה ח"ט עמ' יא).

חנ"א ס"ט

קריא ליה הדיוט אבל כ"ז לעצמם ולא על אחרים כי זכותו של כל אדם לדעת את עיקר הדין והחומרא והוא יחליט לעצמו.

וא"כ אין טעם לאסור ליתן או למכור מוצרים וממתקים וכדומה שבהשגחת הרבנות לאנשים אחרים שכן יש שסומכים ע"ז לכתחלה ונראה שהאומר אחרת אינו אלא מן המתמיהים ומעוותים את הדין.

ובנד"ד אותו מורה שהורה לכת"ר לזרוק לאשפה את הממתקים שבהשגחת

סימן יד

כלי תוצרת ישראל שמשווק הגוי לישראל לענין טבילה

החכ"א (כלל ע"ג ס"ג) ושו"ת שיבת ציון (סימן י"א) וכ"ה בשו"ת חת"ס (או"ח ק"ט) שכתב שימכור את החמץ הדבוק בכלים יעו"ש. והרבה הסכימו מטעם זה להצריך טבילה חוזרת לכלים אחר המכירה בפסח וכ"ה ביבי"א ח"ו (יו"ד סימן י"א) הלכה למעשה מפי סופרים וספרים נמצא שאין נפ"מ בין תוצרת ישראל או לאו עצם זה שהקנין היה מנכרי הרי שחייב בטבילה.

ולפ"ז הערת שהרבה אינם יודעים מזה ונכשלים כי השמועה בעולם מסתובבת כל עת שכלים תוצרת ישראל בבעלות יהודית אין צריך טבילה ואין נפ"מ אם הנכרי מוכר או לאו העיקר הוא התוצרת, ואע"פ שאין כ"כ הרבה כלים כאלה תוצרת ישראלית מתוך שאין כדאיות כלכלית לייצר בארץ מיוקר התעסוקה לעומת שאר המדינות.

לכבוד ידי"ן הרב צביקה בן דוד שליט"א בת-ים שלום וכט"ס

ומה ששאלת חו"ד בכלים תוצרת ישראל שגוי מוכר אותם בחנותו לישראלים אחרים אם טעונים טבילה.

וציינת לי אחרונים של ימינו שכולם מחייבים טבילה אף בברכה משום שהגוי שקנה מישראל כבר עבר לרשותו בקנין גמור כך שאין נפ"מ מי יצר את הכלים והוא נמי מבואר ומפורש בתוס' (ע"ז עה: ד"ה אי) והרא"ש (סימן ל"ה) ופסקה בש"ע (יו"ד סימן ק"כ סי"א) ישראל שמכר כלי לעכו"ם וחזר ולקחו ממנו צריך טבילה וכו' יעו"ש.

וכן מסתבר מהאחרונים שכתבו כשמוכר היוורות לעכו"ם בערב פסח משום חמץ שצריך טבילה לאחר הפסח ולכן מוטב שלא למכרם כמבואר בפת"ש (שם סקי"ג) בשם

באמת להעביר לרשות הגוי, ואע"פ שזה זכותו מתוך המכירה.

וכדאי הם הסוברים להקל מטעם זה שנבאר לקמן שלא להצריך טבילה ק"ו לדעת רוב הראשונים שטבילה דרבנן הוא, וספיקא לקולא, וראיתי שכ"כ בהדיא בערו"ה (יו"ד ק"כ סנ"ב) וכמבואר נמי בטוט"ד (תליתאה ח"ב סימן כ"ב) וטעמא דמסתבר הוא אע"פ שרוב האחרונים לא ס"ל, וכמדומני שכ"ה המנהג שלא ראיתי מי שטובל כליו אחר הפסח אפילו במי שלא נזהר במכירה להדגיש החמץ הדבוק שבכלים והנח להם.

ומהכא לנדו"ד בלא להתייחס לכלי חמץ אפשר שבכלים תוצרת ישראל ששם ישראל מובהק עליהם וסה"כ בא הנכרי לשווק הכלים לישראל אחר אע"פ שבפועל ממוני וקנין גמור הכלים שייכים לנכרי מ"מ עדיין אין כאן שם עכו"ם על הכלים ולא דמיא לכלי מדין שהיה בידי הנכרי לצורך סעודה ולא לפרקמטיא שהוא סה"כ כסרסור ואף בעת הקנין הנכרי לעולם אינו מתכוון להניח שמו על הכלים ממש לרשותו ולצורך סעודה שלו אלא כל רצונו זה למכור וכמה שיותר מהר.

וחשבתי לצרף היסוד הזה ממש"כ בש"ע (שם ס"ח) בסתם וי"א, שלשיטת הסתם שהוא הטור (שם) והתוס' (שם ד"ה אבל) והרא"ש (סימן ל"ה) בשם רשב"ם וכו"ה בסמ"ק (סימן קצ"ט) ניכר מזה שסתמו דבריהם בכל כה"ג ישראל שלקח מנכרי ולא טבל והשאל לישראל אחר הן שלקחם הראשון לסעודה או לסחורה מתחייב השני בטבילת כלים ואינו כשואל ישירות מן הנכרי ק"ו שאם קנה אותם השני מן הראשון שחייב.

והשבתי שאי"צ להטביל הכלים באי אפשר אחרת והנח לשאר ישראל במנהגם, ובשביל לבסס את דברינו שלכאורה היפך ההלכה הכמעט ברורה והסתכלות ראשונה בש"ע. הנה יש להבין שבתוס' (שם) זכרו הטעם דמחוייב בטבילה בנותן לגוי ולוקח ממנו בחזרה כיון שנקרא שם הכלי על העכו"ם יעו"ש. משמע שאם אין שמו עליו הוי לא כמעשה שהיה בכלי מדין ואינו חייב בטבילה והוא הגורם כמו נותן כלי לאומן או ממשכן הכלי לעכו"ם וחזר ופדה שא"צ טבילה, והכל מטעמא דירושלמי (סוף ע"ז) דטבילת כלים הנקחים מהעכו"ם לפי שיצאו מטומאת העכו"ם ונכנסו לקדושת ישראל, היינו משום מעלה נגעו בה, נמצא כל שחל על הכלי שם העכו"ם אע"פ שלא נשתמש בו לעצמו וכגון חדשים חייב בטבילה וכמ"ש בתלמוד דידן (ע"ז שם) ובש"ע (שם ס"א).

וע"פ הבנה זו ניכר שגם במידה ומכר הכלים לעכו"ם בערב הפסח נראה שאי"צ לחזור ולהטביל הכלים, דלעולם שם העכו"ם לא היה על הכלים, ואף לא ראה או נגע בהם עד כדי שצריך להוציא מטומאת העכו"ם לקדושת ישראל, א"כ ענין ההבדלה נעשה בשביל ענין החמץ ותו לא.

זאת ועוד שניכר במהות המכירה לזמן קצר באפשרות לחזור ולקנות ממנו מיד במוצאי החג או בפקיעת המכירה מאליה, שכל היסוד במכירה אינו לכלי סעודה ככלי מדין, אלא לסחורה, וכעין פרקמטיא, וכולם יודעים שהנכרי לא יבוא ויקח הכלים מא' מישראל וישתמש בהם לצורכו ואף הנכרי בעצמו לעולם לא היה במחשבה אצלו כן וע"ד הכי נעשה כל המכירה, והכל כהערמה להציל מחמץ ולא

בשו"ת שבט סופר (סימן ס"ז) ובשו"ת יחו"ד ח"ד (סימן מ"ד) ובערו"ה (שם סקמ"ג).

וכיון דלא ילפינן טבילת כלים אלא מכלי מדין ובכך אין חייבים להטביל הכלים אלא דוקא הדומים לכלי מדין אבל הלוקח כלים מן הגוי שלא קנה אותם לצורך סעודה שקנאן לגופו אלא לצורך סחורה להעביר מיד ליד הרי שאין מחויבין בטבילה וצריך להעמיד שם של ישראל הראשון שיצר את הכלי עליו.

וניכר שהוא נמי מטעמא אחרינא כמבואר בריטב"א (שם) משום דסופן להשתמש באיסור אצל הנכרי ויצאו לקדושה לכן הצריכן הכתוב טבילה אף בחדשים ממש יעו"ש. אזי פשיט"ל בנכרי שכל כוונתו רק למכור ולא לעצמו, אין סופן להשתמש באיסור וא"צ טבילה מהאי טעמא. ובאותו רעיון כ"כ הצ"פ (מ"א פ"ז ה"ג) "נ"ל דרך אם העכו"ם עשה זה עבורו לסעודה אז חייב טבילה מן הדין אבל אם עשאו לסחורה י"ל דאין עליהם שם כלי סעודה כלל כמו פת פלטר" יעו"ש שהביא ראיות לזה וכדאי הוא צירופים אלו בספיקא דרבנן לכמה מן הראשונים וכמבואר באש"ח ח"ו-ז (יו"ד סימן כ"א). ועוד חשבתי כי כל יסוד טבילת הכלים משום טומאת נפש כפירש"י ושאר המפרשים (במדבר לא כ"ג) ע"כ בכלי מדיין והדומה להם דוקא החשש נמצא אבל בכלים הראויים למכירה מה שייד בזה והחשש רחוק והוא מסבא.

וגם מה שהביאו האחרונים מהש"ע (שם סי"א) ישראל שמכר כלי לעכו"ם וחזר ולקחו ממנו צריך טבילה לא קשה בכלל לנוד"ד דאפשר שכל כוונת הש"ע ומקורו דוקא בכלים המחייבים טבילה כגון לסעודה אבל

ואילו ל"א שהוא מהג"א (שם) השני ששאל הכלי מן הראשון אם לקחם לצורך פרקמטיא מן הנכרי אי"צ להטבילו אפילו שהשני משתמש לצורך סעודה כי ניכר כאילו ושאל הכלי מן הנכרי ישירות, אלא א"כ השני קנה מהראשון לצורך סעודה דבעינ' טבילה לשני אע"פ שהראשון קנה לסחורה ופשוט. ובב"י הביא בס"ד שאפילו קנה בדרך זו פטור מטבילה מ"מ למעשה חתם שרק בשואל וכמבואר במהר"י בי רב.

א"כ ק"ק דקימ"ל הלכה כסתם ואין נפ"מ בין לסחורה או לסעודה אבל אחר העיון והדקדוק נראה שאין לעשות מחלוקת בין השיטות ולעולם מש"כ בש"ע סתם וי"א שהי"א בא להסביר ולהוסיף על הסתם וכו"ע מודו מתוך כלי מדין שרק אם לקחם הראשון לצורך סעודה בעי' לשני טבילה אבל לסחורה או קלפים שאין בו מכלי מדין אינו חייב בטבילה ואין חולק ע"ז. וכ"כ באו"ז ח"ד (ע"ז רפ"ט) בפשטות להסביר דברי ר' שמואל. וששתי שראיתי שכ"כ מרן הראי"ה קוק בשמחת כהן ח"א (יו"ד סימן קס"ז) והרב נשמת אדם (כלל ע"ג אות ס"ה) להסביר דברי מרן הש"ע.

מעתה מוסכם שכל כלי שאינו לשם סעודה אלא לסחורה או לחתוך בו קלפים אי"צ המחזיק הראשון או השואל ממנו טבילה. ועפ"ז אין צריך שבעל חנות לכלים לטבול הכלים בחנותו ואינו מבטל מצוות עשה בזה ה"ה בחנוני או בעל מסעדה שמשאיל הכלים לקלינטים שלו בשביל לאכול או לשתות אי"ז אלא לסחורה ופטור וכ"כ רוב האחרונים להקל בזה וכמבואר בפר"ח (סקכ"ב) ולא כהחולקים כמ"ש הש"ך (סקט"ז) והט"ז (סק"י) ועיין

משקנה העכו"ם רק לסחורה פטור כסתם חנוני ובאמת שכך מצינו בכל הלכות אלו בש"ע שניכר שהעכו"ם או ישראל קנו או מכרו בכלים אלו דוקא להשתמש בהם לצרכי סעודה.

וחששתי מעט מהחידוש והסברא דלעיל עד שראיתי חשבון דומה בשו"ת בית אבי ח"ב (סימן פ"ב) שגם דימה לאותו יסוד מכירת כלים בפסח לנכרי וכמו דאמרין בישראל הקונה מעכו"ם לסחורה אין זה מקרי קניה שיוצא מרשות עכו"ם לרשות ישראל מפני שעדיין לא יצא לרשות ישראל דלסוחר לא מקרי שיצא לרשות מפני שבאמת לא יצא עדיין לשום רשות דהסוחר הוא סרסור וממצע בין העכו"ם בעל הכלי וישראל הקונה לסעודה, כך י"ל דהעכו"ם הסוחר הקונה החמץ מישראל הוא רק סוכן שקונה ומוכר ממילא לא נכנסה לרשות העכו"ם כלל ונשארו כלים של ישראל ופטורין מטבילה וכו' ולפ"ז הנפ"מ במי שקונה כלים בחנות של עכו"ם ונרשם עליהם שנעשו אצל ישראל לא יתחייבו בטבילה דלא מקרי שהיו ברשות עכו"ם כיון שהעכו"ם רק סוכן וסרסור ולא ברשותו קאי ולכן לדעתי העני' צ"ע דבר זה וכן בכלי מדין אם ישראל מצאו במדין כלים בחנויות שלהם שנעשו מישראל לא נתחייבו בטבילה וכו' יע"ש. ואע"פ שהרהמ"ח זצ"ל מכשיר את כל הרעיון שלו בצ"ע מ"מ ניכר שהוא תופס כן להלכה.

וגם באגרו"מ ח"ג (יו"ד סימן כ"א) נשאל בכה"ג בזה והוא נתן רעיון נוסף אחר הפלפול שענין הטבילה הוא חסרון שנקרא בשם טומאה בירושלמי שנעשה בכלי שהיה של עכו"ם לכן אולי לא נעשה זה אלא בכלים

שהיו של העכו"ם מעיקרן כמו שהם כלי מדין, אבל כשהיו עיקרן של ישראל לא, אפשר שוב להעשות עליהן חסרון זה במה שנעשו אח"כ של העכו"ם דכח קדושת ישראל עשה שלא יוכל שוב ליפגם וליטמא ע"י לקיחת עכו"ם ול"ד לכלים שמתחילתם היו של העכו"ם והיה בהם פגם זה שאף בטבילה כשבא ליד ישראל נסלק זה כיון שנמכר בחזרה לעכו"ם חזרו לחסרון ופגם הראשון מכאן ולהבא ועי"ש שהביא עוד ראיות לזה אך חתם למעשה "ולכן נראה שהוא ספקא דדינא וצריך להטביל בלא ברכה" יעו"ש.

ובאמת שתמיד היה מחשבה כזו מנקרת במוחי דילמא וכל מעשה מדין הוא בכלים בתוצרת עכו"ם שישם שייך טומאה והבדלה אבל בכלי ישראל שנוצר הן בידים והן במחשבה למה שיהא צורך בהבדלה. ומבואר בירושלמי שהטבילה לכלי הוא משיצא מרשות עכו"ם לרשות ישראל כעין טבילה לגירות משום הבדלה והוא נמי מהרשב"א (יבמות מז. ד"ה נתרפא) דענין טבילת גר הוא כמו קונה כלים חדשים מעכו"ם דצריכים טבילה בכדי לצאת מטומאת עכו"ם וליכנס לקדושת ישראל יעו"ש. ע"כ ישראל שהשתמד וחזר ליהדות אי"צ גירות כי לעולם ישראל הוא כ"ה לענין הכלים ישראל שיצר הכלים לעולם בקדושתם קאי.

מכל אליו כלים תוצרת ישראל שמוכר ומשווק אותם נכרי לישראלים אחרים אפשר שמעיקר הדין אינם צריכים טבילה, ולכך הנח לישראל הנוהגים כן שיש להם סימוכין, אבל ירא"ש עדיף שיטביל אותם בלא ברכה או שיפטור הברכה בטבילת כלים אחרים. וראיתי כל מש"כ במשנ"ה ח"ט (סימן קס"ה) שמסיק

אחרת כשאר גדולי התורה המחייבים בטבילה מ"מ מהאמור לעיל יש מה להשיב ע"ד.

חנ"א ס"ט

סימן טו

קנה מתנה לחבירו כוס קידוש והטביל לו את הכוס

לכבוד ידי"ן האברך הרב א.ד. שליט"א

בית שאן שלום וכט"ס

ומה ששאלת באחד שקנה לאחיו כוס קידוש במתנה, אך רצה לחסוך לאחיו זמן וטירחא וטבל לו את הכוס ואח"כ נתן לו, ולאח"ז נודע לו מאיזה חכם שהטבילה לא עלתה אך לא נתן לו טעם לזה, וכת"ר ג"כ רצה להבין אם זה נכון או לאו.

ואכן מתוך סברא לא כ"כ מובן למה לא עלתה לו הטבילה שהרי נותן המתנה שהטביל הכלי הוציא כבר מראשות העכו"ם לראשות ישראל ומאי איכפת לן לצורך סעודה או לאו סוף דבר שגוף הכלי יצא מטומאתו וכעת הוא בידים יהודיות ומועיל הן למכירה או מתנה ק"ו להשאלה.

ומאידך מתוך זה שקונה המתנה אינו מכון לכלי סעודה בשבילו ובודאי שלא ישתמש בו ודמיא לקלפים או סחורה שפטור מטבילה בידו של הראשון והשואל ממנו (ש"ע ק"כ ס"י ופר"ח סקכ"ב) ולא כהחולקים בזה דבכ"א צריך טבילה (איו"ה כלל כ"ח דין פ"ט, ש"ך, ט"ז) ואנן דבתר הש"ע גרירן וא"צ טבילה לסחורה י"ל בנדו"ד שהקונה ע"מ למסור לחברו בתורת מתנה לא גרע כאמור מסחורה או קלפים.

נמצא שהטביל כלי שאינו חייב לעת עתה בטבילה ורק שיעבור לראשות האמיתית שהוא מקבל המתנה לצורך סעודה הוא זה שיתחייב, ולכאורה והראשון שטפו בעלמא במים ולא עלתה הטבילה כסתם אשה שטבלה לנדתה קודם זמנה ולא עלה לה טבילתה.

ובט"ז (שם סק"י) שפסק כהאיסור והיתר כדלעיל שגם השואל מן החנוני צריך להטביל הכלי מ"מ בלא ברכה והוסיף ע"ז דיש לחנוני להודיע את זה למי שיקנה אותו ממנו אח"כ "שלא יטבלנו שנית בברכה" יעו"ש. נמצא מזה שתפס דבעי טבילה מספק הרי שא"צ לאדם שלישי שיקנה מהחנוני את הכלים האלו לחזור ולטבול הכלי והוא נקט לשון אזהרה שלא יטעו ויטבילו גם בברכה או שהתכוון בלשונו שחייב לחזור ולטבול הכלי אבל לא בברכה.

ומצאתי שפירוש בתרא בט"ז כדלעיל הובא בחת"ס (חידושים על ש"ע שם סק"ז) והביאו במנח"י ח"ח (סימן נ"א) וז"ל, החנוני יודיע להקונים ממנו אח"כ אותן הכלים שהשאלם כבר "שיטבילום הקונים בלא ברכה" הרי שכתב בהדיא בלשון חיוב שיטבילום וכל הרעיון הינו על הברכה וכ"כ בשו"ת שו"מ שתיתיאי (סימן נ"א) אליבא דהט"ז בלשון חיוב

דיש לטובלו אבל בלי ברכה. וע"ע במנח"י ח"ז (סימן מ"ג סק"ב).

ועפ"ז לט"ז והחת"ס והשו"מ והמנח"י ס"ל אף שכבר טבל השואל הראשון הכלי מספק מ"מ צריך הקונה אח"כ לסעודה לטובלו עוד הפעם, מוכח שאפילו דקימ"ל שהוציא מראשות עכו"ם לראשות ישראל מ"מ הכל תליא מילתא לכלי מדיין וכל העת שלא התחייב בטבילה וטבלו בכ"א צריך לחזור ולטובלו שוב, ומספק בלא ברכה דהעיקר טבילה מיהא בעי.

ולפי מהלך כזה ק"ו דבתר הש"ע גרירן שהלוקח כלים שלא לשם סעודה אלא למסחר או מתנה אי"צ להטבילו בכלל ולא דמיא מתוך ספק כעובדא דהט"ז וסיע' אלא ודאי שהוא פטור ובכל אופן הטביל אותו בשביל אחיו הרי שלא עלה טבילתו, וצריך מקבל המתנה לחזור ולטובלו בלא ברכה. אבל אם נותן המתנה מודיע למקבל שקנה לו את הכוס, ואח"כ הטביל לו, ודאי שעלה לו הטבילה מדין זכין.

ידיד"ך חנ"א ס"ט

סימן טז

תבנית חד פעמית (אלומיניום) אין צריך טבילה

לכבוד ידי"ן הרה"ג תומר פטאל שליט"א
בת-ים שלום וכט"ס
מה ששאלת על שאנו מורים ברבים שא"צ להטביל התבניות חד פעמיות העשויות מאלומיניום ואפילו שמשמשים בהם כמה פעמים והוא ההיפך ממש"כ רב רבנן מרן הראש"ל בס' חזון עובדיה (שבת ח"ב עמ' נ"ו) שכלי אלומיניום העשויים לשימוש חד פעמי צריכים טבילה בלי ברכה ואפילו בשימוש הראשון יעו"ש. וכ"כ במשנ"ה ח"ז (סימן קי"א) חט"ז (סימן קל"א) ועוד רבים מגדולי הפוסקים.

יסוד כימי הנמצא בטבע בעיקר במחצבי המינרל והתרכובת "בוקסיט", וע"מ להפיק אותו לשימוש יש להפריד החומר הרצוי מהתרכובת שבו ע"י טחינה, לאחר מכן להשרות בסיר לחץ עם מגנזיום סיליקון ונחושת, שם עובר סינון ושטיפה וחימום עד כדי קבלת תחמוצת האלומיניום שאח"כ עוברת אלקטרוליזה ועל הקתודה מתקבל אלומיניום נוזלי וכמעט במאה אחוז טהור, ומשם לייצור הסופי הכולל גם דפי האלומיניום לצורך התבניות הנ"ל.

ועפ"ז האלומיניום אינה מן המתכות המפורשות שבמקרא (במדבר לא כ"ב) "אך את הזהב ואת הכסף ואת הנחשת את הברזל את הבדיל ואת העפרת כל דבר אשר יבא באש וגו'" אלמא שהתורה דקדקה לפרטם הרי שכל ממיני המתכות החדשות שאין בהם ממש

ובשביל להצדיק הטענות שיש בלבי להקל אף בשימוש הראשון וכפי מנהג העולם גם אצל הבני תורה יש להבין בריש הענין שהאלומיניום (חמרן) היא מתכת חדשה שנתגלה הפקתו במאה שנים האחרונות, והוא

מאותם המתכות המצויות במקרא כגון האלומיניום, והמגנזיום, והטיטניום, והדומה להם הרי שאינם חייבים בטבילה מד"ת או לענין קב"ט.

ומפורש בענין אחר בגמרא (חולין נט.) תנא דבי ר' ישמעאל ואת החזיר כי מפריס פרסה הוא שליט בעולמו יודע שאין לך דבר שמפריס פרסה וטמא אלא חזיר, וה"ה לענין הגמל שאין לך דבר מעלה גרע וטמא אלא גמל לפיכך פרט בו הכתוב הכ"נ בנדר"ד שפירט הכתוב.

ואע"פ שכל המתכות למינהן הן הכבדות והן הקלות המה יסוד כימי משותף המצוי במינרלים שונים בכדור הארץ בצורת תרכובת, ואף כולם נקראים מתכות הן במדע והן ע"פ העולם, אך יודע הכל שבירר בספר התורה הששה מיני מתכות בלבד, ואפילו דאפשר שרק הם היו המצויות בתקופה ההיא, מ"מ מהיכא תיתי להוסיף על התורה את שאר סוגי המתכות הקיימות בימינו כנגד פשוטו של מקרא.

ואין לומר שאולי האלומיניום הינו ממשפחת הברזל או הכסף כי כבר ראינו בריש הדברים שהפקתו ומציאותו שונה אחרת תימצי שנחושט ובדיל וכסף הם גם מתכות משותפות ודומות מאוד בהפקתן ולמה צריך הכתוב לפרט, הא משמע אע"פ שזה מתכת משותפת מ"מ כל אחד שונה מן השני ואין לנו ידיים ורגלים בסודות אלו להבין ההבדל, בפרט בענין של טומאה וטהרה שהינה חוקה, ורק אדון העולם יודע סיבה ויסוד לכל חוקה מדוע רק בשש המתכות האלו קיים דיני טומאה וטהרה או דבעינ' טבילה וכיו"ב ועיין במש"כ הרמב"ם (מקואות פ"א הי"ב) ובאור החיים (חקת פי"ט ב').

ואם נאמר אחרת הוי כחידוש ונביאות ומוסיף על מצות התורה והלא מוזהרים אנו על מצות שלא יתחכם אדם בהם ושלא יוסיף עליהם כגון ד' מינין שבלולב או ד' פרשיות שבתפילין שלא יעשה מהן ה' כי כל המוסיף עובר על התורה שנאמר (דברים יג') "לא תוסיף עליו וגו'" כי התורה תמימה שנאמר (תהלים י"ט) תורת ה' תמימה וגו' וכל מה שתמים א"צ תוספות ומגרעת, וכל דרכי התורה הם מזוקקין בלי סג הוא שאמר דוד ע"ה (שם י"ב) אמרות טהורות כסף צרוף בעליל לארץ מזוקק שבעתיים (כד הקמח פסח א') והש"ס ופוסקים מלא בזה.

ואפילו אם נניח שגם בזמנם היה מצוי כמה מהמתכות של ימינו ואולי בצורה אחרת אך משמנה הכתוב השש יש ענין וסוד כאמור שרק עליהם חל הכתוב, ואולי הוא מפורש ברש"י (ר"ה יט:) אין כלי מתכות טמאין דאורייתא אלא המנויין בפרשה הזהב והכסף וכו' יעו"ש. אלמא שבזמן רש"י היו מתכות אחרות רק שהבדיל בענין טומאה וטהרה בין המתכות המוזכרות י"ל ה"ה לענין טבילת כלים ושאר הענינים. או שיש לפרש מדבריו שרק השש מקרי מתכות ושאר הדברים אע"פ שדומים למתכת אינם בבחינה זו וגם אם לשון העם מורגל בלשון מתכות זה רק לשון ושפה כי ישנם עוד שמות מקבילים כגון סגסוגת או אל חלד וכיו"ב.

ומש"כ בתפארת ישראל (קונט' יבקש דעת אות מ"ד) מדעתו הרחבה דלאו דוקא השש מתכות דהרי בעתים הללו מצאו הטבעי כמה מיני מתכות חדשים שלא שערם

אבותינו, והגם שי"ל שהם כולן בכלל הו' מינים עכ"פ צ"ל ששש שמות של מתכות הנ"ל לאו דוקא אלא כל הנרקע בפטיש רקועי פחים נקרא מתכות יעו"ש. ומהאמור ק"ק ע"ד למה פירט הכתוב שש מתכות ומה כבר יכול להתחדש בעולם מה שלא חידשה התורה ומש"כ שלא שערום אבותינו מה שייד לחכמים הלא הוא מקרא מלא והי"ל לתורה לכתוב כלי מתכת או לכל הפחות ברזל ומינו וכיו"ב אלמא דלא סתום כן אלא פירט הכתוב בדוקא, ומש"כ כל הנרקע בפטיש רקועי פחים וכיו"ב זה מנין לו והרבה יסודות בטבע רקועים בפטיש ולא קרבו למתכות א"נ שבימינו לא רוקעים כזמנם אז גם נשלול המתכות המוזכרות אלא ודאי דלא דק ביה.

ובערו"ה (ק"כ סכ"ג) שכתב "כל מאיזה מין מתכת שהוא צריך טבילה" ואף הוסיף (שם סכ"ה) יסוד חדש דכל מיני מתכות יסודם מן העפר וכו' ולכן כל המוני מתכיות צריכין צירוף וזיקוק באש עד שפושטים צורה ולובשים צורה אחרת כל מין מתכת לפי יסודותיו וה"ה לגבי הזכוכית אע"פ שייסודו מעפר אבל לבש צורה אחרת כהמתכות יעו"ש. נמצא לשיטתו כל דבר שפושט צורתו וע"י זיקוק לובש צורה חדשה בעי' טבילה ק"ו כל מיני המתכות המצויות בעולם המודרני כולל האלומיניום בעי' טבילה מהתורה, אך לא דק כאמור מפירוט המתכות שבמקרא ותרתני מנין לו פושט צורה שהוא העיקר שלא ראינו מקור לזה.

אך קשה עלי מכלי זכוכית שאע"פ שלא מוזכר בתורה בכ"א חייבים בטבילה י"א אף מדאוריתא אך רובם ס"ל מדרבנן וכן הלכה ועיין במש"כ בשד"ח (כללים מערכת ט אות

ב') ובמקו"א הארכתי בזה, ויש הרבה טעם מדרב אשי הואיל ונשתברו יש להן תקנה וככלי מתכת דמו (ע"ז עה:): שאם נשתבר ראוי להתיכו ולעשותו כלי (רש"י שם), י"ל הכ"נ באלומיניום והדומה לו ככלי מתכות המוזכרות במקרא דמו, ואף זה היתרון הבולט מעל כולם במתכות אלו שאינן מאבדות תכונתם אחר המיחזור וההתכה וגם הכדאיות הכלכלית, א"נ שהוא ק"ו מזכוכית כי סוף דבר שאלומיניום ממניי מתכות הם משא"כ הזכוכית. וכ"ז היפך מכלי אדמה וכלי חרס, עץ, ועצם דלא בעי טבילה שאינו יכול להתיכן וכמבואר בספר האשכול ח"ג (עמ' ק"מ) ובשאיילת יעב"ץ ח"א (ס"ז) ושאר הפוסקים.

א"כ ראוי שכלי האלומיניום ושאר המתכות החדשות שלא מוזכרות במקרא יצאו מכלל חיוב טבילה מהתורה (בפרט שלרמב"ם ריטב"א והר"ן וסיע' אפילו המתכות המוזכרות אינן מהתורה לענין טבילת כלים) מ"מ מדרבנן ודאי הוא דלא גרע מכלי זכוכית דתליא מילתא בתקנה בהתכה אלמא שגם כלי פלסטיק לפי האי טעמא בעי' טבילה מדרבנן וחדא גזירה היא.

אך מסתבר אצלי שאין לנו לגזור גזירות חדשות מדעתנו לא על האלומיניום ושאר המתכות החדשות ולא על הפלסטיק והדומה לו שמופק מנפט ופחם, ובש"ס שזכרו זכוכית בבחינת גזירת חכמים בדוקא ע"ז גזרו אבל על אחרים שלא פורש חוץ מהמקרא אין לנו לגזור גזירות מדעתנו בדבר שלא נזכר בש"ס וכמ"ש על ענינים אחרים הרא"ש (שבת פ"ב טו') ובב"י (או"ח סימן י"ג) ובפר"ח בכמה מקומות (יו"ד צ"ז ופ"ז סק"ז) ושאה"ח, ובמקו"א כתבתי בזה.

ואיך שיהא לפענ"ד יש מקום גדול לומר שאפילו מדרבנן אינו חייב מהני טעמי ק"ו שלרמב"ם (מאכלות אסורות פי"ז ה"ה) וסיע' כל כלי המתכות הינם מדרבנן אזי חזי לאיצטרופי דעתו שבמתכות שאינם מוזכרות במעשה מדין לכאורה פטורים לגמרי.

זאת ועוד שבכלים חד פעמיים יש להתיר בשופי כדין חותל והקדן שאם משתמש בהם ומשליכם אינם מקבלים טומאה ותליא מילתא במחשבה (כלים פט"ז מ"ה ורמב"ם כלים פ"ה ה"ז) אלמא אפילו בכלי גמור וחזק כל עת שחושב לעשותו עראי אינו מק"ט ק"ו בכלים חלשים שאינם מסוגלים לשימוש רב פעמי שאינם מק"ט, וע"ד מש"כ הב"י (ק"כ ס"א) מהירושלמי (ע"ז פ"ה ה"ט"ז) דהטבילה היא שיצא מטומאתו של עכו"ם לקדושת ישראל מוסכם אצל רבים שדין טבילת כלים נגזר מטומאה וטהרה ואף לראשונים וכמבואר במרדכי (ע"ז סימן תתנ"ט) וסיע' וכ"כ בשב יעקב (ח"א סימן לא) ובחלק"י (יו"ד סימן מ"ו) ועין יוסף (יו"ד ס"ז) מנח"י ח"ח (סימן ס"ט), וכ"נ גם דעת הגר"א (ק"כ סקט"ז) יעו"ש, וכבר הארכתי בזה בשו"ת אלקבץ ח"א (יו"ד סימן א') מפי ראשונים ואחרונים שיש הקבלה בין הדינים ולכל הפחות בטומאה וטהרה בעלמא לטהרם מטומאת נפש ומוכח נמי משיעור מי נדה ועין ברש"י ורשב"ם ורמב"ן (במדבר לא כ"ג).

וידעתי שיש משתמשים בתבניות יותר מפעם אחת מפאת חסכון, אך ניכר שלא ישנו את עצם ההלכה כי מהותו של הכלי אינו אלא חד פעמי ולכך הוא נוצר במפעל מתחילה חלוש ורעוע ורוב הציבור בימינו משתמש בו חד פעמי ומיעוט משתמש בו יותר ולכאורה

ובאמת שדי לנו שיעמדו אנשי הדורות האלו להזהר בגזירות המפורשות להדיא בדברי חכמים ולא במה שנתחדש וע"ע במש"כ החזו"א (טריפות סימן ה' אות ג') שהטריפות נתנו לדורות בב' אלפים של תורה ואין לנו תורה חדשה אחריהם יעו"ש. כיו"ב בתשו"ן ח"א (סימן תנא') ששמע שהחזו"א פטר מטבילה כלי פלסטיק וניילון שלא גזרו בהם חז"ל וכו' ואין לנו להוסיף כלים חדשים יעו"ש. וכ"כ שאר האחרונים חדשים גם ישנים לפטור את כלי הפלסטיק והניילון מטבילה ולכלל היותר רק לחומרא ותו לא, הכ"נ י"ל בחידוש סגסוגת האלומיניום שפטור מטבילה מהאי טעמא.

ובהדיא כתב בשו"ת מלמד להועיל ח"ב (סימן מ"ט) על הדרכי תשובה שהביא משם אהל אברהם (סימן כ"ד) דאותן כלי עצם שאפשר להתיכן כמו כלי זכוכית צריכין טבילה כמו כלי זכוכית והוא השיב שלא ראה כן וגם יש לדון כיון דכלי זכוכית גזירת חכמים אולי לא גזרו רק על זכוכית ולא על שאר כלים אף דאפשר להתיכן עי"ש. והמסתכל בתוכן דברי אהל אברהם שגם הוא נרגש בכ"ז דשאני כלי זכוכית שאמרו טעם זה לגזור טומאתן מגבן ועי"ש שלמסקנה החמיר בזה.

ונמצא שיש עקולי ופשוטי להכריח שאלומינים ושאר המתכות החדשות אין חיובן מהתורה ולכל הפחות דרבנן וכיו"ב כ"כ באגרו"מ ח"ג (יו"ד סימן כ"ב) ובתשו"ן כ"ד (סימן קצ"ב). וצע"ג על המשנ"ה ח"ז (סימן קי"א) שחתך בפשטות שכלי אלומינים היא מתכת האמורה מהתורה ובעי' טבילה מה"ת וכמוהו מצינו לעוד כמה מהפוסקים שלא נחתו לחקור בכלל על האלומינים וכיו"ב ניכר מדברי החזו"ע (שם) שלא רמז כלום מזה.

בטלה דעתם כנגד הרוב. זאת ועוד שאחר שימוש ראשון כבר נתעוות וכמעט ואיבד צורתו ואין בכחו להחזיק יותר מפעם או פעמיים ודמי לכלים מן הלפת והאתרוג והדלעת היבשים שחקקן למוד בהן וכיו"ב שהם טהורין לפי שא"א שיעמדו אלא לזמן מועט (רמב"ם כלים פ"ב ה"א) וכ"כ באגרו"מ ח"ג (יו"ד כ"ג) להביא ראיה מהרמב"ם הנ"ל אך מה שבמשנ"ה ח"ז (סימן קי"א) כתב להשיג ע"ד אחה"מ ליתא שכל רעיון הכלי ועיוותו מתחיל בשימוש שלו ולא כמה שהוא עומד בפני עצמו והמציאות מכריחה שאחר כמה פעמים בכלים אלו כבר התבנית רעועה ולא גרע מכלי לפת ודלעת ודברי האגרו"מ עומדים וקיימים לעד והוא לנו כהגר"א בדורו.

ואת"ל שהלכה כמהרי"א אסאד (חיו"ד רט"ז) שאף במקום שאין הכלי מקבל טומאה בעי' טבילה בכדי שיצאו מרשות העכו"ם לישראל וכמוהו כתבו רבים ושלמים שלא להקביל הדינים אלא גזה"כ היא ולפ"ז מה שייד ביה כלי חד פעמי או לאו י"ל דאזלי דאלומיניום בכלל ואינו מן המתכות שבתורה ואף לא בגזירת הזכוכית וספיקא דרבנן לקולא.

מכל אליו מנהג ישראל תורה היא ואין צריך להטביל תבניות אלומיניום (חד פעמי) מתוצרת חו"ל ואפילו שמשמש בזה יותר מפעם אחת ק"ו דכל האי דינא הוא ספק דרבנן וספיקו להקל.

חנ"א ס"ט

סימן יז

סירוס כלב מחשש מחלה ממארת

לכבוד ידי"ן הרב פ.ס. שליט"א
בת-ים שלום וכט"ס
ומה ששאלת אודות כלבה הצריכה ע"פ רפואה ויטרינרית להוציא את רחמה מחשש מחלה ממארת העלול להמית אותה, אי שפיר עבד.

והשבתי לכת"ר להתיר אע"פ שהתורה אסרה לסרס איזה מין ממניי בעלי חיים כגון בהמה חיה ועוף משום רצון ה' שכל הברואים ימשיכו את קיום המין בעולם ויפרו וירבו, וכל המסרס שמפסיד איברי הזרע לוקה מן התורה בכל מקום, ת"ל ובארצכם לא תעשו בכם לא תעשו (שבת קי:) לכל שבארצכם בין

אדם בין בהמה חיה ועוף לא תעשו (ת"ה) אמור פ"ז הי"א) אם לא במזיקים שמצוה להורגן (ערו"ה ה"כ"ב).

ואין לחלק בין בהמה טהורה לטמאה כמבואר בחגיגה (יד:) שאלו את בן זומא מהו לסרוסי כלבא (הואיל וסירוס כתיב אצל מומי קרבן וכלב אפילו חליפיו אסור למזבח רש"י ותוס' שם) אמר להם ובארצכם לא תעשו כל שבארצכם לא תעשו כלומר האי בארץ לכל אשר בארץ אתי' כל בהמה שבארץ ואפילו בהמה טמאה ואפילו כלב וכן הלכתא (שאלות אמור ק"ה ות"ה שם, רא"ש שבת פ"ד ט', רי"ו נ"כ קע"ג וסיע').

אך כ"ז דוקא אצל הזכר (שבת קיא.) ולא בנקבה כסתם האשה שאינה מצווה בפר"ו כדאמרינן ביבמות (סה.) פר"ו ומלאו את הארץ וכבשוה איש דרכו לכבש ואין דרכה של אישה לכבש (רש"י שם) וכמ"ש להלכה רוב הראשונים על הסוגיא (רמב"ם ביאה פט"ז ה"י וטש"ע אה"ז סימן ה'). ומאידך לפי ר"י בן ברוקא דאשה נמי מיפקדא על פר"ו דאמר על שניהם ויברך אותם וכו' (שם ובגיטין מג:.) מ"מ אנן דקימ"ל הלכה כרבנן דאיתתא לא מפקדא (ריטב"א שבת קיא.). ויש מי שכתב שהאיסור סירוס באשה בלא טעמא אלא כך אסר רחמנא והוא בפ"ע שהכתוב לא דיבר אלא בזכרים (רשב"א קיא. ד"ה זקנה).

וגם אצל הבהמה כן שדרך הזכר להזריע ולהשפיע ולכבש הארץ והוא זה שצריך להמשיך הקיום משא"כ הנקבה כקרקע עולם ולפ"ז האיסור חל על בר אנוש שלא לסרס הבהמה, ויש שכתב בבהמות וחיות אע"פ דלאו בני מצוות פר"ו ניהו כיון דזכרים ניהו דומיא דאנשים שנצטוו י"ל שגם עליהן הקפידה תורה (יראים שמ"ב).

אמנם יש שהקשו שדין סירוס באשה לא שייך מהני טעמא דפר"ו אבל במין חיה ובהמה אפשר שהוא אסור דהתם לא שייך לומר טעמא דאיתתא לא מיפקדא אנן לא מפקדינן עלה ואף בתו"כ (פ' אמור) יש סיוע לרעיון כזה דתניא מניין שאף הנקבות בסירוס שנאמר כי משחתם בם, מ"מ תירצו דההיא לאסור הקרבה ע"ג המזבח הוא דמרבי להו דכתיב בסופיה דקרא לא תקריבו (יראים סמ"ג ריטב"א) וכ"ז לרבות שבתו"כ איתא דרי"א אין הנקבות בסירוס וכך מוסכם לכו"ע

שהמסרס את הנקבה אפילו בבהמה חיה ועוף פטור.

וי"א שאפילו הזכר אצל קבוצת החיות והבהמות האסור אינו מהתורה אלא איסור גזירה, אטו זכר אדם, אבל לעולם אין איסור דאורייתא אצל בעה"ח כמבואר אצל מהר"א שטיין בביאורו על הסמ"ג (ל"ת ק"כ) והביאו בתשובות יהודה (גארדין סימן ל') והכריח שאף להרשב"א כן, ואף הוכיח מלשון הברייתא (קי.) מנין לסירוס "באדם" שהוא אסור. וקאי הברייתא אקרא דובאצנכס לא תעשו וכו' דדריש דרך בכס היינו באדם הוא האיסור מהתורה עי"ש.

ואיך שיהא אצל רוב השיטות הנקבה מדין תורה הן לאדם והן לבהמה מותר לסרסה ואפילו בידיים כגון הוצאת רחמה או קשירה וכיו"ב כדין "מעוך וכתות ונתוק וכוות" משום שהם אברים דבפנים אבל בכ"א מדרבנן מותר רק בגרמא וכגון בכוס של עיקרין (אף שלא במקום צער וי"א דוקא במקום צער).

וכמ"ש הרמב"ם (שם הי"א) המסרס את הנקבה בין באדם בין בשאר מינים פטור היינו פטור אף שעושה בידיים אבל אסור וכ"כ ברב המגיד (שם) דהוא ס"ל כרי"א בתו"כ שאין הנקבות בסירוס מ"מ חיובא הוא דליכא אבל איסורא איכא מדלא תני מותר לסרס הנקבות ולזה כתב רבינו פטור עי"ש. וכ"ה בריטב"א (שבת שם) ובס' החינוך (מצוה רצה') והסמ"ג (לאוין קכ') דהמסרס את הנקבה בידיים כעין ענין המתבאר בגמ' בשבת שם ע"י מעשה אינו אסור מה"ת אלא פטור אבל אסור. וכמבואר להלכה בש"ע (אה"ז סימן ה' סוסי"א).

והגר"א (סקכ"ה) סב"ל שגם סירוס נקבה מהתורה אך בלי מלקות כיון דנכללו בל"ת דלא תעשו וכמבואר נמי בערו"ה (סקכ"ב), ושיטה אחרת כמבואר בט"ז (סק"ו) דאין סירוס בנקבות משמע שבכלל מותר רק שהאיסור הוא בדרך הכאה משמע אם מסרסה בדרך רפואית שלא בצער שפיר עביד אף לכתחלה. א"נ לפרישה (סק"ל) האיסור של סירוס בידיים לאישה דוקא משום לתוהו בראה משמע במקום שאין לה החיוב מותר אף מדרבנן.

מ"מ כל הני בסתם סירוס ללא שום סיבה אך מקובל להורות שבסירוס אישה בידיים לצורך חולי או צער וקושי לידה ק"ו בשעת סכנה מותר גמור הוא שאין לחייבה שתחריב עצמה ותסתכן בשביל שתמשיך לילד, דלא שנא מזכר שאסור לו בכוס של עיקרין מדרבנן אך במקום סכנה מותר כמ"ש הריטב"א והביאו בפת"ש (סק"י) ויש אף שפירשו ברמב"ם והש"ע כן "כדי לסרסו" משמע דס"ל דהיכא שאינו מכוון לסרסו כגון לרפואה מותר ויש חולקים גם בכה"ג ועיין במש"כ באוצ"ה (סימן ה' סקס"ו).

ואיך שיהא כו"ע ס"ל שאין חשש איסור דאוריתא בסירוס אישה בידיים א"כ במקום צער ודאי שלא גזרו בו ומותר לכתחלה. ואפשר שגם דעת הגר"א מצטרפת להקל במקום שאין דרך השחתה ק"ו הכא לצורך מיחוש או שמא תסתכן וכיו"ב כש"כ שהוא יחידאה לגבי ראשונים שהלכה כמותם. וע"ע באורך וברוחב מש"כ באשר חנן ח"ג-ד' (אה"ז סימן מ"ט) מפי סופרים וספרים.

ועתה בבהמה או כלבה כנדו"ד את"ל דמאי איכפת לן בצער או קושי לידה שלה

או סכנה שתחלה במערכת הרבייה שלה אפילו עד מיתה כי המסרס אותה לדעת הראשונים והש"ע עובר על איסור מדרבנן ולהגר"א דאוריתא ואם בכלל משום צער ב"ח.

אך זה אינו כי לפקצ"ד ומה שהתירו במקום צער או סכנה אצל האשה הכ"נ אצל הבהמה או הכלבה משום צער בעלי חיים דאוריתא, יהא מותר להצילה מסכנת מוות או מחולי וצער של חולי וכיו"ב וכדין בהמה שנפלה לאמת המים מביא כרים וכסתות אע"פ דמבטל כלי מהיכנו דהוא דרבנן, וצ"ב דאוריתא, ואתי דאוריתא ודחי דרבנן (שבת קכח:).

א"נ שלשית הט"ז בכלל ואין איסור אף מדרבנן בסירוס נקבה בידיים אם לא בדרך השחתה והכאה המביא לידי צער, והדעת נותנת שבימינו ניתוח להסרת רחם הבהמה וכיו"ב אינו בדרך קלקול והשחתה או צער כלשהו כדין המכה אזי מותר גמור לט"ז ק"ו דצ"ב דאוריתא.

ק"ו שאיסור סירוס בהמה משום המשך קיום המין הרי שאם לא נציל את הכלבה כעת ותמות ג"כ ממחלתה מה תיקנו חכמים להורות שאסור לסרסה במצבים כאלה כאשר אם נניח לה לחלות ולמות ודאי הוא חיתוך קיום המין של מינים אלו.

מסקנה דדינא מותר לסרס כלבה אפילו בנטילת רחמה לצורך חולי או צער או סכנת מוות כמקרה דידן שחולה במחלה ממארת. אבל סירוס שלא לצורך חולי אסור בידיים אלא אם כן בגרמא ע"י זריקות או משקה שמותר, ובכלב זכר אסור בכל מצב אלא א"כ בשעת חולי וצער.

חנ"א ס"ט



סימן יח

המתת "חסד" לכלב זקן שסובל ולחתול גוסס

לכבוד ידידנו הרב ע.א. נר"ו

בת-ים שלום זכט"ס

ומה ששאלת על חתול שקבל מכה מרכב וכעת הוא גוסס וסובל מאוד אם אפשר ליתן לו זריקת רעל או סם מות באכילה ע"י וטרינר וכיו"ב נשאלתי בכלב זקן שכבר כלו ימיו ואינו מתפקד אפילו לצורכיו, אי שפיר עביד להמיתו ולקצר סבלו.

והשבנו בע"פ להקל אע"פ שלא מצאתי מי שדבר בזה מ"מ טעמא דמסתבר הוא דאין בהמתת חסד צער בע"ח שהרי אינו עושה לצער או להנאה של השחתה בהריגתו, וההיפך שדרך המתתו זה לזכותו של הבעל חי שלא יצטער בימיו האחרונים, ואע"פ ד"א צעב"ח דאוריתא (הג"ה חו"מ רע"ב ס"ט) וגם הרמב"ם ס"ל דאוריתא הוא (סמ"ע סק"ב וסקט"ו) מ"מ להמית הבעל חי אפילו בידיים לית ביה משום צעב"ח כמפורש בתלמוד (חולין ז:): והביאו בנו"ב מהדו"ת (יו"ד סימן י') ובתשובות מהרי"א (אסאד או"ח סימן ס') עבודת הגרשוני (סימן י"ג) שאילת שלום ח"א (סימן צ"ג) וי"ל כש"כ בדרך גרמא של נתינת סם המות לפניו או בזריקה של רעל דאפשר נמי גרמא הוא וכמבואר בתשובות הגאונים בתראי (סמ"מ"ה) וע"ע במנח"ח (מצוה פ').

והוא מק"ו אם ממיתו לצורכי האדם

ותשמישו לשם רפואה או דבר אחר אפילו בדרך שנראית אכזרית מעט כמריטת נוצות לאוונות חיים בכ"א מותר מעיקר הדין דלא נבראו כל הבריות רק לשמש את האדם (תרו"ה סימן ק"ה, איסו"ה סימן נ"ט, מור"ם אה"ז סימן ה' ס"ד) ונמנעים מזה שלא ללמוד מידת אכזריות כדאשכחן גבי רבינו הקדוש שנענש וקבל יסורין ע"ז (ב"מ פה.) מ"מ לצורך הבעל חי בעצמו ודאי שיהא מותר להמיתו ואין זה אפילו רבב של אכזריות כי לטובתו הוא דורש.

וגם לאותו יסוד של בל תשחית דקימ"ל בדבר שאינו קציצת אילנות מאכל הוא רק מרבנן (רמב"ם מלכים פ"ו ח'-י') ולכאורה הכא נמי בהריגת בע"ח, אך זה אינו כי לא עושה דרך השחתה א"נ שורש איסור בל תשחית בקציצת עץ מאכל דכתיב כי ממנו תאכל ואותו לא תכרות וגו' וא"כ כל דתיקון רבנן כעין דאוריתא תיקון שלא ישחית דבר שיכול האדם ליהנות ממנו לא ישחית ויפסיד אותו ההנאה ואולי אפילו בדבר של הפקר שייך זה, אבל דבר שאין בו הפסד לשום אדם לא שייך בל תשחית והוב"ד בנו"ב הנ"ל. וע"ע בדברי סופרים (סימן צ"ח) שואל ומשיב מהדו"ת ח"ג (סימן ס"ה) תורת מרדכי (סימן קל"א) גבעת הלבונה (סימן נ') זכרנו לחיים ח"א (יו"ד אות צ' דף כט ע"ב).

חנ"א ס"ט



סימן יט

תחנון והלל ביום העצמאות ויום ירושלים

לכבוד ידי"ן הרב מ.ד. שליט"א

בית-שאן שלום וכט"ס

אודות מה ששאלת איך לנהוג ולהנהיג את בית הכנסת של כבודו "בבית שאן" להלכה ולמעשה באמירת וידוי ביום העצמאות ויום ירושלים, בנוסף ליום שכולו תורה וסעודה המתנהל שם.

וכבר ידועה דעתי הדל' שאין לומר וידוי בימים אלו (יום העצמאות וק"ו יום ירושלים) שהוא נס והצלה של כלל עם ישראל, וכך ראוי להורות ולעשות, וכן אני מורה בשיעורים היכא דאפשר, וכת"ר לא ישמע לאותם המלעיגים עליו כי הם מסכנים שמלופפים באותם השקפות שלא שלנו שנתפסו עליהם מליטא ואירופה ושאר החסידויות עם הפסים והגרביונים.

ק"ו שלא תחוש ותשמע לאותם הזועקים בקול גדול שכל המאמין במדינה ובציונות הוא כופר גדול בתורה, וההיפך הוא, כי הכופר במציאות שלנו העכשוית, הוא הכופר הגדול בקב"ה ובהנהגתו שהבטיח "ולקחתי אתכם מן הגוים וקבצתי אתכם מכל הארצות והבאתי אתכם אל אדמתכם" (יחזקאל פל"ו כ"ה), והמדינה אינה יש מאין אלא הכל מתוך הנהגתו יתברך, ולא כמו שמצהירים אנשי הריב והמדון שונאי ישראל הנקראים "שומרי העיר" שהמדינה קמה כנגד הגלות וכנגד רצון השם על אותה השבועה, ואין זה כפירה באמונה בהשם יותר גדול מזה.

ואף שאותה ההנהגה החילונית ורוב הציבור שיש במדינה שהוא חולה בחומריות

ומוצף בכפירה עדיין אינו מעיב על השמחה ועל הנהגתו יתברך, וההיפך כי כך גדל האמונה בו, שהרי מורה הנביא שכך יהא בתחילת הגאולה שעל כלל ישראל יהא לב של אבן "וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טומאותיכם ומכל גלוליכם אטהר אתכם ונתתי לכם לב חדש ורוח חדשה אתן בקרבכם והסרתי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר ואת רוחי אתן בקרבכם ועשיתי את אשר בחקי תלכו ומשפטי תשמרו ועשיתם וגו'" (יחזקאל שם).

ולכך גם רמז בספר צדיק יסוד עולם על מגילת רות המיוחס להאר"י ז"ל (עמ' ט"ז) שכל השתלשלות הזמנים של ימינו ועד קום המדינה ע"י מלכות של מינות בכ"א שהוא אתחלתא דגאולה בידי השי"ת וכרצונו יעו"ש. והמה כדברי הגר"א ועיין בספרו של הגר"מ כשר (עמ' שע"ד) שהאריך בכ"ז.

ודע שאין כאן שום חיבוק למעשי הרשעים והאפיקורסים או למלכות הרשעה בכלל, אלא אמת צרופה ממי שאמר, ואנו את שלנו נעשה, להשיב טובה והודאה להשי"ת על שזכינו בשטחה של אר"י וירושלים הבירה ולהנצל מיד כל הגויים הבאים עלינו והכל בשביל לקיים המצוות בה בראש מורם ובקידוש השם הנורא וזיכוי הרבים.

ובאמת שמקרא מלא הוא וכי תזבחו זבח תודה לרצונכם תזבחו (ויקרא כ"ב כ"ט) שהתודה בא על הנס שניצל האדם ממות לחיים והוא נתן שבח להשי"ת על אשר נפדה

את דעתי על הכלל, בפרט שרוב הציבור בעל צביון דתי וחרדי לאומי ולא כדאי לעשות מלחמות, אך דע באופן פרטי מי שיצא לו להתפלל במקום שאומרים וידוי יאמר איתם כהרגלו ולא יעשה אגודות אגודות, ק"ו שלא להתקוטט בשביל זה, והעושה כן יצא שכרו בהפסדו.

ובענין אמירת הלל ביום זה ודאי שהרוצה יש לו סימוכין גדולים ואשריו אם עושה כן לש"ש, בכ"א רק שלא יברך, ועדיף אחר התפילה, וכמו שהארכתי באש"ח (שם) וכמ"ש מרן הראש"ל הגר"ע יוסף שליט"א והוב"ד בספר הרבנות הראשית לישראל ח"ב (עמ' 230) "יום העצמאות הוא חג גדול וכו' אפשר להיות ציוני מצוין ולאחוב את המדינה בלב ובנפש, ויחד עם כל זה לומר הלל בלי ברכה, ההימנעות מאמירת ברכה נובעת מבעיה הלכתית מובהקת ולא מהשקפת עולם".

ונשאלתי בעבר על מוזיקה ומחולות וגילוח הזקן ביום זה, והשבתי כי יש בעלי דעה ות"ח גדולים שמורים להתיר תגלחת ושמיעת מוזיקה כי הוא יום שמחה לכל דבר, אך לדעתי שאין להגזים, ואין לעשות כן, כי עדיין שמחתנו אינה שלמה בעבור הצללים הרעים שבתוכנו ושאין מדינתנו מדינת הלכה, וע"כ די הוא להודות לקב"ה על הנס הגדול בדרך התפילה, הן באמירת הלל בלא ברכה והן במניעת הוידוי, ואולי בסעודה קטנה להרויח הברכות, שהכל לא בבחינת קום ועשה כנגד מנהג ישראל האבלים על מות ישרים של תלמידי ר"ע.

חנ"א ס"ט

מרדת שחת ולא תהא תודתו על אשר נשאר בחיים להתענג מזיו הבלי העוה"ז כ"א שנשאר בחיים לעבוד יוצרו ברצונו ובבחירתו (עונג יו"ט בהקדמה).

ואל לנו להשיב רעה תחת טובה, וההיפך הוא, וכמו שהשיב הגה"צ הר"י משאש באוצר המכתבים ח"ג (אלף תשס"ט) אין לך לסכסך דעתך בענינים אלו, אתה ספרדי חרד, עשה מה שאנחנו עושים, עושים אותו יו"ט בהלל גמור ובהודאה למלך הכבוד ב"ה, ואוכלים ושותים ושמחים, ואין לנו עסק עם אחרים יעו"ש. וכיו"ב כ"כ מרן הרב שלום משאש זיע"א בהסכמה לסידור בית המלוכה "ומי הוא זה ואיזהו שיכול לבטל מנהג זה, ולהיות כפוי טובה להקב"ה האל המושיע הגואל, שהראנו דברים שלא חלמנו עליהם, וזכינו לראות בריבוי התורה הישיבות והכוללים וכבר הבטיחנו השי"ת וקיבצתי אתכם וגו' יעו"ש. ובדרך זו נמשכו עוד מרבני מרוקו הגדולים כנודע אצל הבבא סאלי זיע"א והבבא חאקי זיע"א והבבא מאיר זיע"א והוב"ד באתחלתא (קס"ב-קס"ד).

וכך דעות עוד מגדולי תורה ישנים וגם חדשים שמדינת ישראל היא התגלמות רצון ה' וראשית התגשמותו של חזון הנביאים והכל מתבאר בתשובתי ח"ו-ז' (יו"ד סימן ל'), ועיין באור תורה (תשע"א תמוז סימן קל"ג) מעשה רב רבנן מרן הראש"ל שליט"א ובשו"ת הרב הראשי להגר"מ אליהו זצ"ל (תשמ"ח-ט עמ' 457 אות ג') והוא ק"ו ממש"כ באגרו"מ ח"ב (חו"מ סימן כ"ט) ובחת"ס (חו"מ סימן ק"ץ) ובשער ספר שד"ח על מלכויות שאר אומות העולם.

וכל דברינו לכבודו שרוצה להנהיג בבהכנ"ס

סימן כ

בענין תקשור עם אוטיסטים

לכבוד מ.א. נר"ז

חולון

אודות מה שנפוץ בערים בישראל כל מיני ספרים וחברות של תיקשור ודרישה עם אוטיסטים המנבאים נבואות אימה על ישראל ע"מ שיעזבו את ענוגות עוה"ז וכיו"ב ושאלת אם נכונים הדברים ואם בכלל צריך להרבות בספרים כאלו לזיכוי הרבים.

ובאמת שאיני כ"כ מבין בזה, אך הבנתי שכל עמוד התווך במעשיהם ואמונתם בדברי האוטיסטים הינו מהתלמוד ב"ב (יב): דא"ר יוחנן, מיום שחרב בית המקדש, ניטלה נבואה מן הנביאים וניתנה לשוטים ולתינוקות, וכמעשה טביומא עיי"ש. וכ"ה בזוהר (שמות ו): במימרא דר' חייא שאמר שלשים יום טרם בוא חזק לעם בארץ או טרם בוא משבר לעם בארץ, מכריזים עליו בעולם ופעמים נמסר הדבר בפי הילד לעתים לאותם בני אדם שאין בהם דעת ולעתים נמסר בפי העופות ומכריזים בעולם ואין מי שיקשיב אליהם כאשר העם זכאין נמסר הדבר ההוא לראשי העם, צדיקי העולם, כדי שיודיעו להם וישוּבו לריבונם, וכאשר אינן זכאין הרי זה כפי שאמרנו.

ולפ"ז ניחא הא דאשכחן בנבואה אצל האוטיסטים שמתקשרים איתם שאינם בני דעת ותבונה כלל והוא ק"ו שאין שוטים מהם שכל דבר שיראו יגידו אף בדברים שלכאורה רחוקים בסברא ומציאות. ואין דבריהם מתוך הניחוש אלא מתוך הנבואה וכדאיתא בר"ן (דרשות דרוש י"ב) להסביר הגמרא.

אך המהרש"א (ב"ב שם) הסביר שאין הנבואות שוות דנבואת נביאים ע"י הש"י או ע"י מלאכיו אבל נבואת השוטים ותינוקות אינו אלא ע"י שד דהכי מחלק בפרק הרואה בין החלומות שיש מהן ע"י המלאך ויש מהן ע"י שד עיי"ש. אך משאר המפרשים לא ניכרים דבריו בפרט שבש"ס מוכח אחרת ממש"כ "ניטלה נבואה מן הנביאים" מוכח שאותה דרך קבלת הנבואה שקבלו הנביאים נשארה אצל השוטים והתינוקות.

ואיך שיהא הסבר כל חשיבותם לכך משום שהשוטים המה מהתחתונים וקשורים טפי עם העליונים ולכך הם מקבלים ודמיון לבהמה שמקבלים הרגש מלמעלה יותר מן האדם וההבדל מן האדם שהוא בר דעת והוא לעצמו אינו מוכן לקבלה ולפיכך נתנה רשות לבהמה או לשוטה לראות טפי מה שהאדם רואה (נצח ישראל פכ"ו), וכיו"ב כ"כ קדמון ממנו רבינו בחיי (פ' מקץ) מפני שאין להם דעת ולא הטריחו חושיהן בהקיץ להשכיל בדברים המורגשים ולעצור אותם בדמיונם, ולפיכך כל מה שהכח המדמה שלהם ישתלם להם בהקיץ ישתלם להם בעת השניה שהן מדמים דברים אמתיים ומתקיימים.

וכל הרעיון בזה מצאתי בתורת חיים (שם) לפי שהקדוש ברוך אף לאחר החורבן משפיע רוחו על ישראל, אלא לפי שאין עושין רצונו אין הרוח שורה אלא על אותן שאינם מהוגנים כשוטים ותינוקות, משל למלך בשר ודם שעשה סעודה לעבדיו סרחו עליו כעס המלך וצוה להשליך את הסעודה לכלבים,

ולפ"ז הכריח שסמכו חכמים על התינוקות בפסוק לי פסוק עי"ש. וכל השגת נבואתם המה כבבלום (ר' צדוק מלובלין קדושת שבת מאמר ז') והוא הנקרא נבואה קטנה רבינו בחיי (שם).

אך לפענ"ד מסתבר מהש"ס כי אותה נבואה הן מהתינוקות והשוטים ששוים באותה מתנה דוקא נבואה של לפי שעה ולא כנבואה תמידית וכללית כמעשה טביומא וכמובא באותם הספרים בפרט שכל המסתכל ויביט היטב יבחן בחכמתו שהמתקשרים עם אותם האוטיסטים שואלים כל מיני שאלות ונושאים שהם חפצים מראש לתשובות שיקבלו מהשוטה וזו כעין הצגה גדולה.

וכל הבוחן דבריהם תראה את האימה והקץ הקרוב שמנסים להחדיר זה כמה שנים ולשיטתם הכל אסור והכל "עגל הזהב" וצריך להיות פרוש מהכל, וכל בר דעת מבין שזה כנגד ההלכה היהודית המובהקת שמניעת הנאה המותרת בעוה"ז אינו אלא לפרושים ולחסידים אבל עמך ישראל ודאי דשפיר עבד להנות בעוה"ז הן ממזיקה ולבוש וכיו"ב ע"פ דרך התורה בהיתר ולא באיסור.

וזו לכאורה מגמה שסותרת ומסבירה שהכל תלוי בשואל ובחפצו שבדר"כ מנסה לזכות הרבים בדרך הפחדה וקיצוניות, ובפרט שאנו העומדים מהצד איננו יכולים לבקר הענין שלא שומעים דבר מאותם האוטיסטים אלא רק המתקשרים ולנו אין דרך לאמת הדבר.

ועוד עלה ברעיוני שאם אכן אותם האוטיסטים הקימים בינינו שמגדירים עצמם שליחי השם במסרים לתקופה האחרונה אזי למה לא מצינו שכל האוטיסטים המה מבקשים להיות

שומרי תורה ומצוות כמה שאפשר להם, ואילו האוטיסטים המתקשרים אודות המסרים המפחידים מהעולם האמת רק הם מיוחסים לדת ולתורה וזה פלא ומחשבה להבין, ומה גם שאותה שיטת תקשור נמצאת גם אצל הגוים וכי המה גם מביאים דברים מעולם האמת אודות חזרה בתשובה אתמהה.

וחשבתי שאותו המעשה שבש"ס מפורש שהשוטה השיב בדבריו ובפה מלא על אותה הנבואה וכמו הקטנים שמדברים בפיהם, אבל הכא האוטיסט שמתקשר בשיטת "תיקשורת בתמיכה" ברוב המקרים המתקשר תומך או מחזיק בידו של פגוע המוח ומשיב מתוך הכתב הכתוב ע"פ משחק אותיות, ומי אמר והיכן זה כתוב שלכך התכונן התלמוד שלא נסתלק הנבואה משוטים כאלו הסובלים מפגור שכלי מובהק הגרוע באלפי מונים מסתם שוטה שבגמרא שברור שהשיב בפיו.

זאת ועוד ששיטה וגילוי זה של תקשור עם האוטיסטים התגלתה בעולם לפני כשלושים שנה ע"י איזה פרופסור גוי לפסיקה, ואנו לא ראינו ולא שמענו דבר מהתלמוד או מספרי הפסיקה אודות התקשורת הזו ודרכיה, מוכח שהוא דבר חדש שלא דברו בו רז"ל ולכך יש שלא לקבל כל דבריהם במובן המוחלט.

ולא אכחד דאפשר שהשוטים שבש"ס היינו אותם השוטים שמוזכרים לאורך התלמוד וההלכה כגון היוצא יחידי בלילה והלן בבית הקברות והמקרה כסותו ומאבד כל מה שנותנין לו ואפילו באחד מהן והוא דקעבד דרך שטות (חגיגה ג:), שסוף דבר מתקשרים עמם בדרך רגילה בדבור בפה וכיו"ב והם ממש דומים לקטן שבש"ס ורק עליהם חל הנבואה הקטנה.

אבל האוטיסטים הסובלים מהפרעה פסיכוטית ובהפרעה התפתחותית רחבת היקף המתבטא בבעיות שפה ודיבור וחוסר דיבור והוא פיגור שכלי בכל הרמות וכגון תסמונת דאון, תסמונת רט, שיתוק מוחין, ומחוסרי הכרה כגון "צמח" אפשר שעליהם לא דיברה אותה הנבואה.

ולא יפצר מאיתנו אותה מימרא בש"ס שגם נבואה לא נסתלקה מהקטנים אזי למה לא נשאל התינוקות ואת"ל שלא בקיין בזה כיום הכ"נ שלא בקיין במימרא דשוטים אם ובכלל אוטיסטים בהגדרה כזו.

ובימינו לא מצינו אצל גדולי ומאורי ישראל בכל הדורות כולל החיים איתנו שיחסו לזה חשיבות או אמת בדברים וכך אנו צריכים לנהוג באותה אמימות דעים לא להתיחס ולא לשלול. למעט מה שראיתי בדרך שיחה בשם הגר"ק שליט"א שנשאל בזה וענה "שטותים והבלים" יעו"ש עוד בזה.

מ"מ המבקשים לזכות הרבים בזה כדאי שלא יעשו זאת בדרך כזו ק"ו שרוב הדברים שם המה בדרך הפחדה ואימה ולא חסר בזה מעין חילול השם ועיין בסנהדרין (צו:).

חנ"א ס"ט

סימן כא

לשקר לראש ישיבה שלא נסע לאומן בר"ה

לכבוד ידי"ן הרה"ג נתנאל אוחנה שליט"א ירושלים שלום וכט"ס

אודות מה ששאלת על א' מהבחורים שלומד בישיבה פלונית בירושלים שבראש השנה האחרון נסע לאומן להשתטח על קברות הצדיקים ובראשם אצל מוהר"ן זיע"א אבל דרך הישיבה בהשקפתה לאסור על בחורים ליסוע לשם מכל מיני סיבות אך הוא בכ"א נסע כי הרגיש צורך פנימי בזה, וכעת ראש הישיבה חושד בו שמעל בדרכי הישיבה וביקש ממנו שא' מהרבנים שהוא מכיר יעיד בטלפון שאכן הוא לא נסע, אחרת הוא יסולק מהישיבה.

ואותו בחור פנה לאיזה רב שיעשה זאת בשבילו ויתקשר לראש הישיבה וישקר לו שהבחור לא נסע ושהיה בר"ה בארץ, כי אינו רוצה לצאת מהישיבה הזו שהינה בין

הטובות שבישיבות וגם מתוך שיסולק מהישיבה מסתמא שזיק לו בשידוכין לעתיד. אי שפיר עבד.

י"ל דאע"פ שאסור למעול מעל בהשקפה של הישיבה הן אם היא צודקת או לאו כי סה"כ הוא ערך המידות לכבד רצון המוסד שמצוי בו והוא מידה טובה לכל אורך חיי האדם בכל מקום שימצא ואחר שהחליט כי המוסד מתאים לו אינו יכול לברור בין התנאים או הכללים.

מ"מ שכבר נעשה מעשה והבחור נסע לאומן וכפי שהבנתי שסה"כ ביקש להתחזק בעבודת השם ע"פ דעתו ודרכיו לפענ"ד זה עוול גמור שהבחור יסולק מהישיבה על כזה "עוון" והוא חלק מהדור הפגום הזה שהאמת נעדרת בו שלכאורה הכל מתוקן והכל בסדר

והחטא היחיד שנמצא בימינו הוא נסיעה לאומן ושכל העושה כן ישנה מגמה בעולם הישיבות לעשות כל הטצדקי שבעולם לסלק ולהרוס בחור ישיבה שבקש להתעלות בעבודת השם בדרך שהוא מרגיש.

ושריא ליה מריא על אותו ראש ישיבה שתופס הטפל ולא חושש ממידת הצדיקים שוכני עפר שתפגע בו, ולא חש לעתיד הבחור מאותם ההשלכות שיצרו תסכול וכעס וסלידה מחיי הישיבה והדת בכלל, וכעין רואה אצל רבים מהמקולקלים שזנחו דרך התורה והדת מאותם ראשים שחיללו ש"ש בגישה קשה, ק"ו שבנדו"ד הבחור נתפס על דברי תורה וירא"ש ולא בגלישה באינטרנט או בשיחה עם המין האחר, ומה שייד לפגוע בו אתמהה...

והנה נודע שכל עיקר עבודתו בעוה"ז בתורה ובתפילה ובמצוות הוא בכדי ליחד שמא דקוב"ה ושכינתיה ולפ"ז כל אותם הזרמים או השיטות בעבודת השם אלו בחסידות ואלו בת"ת וכה"ג כולם אמת ולאף א' אין יכולת לכפות ק"ו לפסול את האחר כי הכל עיקר כפי הרגשותיו בעבודת השם למעט הזרמים המוזרים לתורה וליהדות כולה, (ואע"פ שגם אצל כמה מחסידי ברסלב שהם בעל"ת התנהגותם הינה מוזרה מאוד לתורה ובמקו"א כתבתי בזה) א"כ כשיש איזה ראש ישיבה או רב שפוסל זרם זה או אחר עליו ליזהר שלא יהא מאותה כת שונאי השם.

וע"פ היסוד הזה ניכר משמיא דרשב"י שמותר לשנות בשביל השלום (יבמות סה:); ואף רבי נתן אומר מצוה שנאמר ויאמר שמואל איך אלך ושמע שאלו והרגני יעו"ש. וע"ז הדרך אמרו גם לערב דעתו עם הבריות ואמרינו

בכתובות (יז.) כיצד מרקדין וכו' ב"ש אומרים כלה כמות שהיא וב"ה אומרים כלה נאה וחסודה. וכ"פ למעשה הר"ף והרא"ש (יבמות שם) סמ"ג (עשין ק"ז) סמ"ק (רכ"ז) אגודה (סימן ע"ח) והאו"ז והביאו בהג"א (פ"ב דב"מ דכ"ג). וכ"כ המאירי (שם) רק שקבע תנאי דאע"ג דאמרו מותר לשנות מפני דרכי שלום דוקא בדבר שאם אינו משנה נפיק חורבא אבל זו אני יודע לעבור על פשעה ואיני מקפיד ומוטב שתעמוד היא במרדה משתרגיל עצמך לדבר שקרים.

וכ"כ הרמב"ם (גזילה פי"ד הי"ג) להחזיר אבידה לת"ח אפילו בטביעת עין תליא מילתא במי שאינו משקר למעט בדברי שלום היינו שעשה שלום בין איש לחבירו והוסיף או גרע לחבנן זה לזה או במסכתא היינו שעוסק במסכת נדה ויאמר באחרת בכדי שלא ישאלו לו שאלות בנדה או בפוריא היינו שישן במיטה זו ואומר באחרת אני ישן שמא ימצאו שם קרי או באושפיזא היינו שנתארח אצל שמעון ואמר אצל אחר אני מתארח בכדי שלא יטריח על זה שנתארח אצלו. וכמבואר בש"ע והלבוש (חו"מ סימן רס"ב סכ"א).

וא"כ מאחר וראש הישיבה המדובר שאולי מרבה צינן וקירור לירא"ש ובעבודת השם למי שאינו בדרכיו והוא השקר האמיתי שחי בו ולכך עלינו לפעול בדרכיו לאמת הדברים בשקר ובשינוי לשון שלצורך מצוה של קניית ירא"ש כפי כל אחד והשגותיו ודרכיו שפיר עבד לשנות הדיבור כדין שינוי לטובת השלום.

ולרבות שינוי בשביל השלום יש להבין שגם אין איסור לשקר לשאר תועלת ואף סברא היא שהרי ענינו של השקר הוא גרימת

רעה בעולם שהעולם מונהג נכון כשהאנשים אומרים את האמת וכשאחד משקר את רעהו מוכרח שיש כאן רעה אבל כאשר יוצר לנו מצב שהשקר הוא מסדיר את האמת בעולם אזי השקר אינו רע בכלל וכמבואר בויצבור יוסף ח"ב (סימו פ"ו).

ק"ו שיש חשש מובהק מחורבא כלשון המאירי שהבחור יפגע לעתיד מאותם ההשלכות של סילוק מהישיבה שבדר"כ המדרון חלקלק לעבירות כש"כ בימינו שהרחוב מסוכן מעריות וגזל וכל טצדקי שבעולם יש לאחוז בכסאות הישיבה, ניכר דמצוה לשנות בדיבור מפני ראש הישיבה להציל מה שאפשר והוא לא גרע ממש"כ בשו"ת אש"ח ח"ו-ז' (אה"ז סימן ק"ב) שמותר לשקר בשביל למנוע עבירה והא עדיפא להקים דגל התורה ואין לך שלום ותועלת גדולה מזה וכמבואר בתורה לשמה (סימן שע"א) וטעמא דמסתבר הוא. וע"ע בשו"ת שמן ראש (אשכנזי או"ח סימן ס"ד).

ומה נאמר עוד על הבושה וכבוד הבריות שדל"ת התלוי בזה שאם יתגלה הבחור שסולק מהישיבה עלול לפגוע לו בשידוכין וכיו"ב וע"פ הגאון מהר"ח פלאגי' בס' החפץ חיים (סימן י"ט אות י"ז) התיר לשנות מפני הבושה כדין מפני השלום וראיה לו מהגמרא ברכות (מג:) ועיין בשבט הלוי ח"ה (סימן ב') משמיא דהשד"ח (מער' הש' כלל כ"ח) שאין דעתו כן ודוחה ראית הגאון מהר"ח יעו"ש. אך טעמא דמסתבר הוא שגם מניעת בושה הוא חלק מעשיית שלום ולפ"ז ודאי שפיר עבד כמהר"ח פלאגי' ואחר זמן מצאתי סיעתא לו בשו"ת מהרש"ם ח"ז (סימן קנ"ב) שהביא ראיה מראשונים שמותר לשנות בשביל הבושה והעלבון.

ואף לפמש"כ המג"א (סימן קנ"ו) בשם ספר חסידים (סימן תכ"ו) שמותר לשנות מפני דרכי השלום אינו אלא בדבר שכבר עבר ולא בלהבא עי"ש. והחזיק דבריו בשו"ת חת"ס ח"ו (סימן נ"ט) הכ"נ הכל על עבר ולא עתיד כש"כ שדבריהם צריכים עיון כי בש"ס מוכח דאף להבא שפיר עבד לשקר בשביל השלום ועיין במש"כ ברב פעלים ח"ג (חו"מ סימן א') ובחשב האפוד ח"א (סימן נ"ט) שאילת יעקב (סימן ק"ז) ובספר וילקט יוסף (מונקטש ש"ט סימן מ').

וחשבתי אולי כדאי לשלוח מכתב מידי רב המוסכם על ראש הישיבה וישנה בדיבור מתוך הכתב כי נראה דהוא עדיף בדיבור בפה וכמבואר בשארית יעקב (כהנא יו"ד סימן י"ט) ממה שאמרו שבועה בכתב לאו שבועה היא א"כ לכתוב דבר שקר לחבירו במקום שאינו חב לאחרים ג"כ אין איסור משום דכתיב מדבר שקר תרחק דבור אסור הרהור מותר כמו שדרשו גבי שבת ודבר דבר דבור אסור הרהור מותר וע"ע שם במה שדחה ובמה שקירב מדין עדות בכתב עי"ש. וכ"ה בשו"ת פנ"י (אה"ז סימן פ"ד דף סב סע"ד) ומצאתי שכ"כ בספר המדות (למוהר"ן ערך אמת סק"נ) "השקר אינו אלא בפיו אבל לא בכתב" עי"ש.

וי"ל דאע"פ שיש מקום הרבה מה להקשות עליהם כי ניכר שכתבה אינו מדין הרהור וע"ע במש"כ באשר חנן ח"ג-ד' (או"ח סימן ג') שכתבה הוא מעשה בידים ולכך הכותב ד"ת חייב בברכות התורה כלשון הש"ע (או"ח סימן מ"ז ס"ד) ובכ"א גם ע"ז יש חולקים ותפסו מדין עדות או כתיבה לצורך מתן גט וכה"ג שכתבה לא מועיל משום דדמי להרהור,

ואפשר שלא דומה זל"ז כי בעדות וגישין בעינן אמירה והוא ממקרא מלא משא"כ בד"ת וה"ה הכא בשינוי לשון לכאורה מה הענין בכתובה או אמירה סוף דבר שהשקר קיים וההונאה מתבצעת ומה איכפת לן דרך כתיבה או דרך אמירה. ומבואר בהדיא בתוס' (ב"ב צד: ד"ה הכי השתא, מגילה ט. ד"ה וישלח) וע"ע במש"כ ידי"ן בדברי שמואל (כהן בחידושי הש"ס מגילה ט. וב"ב צד.) בשם אחרונים לאסור השקר בכתב.

ולמעשה לפענ"ד לצדד לאותו ת"ח לשנות בדבורו ולהעיד על הבחור שלא נסע לאומן ואם אפשר ויתקבל עדיף שיכתוב לו בכתב את העדות שכדאי הוא לסמוך על המקלים, אך ידבר אל לב הבחור שלא יעשה זאת פעם הבאה ויקבל את תנאי הישיבה במלואם.

ושהעברתי שיעור בנושא הזה הרבה הקשו עלינו על "הרמאות" לכאורה שהיא ברורה ק"ו שנעשית ע"י ת"ח ואפשר שהיא השחתה של המידות, אך התשובה לזה ברורה מעשה אבות יעשו בנים וכמו שאין

לתמוה איך הותר יעקב אבינו להשתמש ברמאות לקחת ממון על ידו כי כבר תרצו רז"ל (מגילה יג:) "עם נבר תתבר ועם עקש תתפל" (שמואל ב' כ"ב) כיון שראה יעקב אבינו את לבן שהיה משתמש עמו ברמאות לתת בידו הצאן הנותרות החולות וכו' והחליף משכורתו עשרת מונים הותר לו שישתמש גם הוא ברמאות.

הכ"נ אפשר שראש הישיבה נוהג בבחינת רמאות שכלית והשקפתית כלשהי כנגד ירא"ש ועתידו של הבחור, ולכך יש להתנהג איתו באותו מידה, ועל אותו ענין ודרך אנו מורים שאפשר לאב ואם לשנות בשביל שהבנים או הבנות יתקבלו לסמינר או לישיבה טובה כי בימינו הקבלה למקומות אלו אינם תלויים בירא"ש ורמת הלימודים של הבנים או הבנות אלא בפרוטקציה או שוחד כספי על השלחן או משפחות מיוחסות וכיו"ב, ועם ראשי סמינרים וראשי ישיבות כאלו ראוי לנהוג איתם בערמוניות ושקר וזו היא מידת האמת איתם.

חנ"א ס"ט

סימן כב

נסיעה לאומן בר"ה

להשטתח על קברי הצדיקים, ולאו דוקא אלו החסידים המובהקים לאותו זרם המכונה "ברסלב", אלא על כל שאר המגזרים שחלקם נוסעים לשם בראש השנה.

לכבוד ידי"ן האברך הרב ש.מ. נר"ו
בת-ים שלום זכ"ס
אודות מה ששאלת דעתי בדרך ההשקפה וההלכה על אותם האברכים והבע"ב שנוסעים לאומן בראש השנה

אך חשבתי שעדיף להעלות לך על הכתב ולפרסם זאת בספרנו הק' מה שיש ברחשי לבי למען זיכוי הרבים.

ואולי בכך יש מקום לסתום פי המקטרגים כאילו ונסיעה לאומן ותפילה אצל הצדיקים היא עבירה חמורה שבחמורות, אך ניכר שהכל מתוך קול ענות חלושה וצביעות גדולה, ואפילו אצל הת"ח שלכאורה טענתם הינה הלכתית שאסור לצאת מאר"י לאומן אך שמדובר בנסיעה לצורך דינר או אפילו שמחה במשפחה או שמחה אצל התורמים לשיבה או לכולל בשביל הכבוד או החשש שלא ימשיכו לתמוך במוסדות התורה וכיו"ב יוצאים מאר"י ואין פוצה פה ומצפצף.

ואע"פ שאיני נמנה כלל בשום חסידות אך אמונת חכמים בוערת בי לכתוב לכת"ר שכל עיקר עבודתנו בעוה"ז בתורה ובתפילה ובמצוות הוא בכדי ליחד שמה דקוב"ה ושכינתיה ולפ"ז כל אותם הזרמים או השיטות בעבודת השם אלו בחסידות ואלו בת"ת וכה"ג כולם אמת ולאף א' אין יכולת לכפות ק"ו לפסול את האחר כי הכל עיקר כפי הרגשותיו בעבודת השם כך שכל ירא"ש שמרגיש שהוא צריך ליסוע לאומן לצורך חזיון באמונה ואהבת השי"ת, שיעשה זאת, ואף יש לעודד אותו על כך וח"ו לצנן או לקרר אותו בכיסופין שלו.

אמנם עדיין צריך לעורר ממה שמצוי בימינו אותם בעלי תשובה שמיד אוחזים בחסידות ברסלב וכל חפצם כעת הוא להגדיל שמו של הרב בעולם ובעו"ה מתוך שכל פגום שבאו מעולם החילוני מעקמים הגישה האמיתית מה שלא ביקש מוהר"ן זיע"א בכל מיני מעשים ורעיונות שכנגד ההלכה, ואף

וראיתי הפולמוס והפלוגתא בכל הזרמים בזה הן בדרך ההשקפה והן בדרך ההלכה שלכאורה אסור לצאת מארץ ישראל לצורך תפילה בקברות צדיקים כאשר באר"י ישנם בהרבה יותר קברות של צדיקים ואף גדולים ועצומים בהרבה מהטמונים בחו"ל הן תנאים והן אמוראים וגדולי הראשונים והאחרונים, ואף ראיתי מי שרצה להעיר שהיוצא את הארץ בשביל להשתטח בקברי צדיקים הוא עלבון לארץ ישראל ולהאבות הקדושים הטמונים בה.

בתחילה חשבתי שלא אכתוב בזה מחמת הרגישות בפרט אצל חסידי ברסלב שהענין הזה מחמד עיניהם בתקופת ר"ה כאילו והיא הלכה למשה מסיני, ומאידך המתנגדים מכל מיני סיבות לנסיעה המה נמי ת"ח מובהקים ומפורסמים, וההתנגדות שלהם בדר"כ קיצונית למדאי בכל מיני מעשים ודיבורים אשר לא יעשו כנגד הנהגות של צדיקים ומאורות דור דאז.

אך מאחר והדיון והשאלה הזו תמיד באה לקראתי בחודש אלול מחברים המקשיבים לקולי בפרט בעל"ת ירא"ש שרובם אוחזי בהמ"ד ובני תורה לכ"ד וחלקם הגדול אינו נמנה בכלל מחסידות ברסלב אבל בכ"א חפץ ומשתוקק לנסוע ולהשתטח בקברי הצדיקים שם, אך כאמור מחמת המחלוקת הידועה שלא יפילו עליהם הפוחזים מום בנפשם ובעבודת השם אז חלקם מוותרים ע"ז אך לבם נכסף להגיע לשם, וחלקם לא נותנים דין וחשבון לאף אדם ונוסעים כהלך לבם ורגשותיהם בעבודת השם.

והשבתי בע"פ לכת"ר שודאי יסע באם זה רצונו העז ורק באישור של אשתו שאם אינה מסכימה אסור לו מחובת הכתובה,

מחשבות ודיבור ותפילה של כפירה ממש הן כנגד ה' והן כנגד שאר הצדיקים וגאוני ארץ הקדמונים והגדולים ממוהר"ן זיע"א ועל הכל ברמיסת רגל של דרך ארץ.

ובאמת שדעתי הקטנה תמיד בטענה נוקבת שלא שייך לספרדים להתנהג בשום חסידות הן רוסית והן אירופאית כי זה לא מתאים ולא מתחבר בנפשם ובחזותם כמשנה הבריות והוי חוכא כסתם איש בתחפושת של שטרימל ופאות ארוכות עם חלוק וגרביים וכאילו ולנו ח"ו אין מסורת עד כדי שהאמת נעדרת שאותה חסידות סה"כ בת מאתיים שנה כובשת הנהגה של אלפיים שנה מתוך סחף שאיני יודע מקורו.

אבל אם כל הבקורת על עדות ספרד והבעל"ת שאחוזים בחסידות ודאי שללמוד בספרי מוהר"ן ולילך לקברי צדיקים גם בחו"ל בשביל להתחזק אין זה מפריע וההיפך שבזמנינו צריך לאחוז הרבה בתפילה ותחנונים ולבקש טובה על כלל ישראל וכמו שעשה כלב להניצל מעצת המרגלים.

ק"ו מי שהבטיח לעמוד עמו ביום הדין בר"ה על אחת כמה וכמה שאינו מפסיד דבר ורק רווח והצלה הוא שמאורו יושפע עליו, וזה חלק גדול מאמונת החכמים שהוא יסוד התורה שבע"פ שהתורה נקנית בו (אבות פ"ו מ"ה) ובהיות שאין עדיין מי שהגיע למדרגת הרב ראוי שיאמין במה שאמר הצדיק (פרקי משה על אבות שם) וע"י אמונת חכמים יכולין לבוא לאמונת הבורא ית' כי אמונתו למעלה מאמונת חכמים אבל הוא בחינת אני ראשון ואני אחרון ויש באמונה בה' מקודם וזה מביא לאמונת חכמים ואח"כ באין לאמונה אמיתית בהשי"ת

והוא מקרא מלא ויאמינו בה' ובמשה עבדו (שפת אמת ויקרא פסח).

ועתה מצד הדין היה נראה שלא כ"כ פשוט לצאת לחו"ל לשכון שם שאפילו לישא אשה או מצוות יבום אסור לצאת מאר"י כדאיתא בכתובות (קיא.) או לצורך לימוד תורה או פרנסה כמבואר בע"ז (יג.) אלא א"כ כבד הרעב עד שנעשה שוה דינר חטין בשני דינרין שאז מותר לשכון בחו"ל כדאיתא בבבא בתרא (צא.) אך גם בזה אינו ממידת חסידות שהרי מחלון וכליון שני גדולי הדור היו ומפני צרה גדולה יצאו ונתחייבו כלייה למקום וכמ"ש הרמב"ם (מלכים פ"ה ה"ט).

והטעמים לאיסור י"א משום הפקעת המצוות מעליו או משום חילול קדושת אר"י וחיבתה והנפ"מ נמי אם ביציאתו מהארץ עובר על איסור דאורייתא כהרמב"ן מקרא דוישבתם בה והוי כביטול מצוה בידיים ולחולקים עליו שאין בזה רק איסור דרבנן והאריך בהני פלוגתא טפי בשו"ת אהל משה ח"ב (צוויג סימן כ"ג).

ואיך שיהא אם בדעתו לצאת לחו"ל לצורך ת"ת ונישואין ולחזור מיד בכדי שלא להשתקע מותר בהני כדאיתא בתוס' (ע"ז שם ד"ה ללמוד) וברמב"ם (שם) בה"ג (סימן כ"ב) מאירי (ע"ז יג.) ובכס"מ (שם) ושאר הראשונים וע"ע בשו"ת שמע אברהם (סימן ג') שהאריך בזה.

ובתוס' (שם) מבואר דוקא בהנך מצות שהן חשובות ללמוד תורה שגדול ת"ת שמביא לידי מעשה ואשה נמי דכתיב לא תהו בראה אבל לשאר מצות לא והכי משמע במגילה (כו.) אבל בשאלות (שאל' ק"ג)

כתב שה"ה לשאר מצוות שהם חשובות עי"ש. אך המסתכל שם מבין שאפילו לילך לקראת מלכי או"ה שאם יזכה יבחין וכו' והנך רוא' אחרת דפשיט' לי' דמותר לטמאות אפילו למצוה קלה דרבנן ועיין מה שתמה בשו"ת כתב סופר (יו"ד קל"ה).

ובאמת שק"ק על התוס' שבסוגיא אחר' מבואר בקידושין (לא:): במעשה דרב אסי דהוה ליה ההיא אמא זקינה, וביקש מר"י לצאת לקראתה מא"י לחו"ל בתחילה השיב לו שאינו יודע ואח"כ בירך אותו לשלום וכפירוש רבי אלעזר יעו"ש. דמשמע שמותר לצאת מפני כבוד אב ואם וכ"כ המאירי (שם) ושם הוסיף נמי בכל כה"ג בשאר מילי דכבוד וכגון להקביל פני חבירו.

ובתשב"ץ ח"ג (סימן רפ"ח) כתב בהדיא "ואין מותר לצאת מא"י לחו"ל אלא ללמוד תורה אם אינו מוצא בא"י מי שילמדנו או מפני כיבוד או"ה" והביאו נמי במהרש"ם ח"א (סימן י"ח) רק ששם לא זכר התנאי שבדברי התשב"ץ שאינו מוצא בא"י מי שילמדנו ולפקצ"ד כנראה שזו ט"ס בתשב"ץ כי מפורש בגמרא אליבא דר"י שא"צ שימצא מי שילמדנו וקשה שהתשב"ץ חולק. וכ"כ בהדיא בפאה"ש (סימן ב' סקכ"ח). ונמצא שהתשב"ץ והמאירי ס"ל כהשאלות דלאו דוקא הנך מצוות אלא ה"ה בשאר המצוות וכגון כבאו"ה אם יוצא שלא להשתקע שפיר עבד.

למעשה הרמב"ם (שם) נמי ס"ל הכי כפשט הש"ס דילן בנישואין ות"ת ולהציל מן העכו"ם אך הוסיף שמותר לצאת מאר"י לחו"ל לצורך סחורה ופרקמטיא וילפינן מהכא

דה"ה בשאר עניינים ומוכח דס"ל כהשאלות והמאירי והתשב"ץ שלא דוקא הנך תלת כהתוס' ואע"פ שלא נזכר דבר בתלמוד דידן בענין סחורה ופרקמטיא ורק בירושלמי איתא הכי בסנהדרין (פ"י ה"ח) "לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד לישיבה אין אתה חוזר חוזר אתה לסחורה ולפרקמטיא ולכבוש את הארץ" ולפ"ז ניכר מהרמב"ם שתפס כהירושלמי.

ואחר הדקדוק מסתבר שהרמב"ם ס"ל להקל כהירושלמי טפי משיטת השאלות והמאירי שלצורך שאר מצוות שפיר עבד אלא אפילו לצורך סחורה ופרקמטיא שלכאורה לא שייך ביה כ"כ מצוה כלשהי ואולי מעט לפרנסת ביתו חשיב מצוה מ"מ מותר בכל כה"ג שעיקר האיסור תליא מילתא בחזרה לאר"י, א"כ הכ"נ בנדו"ד לצאת לחו"ל לקברות צדיקים אע"פ שאין בזה מצוה ידועה ע"פ הפשט או ענין כבוד חכמים כמבואר בפת"ש (שע"ב סק"ב) אבל ישנם עניינים גבוהים ע"פ הסוד מ"מ עדיין עדיף מעשיית סחורה או כבוד גרידא ומותר.

וק"ק שתפס הרמב"ם כהתלמוד ירושלמי וזנח הבבלי שמבואר דוקא לצורך נישואין ולימוד תורה ולהציל מן העכו"ם כהתוס' אך מצינו סיעתא לרמב"ם מתלמוד דידן במו"ק (יד.) פלוגתא דרבי יהודה וחכמים בחזר ממדינת הים במועד דר"י ס"ל הבא ממדינת הים לא יגלח מפני שיצא שלא ברשות ומאי שלא ברשות היינו לטיול או למי שיש כבר מעות ויוצא להרויח יותר היינו להתעשר הוי שלא ברשות אלא א"כ למזונות שפיר עבד ואילו לחכמים לעולם לטיול הוא זה שלא ברשות אבל בין למזונות ובין להרויח הוי ברשות ופסקו גדולי הראשונים כחכמים

מצוה ברורה וכללית כגון קידוש החודש ועיבור השנה ואילו ישראל אפילו לדבר הרשות מותר.

ועתה הוא יסוד גדול כי לכאורה עפ"ד דכל הני דסוגיא בע"ז (שם) דוקא לכהן בבית הפרס בעינן לצורך מצוות נישואין ות"ת לתוס' ואילו להשאלות ה"ה שאר המצוות אבל שלא מדובר בטומאה לכהן אלא סתם ישראל שרוצה לצאת מאר"י לחו"ל שפיר עבד אפילו בשאר המצוות שאולי אפילו בגדר של דבר הרשות כגון להקביל פני חבירו או לצורך סחורה ומזונות וכיו"ב כו"ע מודו גם לתוס' דשרי ולכך גם אין מחלוקת בין הירושלמי לבבלי בפרט שבמועד קטן (שם) מוכרח מעל כל ספק שמותר לצאת לצורך סחורה והרוחה כי הלכה כחכמים וכל האיסור הינו לצורך טיול גרידא ותו לא כפשט לשון הש"ע (תקל"א ס"ד).

ולרבות שרשאי לצאת מאר"י לחו"ל לצורך דבר הרשות וכגון לצורך הרוחה ק"ו שמותר לצאת לחו"ל לצורך קברות צדיקים ובכללם לאומן ורק לטיול גרידא צריך להחמיר או לאסור. וכ"כ הלכה למעשה בשו"ת פרי הארץ (מזרחי ח"ג יו"ד סימן ז') והביאו נמי בברכ"י (תקס"ח י"א) שלצורך הרשות כו"ע מודו שלישאל מותר לצאת מאר"י לחו"ל ע"מ לחזור מיד משא"כ לגבי כהן דייקא למצוה ולפ"ז התיר בפשטות לצאת לצורך זיאהרה בחו"ל.

ובנדון שאלתנו קיל טפי כי בחסידות ברסלב רואים עליה זו לציון של הצדיק שהוא רבם לא כסתם השטתחות על קברו ותו לא, כי אם שינוי פנימי לנשמה בכל שנה ושנה, וזו דרכם להתקרב להשי"ת דרך הצדיק, ולכך

כדאיתא ברמב"ם (הל' יו"ט פ"ז הי"ח) ובטש"ע (או"ח תקל"א ס"ד) ומבואר במג"א (סק"ז) שלצאת לסחורה ולהקביל פני חבירו הכל חשוב דבר מצוה וכדאיתא בהג"ה (או"ח רמ"ח ס"ד).

מסוגיא זו דמו"ק מוכרח שפרקמטיא וסחורה ק"ו מזונות לבני ביתו הוי דבר מצוה וכמבואר בב"י (יו"ד רמ"ח) ובערו"ה (סימן צ' ס"ב) שההולכין בדרך לפרנסה נחשב זה לדבר מצוה שהרי מצוה לפרנס אשתו וזרעו דאשתו חובה לפרנסה ובניו ובנותיו אמרו דעל זה נאמר עושי צדקה בכל עת (כתובות נ.) וע"ע במש"כ באש"ח ח"ג ד (או"ח סימן ה'), ופשט האחרונים דלעיל ה"ה להקביל פני חבירו (ולאו דוקא אביו או אמו כבקידושין לא). הוי מצוה לכל דבר, א"כ נמצא שהרמב"ם כן ס"ל כהשאלות דוקא לצורך מצוה אבל לצורך רשות גרידא היינו שאין בו שום צד של מצוה לא.

והרבה הקשו מהרמב"ם (אבל פ"ג הי"ד) שמותר לכהן להטמא בבית הפרס או בחו"ל לדבר מצוה בזמן שאין שם דרך אלא היא כגון שהלך לישא אשה או ללמוד תורה ולא זכר כדבריו בהל' מלכים שה"ה לצורך סחורה, ומצאתי בשו"ת מהריט"ץ (ישנות סימן פ"ה) דס"ל ברמב"ם דמיירי בכהן שמותר לישמא דוקא לצורך אשה ות"ת ולהציל מן הגויים אבל לא לסחורה יעו"ש. ולפענ"ד יש לו סמך מהירושלמי (ברכות פ"ג ה"א) תני מטמא כהן ויוצא חוצה לארץ לדיני ממונות ולדיני נפשו' ולקידוש החדש ולעיבור שנה להציל שדה מן הגוי וכו' לישא אשה וללמוד תורה יעו"ש. נמצא ברור במקרה של כהן בטומאה אין היתר לצאת בשביל הרוחה למעט

לא גרע טפי מנסיעה לצורך ת"ת שאפילו כהן להטמא בבית הפרס היה ניכר שמותר. וכגון סברא זו ראיתי בשו"ת אז נדברו חי"ד (סימן מ"ג) שתפילה קשור עם עבודת הלב וממילא גם הדמיון וההרגש החיצוני פועל מאד על הפנימית לכן עם הצדיקים שיש להם שייכות זה יכול להשפיע יותר על הלב שזה בעיקר כוונת השתטחות על קברי הצדיקים וממילא משפיעים מן השמים דברים שהגוף דורש וזו כוונת השתטחות כלב להתדבק עם האבות הקדושים לזכות להדעת האמיתי להינצל מהטעות של המרגלים. וכגון זה כ"כ בתשו"ן ח"ג (סימן ס"א) אם מרגיש התעוררות מיוחדת לצדיקים מיוחדים שלומד מתורתם לבוא על קברם ממש יש בזה מצוה.

ולפענ"ד הוא ענין ברור כמו שאמרו בגמרא עירובין (מז). שלא מן הכל אדם זוכה ללמוד כתב הרמב"ן בהאמונה וביטחון (פרק כ"ד) שאם בדברי תורה כך על אחת כמה וכמה בענינים אחרים שאין אדם זוכה לקבל מן הכל וכו' יעו"ש. ה"ה הכא אע"פ שישנם צדיקים באר"י גדולים וענקים יותר ממה שטמונים בחו"ל מ"מ הכל לפי ההרגשה של הירא"ש היכן הוא מקבל יותר כי כאמור שאין אדם זוכה לקבל מן הכל ולא מכל אדם זוכה להתרפאות ק"ו שמדובר ביראת שמים וחיוזק באמונה שהוא ענין גדול בהרבה בתכלית העולם הזה מלימוד תורה כנודע שיש הרבה חכמים בלא ירא"ש שהינם נבלות בראשות התורה משא"כ אנשים בעלי ירא"ש ואהבת השם מיוחדת אך אינן ת"ח גדולים בשמים המה גדולים וחשובים בהרבה. וע"ע במש"כ בשו"ת משפט כהן למרן הראי"ה קוק (סימן קמ"ז).

ובימינו הענין ידוע אודות הנסיעה לאומן שיש רחוקים מהדת והתורה שבכ"א נוסעים לשם וחלקם חוזרים אנשים אחרים בעלי תורה ויראה וחלקם לא אבל ניצוץ בנשמתם ודאי דלק והזמן יעשה את שלו, ולכך כדאי הוא לעודד את אותם החפצים להגיע לאומן ליסוע כי כאמור אין זה כתפילה או השתטחות על קברי צדיקים גרידא.

ובכלל יש שכתבו שודאי שייך מצוה בתפילה בקברי צדיקים וראיה להם מהב"י (תקס"ח ס"י) בשם מהרי"ל בתשובה (סימן קי"ח) שהנודד לילך לקברי צדיקים וכו' ומשמע שהוא נדר מצוה וכן המהרח"ו כתב שיש עיקר לזה והביאם בשו"ת משפטי צדק (סימן ע"ד) וכ"כ בשו"ת שדה הארץ ח"ג (אה"ז סימן י"א) שאפשר דיש מצוה להשתטח על קברי צדיקים שיתפללו עלינו כמו שמצינו אצל כלב וכו' ולכן מותר לצאת מאר"י לחו"ל כדי להשתטח עי"ש. והביאם בשו"ת יחו"ד ח"ה (סימן נ"ז) וניכר שגם מרן הראש"ל ס"ל הכי דהוא מצוה יעו"ש. וע"ע בשו"ת קול מבשר ח"ב (סימן ז') ובשמחת כהן ח"ב (יו"ד ק"ח) ובדברות אליהו ח"ז (סימן כ"ג).

ולמסקנה אין שום איסור לצאת מארץ ישראל לאומן להשתטח על קברו של הצדיק מוהר"ן זיע"א ומסתבר שלחסידי ברסלב האמיתים אין זה בגדר של יציאה סתם או לרשות אלא הוי מצוה לכל דבר ק"ו שאם מרגיש התעלות רוחנית בזה הוי בגדר יציאה לשם מצוה, וניכר שאף לכל אחד זה מתאים גם לא לאלו מחסידי ברסלב, והכל בתנאי שרעייתו מוחלת לו מחילה גמורה על כך.

אבל אותם האנשים שאינם מרגישים דבר מזה ולא נכספים לנסיעה ק"ו שלא מקורבים

כ"כ לתורתו של הצדיק עדיף שישארו באר"י ויחוגו את ראש השנה בבית עם משפחתם, כי ידוע שאותם אלו שלא כ"כ נכספים לזה ובכ"א נוסעים הוי כטיול בעלמא שמבליים את זמנם לריק בקניות בדיוטי פרי ושורפים העינים והנשמה ק"ו במדינת רוסיה שהעריות שם בנקל ורבים נפלו חללים ומצאו "זיווגם"

בנוכריות רח"ל והוא ק"ו ממש"כ השל"ה (תענית ס.) שאין לילך לבית הקברות בכנופיה גדולה כי אין זה אלא טיול שבאים עי"ז לידי שיחה בטילה והיסח הדעת.

ידידך חנ"א ס"ט

סימן כג

אברך החפץ ללמוד קורס "הצלה"

לכבוד הרב... נר"ו

מוד"ע שלום וכט"ס.

ומה ששאלת שכבודו חפץ ללמוד קורס "הצלה" במשך ג' חודשים בשעות הערב אחר לימוד בכולל, אך יש לך חשש מביטול תורה.

ובאמת שאין בעיה עם לימודים כאלו ק"ו שהם בגדר מצוה להצלת חיי אדם שהוא בבחינת כל המקיים נפש אחת מישראל כאילו קיים עולם מלא (ב"ב יא.) ואיך יציל אם לא למד.

צא וראה מכל גדולי ישראל הידועים לצד גדולתם בתורה גם כרופאים גדולים ובראשם הרמב"ם שמסתמא למדו את חכמת הרפואה ולא חשו בה לביטול תורה, ק"ו בקורס קצר למתן הצלה בשטח שאין זה רפואה סבוכה, והכל בעיני בבחינת גמילות חסדים ומעשר מזמנו לצורך הצלה.

ומאחר ואיני מכיר את כת"ר אם תורתו אומנותו בשלמות עד כדי ביטול תורה של דקות שאולי בזה ראוי להניח מהצלה זו ותן לנפשך לצמוח לגדול בישראל

כי יש אחרים שיעשו מלאכה זו שת"ת יותר מהצלת נפשות (מגילה טז:) ואין זה כפשוטו של ענין שהלא דוחין הכל להצלת נפשות (יומא פה.) אלא שיותר יש זכות למי שזוכה לעסוק בתורה ולא בא לידו הצלת נפשות ממי שבא לידו הצלת נפשות (ט"ז יו"ד רנ"א סק"י).

וכי"ב מצינו בחת"ס (דרשות פ' זכור) והביאו בדברות אליהו ח"ח (סימן ס"ה) שמרדכי ביטל מתלמודו הואיל ולא היה אפשר שהדבר יעשה ע"י אחרים, ובמקום שאין איש השתדל להיות איש, והיה מצוה להבטל מתלמודו ואפילו הכי היה שפרשו ממנו בגלל ת"ת אע"פ דסבר הוא אחרת מהם עי"ש. וכגון זה כ"כ בספר חסידים (סימן תתר"ה) ומהרש"א (ברכות סג.) שבמקום שאין איש לעסוק בצרכי ציבור השתדל אתה עצמך להיות איש עוסק בציבור גם שהוא ק"ק ביטול ת"ת קמ"ל דוקא במקום שאין אחרים שיעשו כן אבל בלאו הכי אסור לבטל ת"ת בשביל זה.

ואף לא גרע מעוסקים במצוה אחת פטורים מן המצוה האחרת כש"כ שבמבקש

ללמוד "הצלה" בשביל שאח"כ יציל חיים זה גרע טפי מעוסק במצוה כי לעת עתה אינו ברפואה, וגם ההסתכלות על הרמב"ם ושאר גדולי ישראל דאז הם דורות ונפשות אחרות שלא מהכל ניתן לחיקוי ומודל.

אך מזה שכבודו בא בשאלה זו אני מבין שתורתו ואומנותו בהגדרה בינונית כרוב בני תורה של ימינו ואם נפשו חפצה לזה

ומאמין שמזה יצמח לו פירות של סיעתא דשמיא לעזרה אצל אחרים ודאי שראוי לו ללמוד מלאכת ההצלה וידינו תיכון עמו, והארכת בזה באשר חנן ח"ו ז' (יו"ד סימן ל"ח) יעו"ש"ב ותר"ץ.

ברכה והצלחה
חנ"א ס"ט



סימן כד

לגשת למבחנים ברבנות הראשית לישראל

לכבוד ידי"ן מזה הרבים הרב ד.א. שליט"א
בת-ים שלום זכט"ס

אודות מה ששאלת אם נכון לגשת להבחן ברבנות הראשית לישראל לבחינות בדיינות ושאר הענינים.

והנה כבר אמרתי לכת"ר בלי להיכנס ליסוד הדין ההלכתי של ת"ת ע"מ לקבל פרס וכיו"ב כמו שמוכח ברמב"ם (תשובה פ"י ה"ד) שאסור לעסוק בתורה בשביל כבוד יעו"ש"ב. וי"ל ה"ה בתעודה שמראה אותה לרבים וכמו שהקפיד החת"ס בתשובה (או"ח סימן ר"ח) לענין הדפסת ספרים בשביל לגדל שמו ובמקו"א כבר הארכת בזה.

(הורוויץ סימן ק"ע) ובשו"ת יחו"ד ח"ג (סימן ע"ד).

וכפי שהבנתי, כת"ר שואל בפן ההשקפתי אם ובכלל כדאי הוא לגשת למבחנים האלו, ובאמת שהענין מאוד מבלבל מצד אחד ניכר שאם אותו לומד אינו מבקש להבחן בשביל שהוא מצפה שיהא בפועל באיזה זמן "רב עיר" או "דיין בבה"ד הרבני" אלא שכל כוונתו להציב לעצמו יעד ברור להגיע למבחנים ולהצליח בהם ללא כל מטרה כי הוא יודע בנפשו שאם לא יהא לו הגבולות הללו אזי לימודו יהא בניחותא יתירתא, ואכן הדבר היה מאוד מבורך.

אבל אם כל המטרה שלו ברורה להבחן ע"מ להתקבל בפועל לדיינות ורבנות ולהתמנות מבעלי משכורת נאה וכיו"ב הוא עלול להתאכזב אחר כל היגיעה בלימוד כי כמעט והכל מכור ותפוס מראש לידידים ובני משפחה של הרבנים המכהנים ואף לעוד מאתיים שנה הבאות, והכל מסתם פוליטיקה

וכבר הרבה מהאחרונים דיברו בו והעלו בכ"א להקל בזה שאמרו לעולם יעסוק אדם בתו"מ אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בה לשמה (פסחים נ:); והעיקר שלא לקנות את חבריו (תוס' ברכות יז. ד"ה העושה שלא). וע"ע בשו"ת בצל החכמה ח"ד (סימן פ"ד) ובנחמד למראה ח"ב (עירובין פ:); ובאמרי דוד

רבנית מאוסה, שרק הקרובים יישבו בכסא המיוחל, אבל אחרים אף החכמים מהם, אפילו לא יזכו להסתכל על הכיסא גם בגיל המעבר לעוה"ב. ועיין במש"כ בשערי עזרא ח"ג (אמונות ודעות סימן ז').

ובזה הפסידו שנים של התעמקות בתורה לטובת לימוד מהיר ובכמה פעמים אף שטחי לצורך המבחנים המסורבלים, ומה גם שלמדו והרגילו עצמם לדרך מעוותת בלימוד ובזבוז את זמנם לאותה תכלית האמיתית לירא"ש ומאידך יכלו לזכות את הרבים בכתבים נפלאים ובחידושי הלכות להעמיד לדורות ששפתיו ידובבו בקבר, כי מה שנשאר בעולם הזה אינו לא משרה, ולא כסף, לא כסא, ולא חלוקא דרבנן, וכמבואר בתפילת רבי אמנון ממגנצא "אדם יסודו מעפר וסופו לעפר, בנפשו יביא לחמו, משול כחרס הנשבר, כחציר יבש, וכציץ נובל, כצל עובר, וכענן כלה, וכרוח נושבת, וכאבק פורח, וכחלום יעוף, ואתה הוא מלך אל חי וקים" א"כ מה לילוד אשה בעולם הזה אם לא רק כתר שם טוב, וכתבי תורה, וספרי הלכה איכותיים שהוא משאיר אחריו, ושיתקבלו בבתי מדרש, וזו תכלית נפלאה ליהודי אמיתי, ולא חותמת גומי או כאותם ת"ח הבובות של בתי המשפט החילוני בעל כרחם.

וחוץ מזה כי בשנים האחרונות המושג של "הרבנות הראשית" אינו נאמן בעיני בשטח זה של מבחנים וכושר לרבנים, כי לצערי התהפך שלא לטובה בהרבה תחומים, והכח כבר נעשה מסורבל ומצריך אישורים מגבוה וכל כהנה רבות, וכבר דברתי בזה באש"ח ח"ו-ז' (אה"ז צ"ד-צ"ה).

ואחד מני רבים של דוגמאות על אותם מבחני הדיינות שנראים לעין בפני כל ת"ח

שהמגמה להכשיל הנבחנים בכל מיני שאלות המצריכות זכרון היטב מעל הפגנת הידע, וידעתי שכל הרעיון הזה משום שיש בימינו הרבה ת"ח הי"ו העוסקים בזה ולכך הרעיון הוא להכשיל ולמצות מי שבאמת יודע וזוכר הפרטים הדק היטב. אך לא מניחים בדעתם שאת האחרים הבינונים שגם כן למדו והשקיעו והשיבו נכון למבחנים אך לא בדיוק רב, הם הורסים נפשית ורוחנית עד כדי פרישה גדולה מעסק התורה לעסק המסחר וידיהם של אלו המחשבים להכשיל בכוונה משיקולים שאינם מתאימים באמת לרוח התורה שפכו את הדם הזה.

ולרבות כ"ז אותם ת"ח שלמדו חופה וקידושין וכיו"ב אך בפועל אינם יכולים לקדש אלא רק מי שמשמש כרב שכונה או יותר או מי שנכנס לאותה ועדת חריגים האומללה, א"כ על מה ולמה הם למדו ועסקו בדינים אלו, אם אינם יכולים לממש בפועל פעולתם.

זאת ועוד כי גם אותה הועדת חריגים הינה מסורבלת בפוליטיקה ולא מונחת כועדה אמיתית עם שיקול דעת, והענין הוא ברור שהיושבים שם נותנים כל שני וחמישי חוקים חדשים להקשות על הת"ח ועל הדור הבא לקצץ ידים כמה שאפשר, כי הם כבר יושבי הכסאות ובעלי דירות פאר. וראה מש"כ בגזוים וש"ת חזו"א ח"א (עמ' פ"א).

א"כ ידידי לא רציתי לפתוח יותר מדאי בהשקפה והנהגה בשטח זה כי יש עוד הרבה כעוס על המתנהל שם ושלא תחשוב בשבילי כ"ז, אלא על אחרים חבריי ת"ח חשובים מאוד בעלי עיון ובקיאיות עצומה בש"ס ובד' חלקי הש"ע שלרבנות נחשבים הם

ככלום וכעין אפס בגלל שאינם מוכרים במוסד זה ע"י אותם מבחנים וגלגול אכזרי כזה.

ועיני ראו ולא זר אותו מנהל אגף נישואין בבירה ששמו מוכר לכולם שהשמיין ת"ח גדול ובעל הוראה בפניו שלא יוכל לערוך חופה כי אינו מאושר ע"פ הרה"ר ובאותה הועדה האומללה, ואף הגדיל לומר שהוא בעינו ע"ה ולא יודע כלום כל עת שלא עבר המבחנים ברבנות, ועל זה תאבל הארץ שעולם הפוך ראינו שידיעותיו של הת"ח הנוכח בתורה עולות עליו אלפי מונים ואותו מנהל אגף הנישואין, הוא עצמו עם הארץ, נבזה, וחדל אישים, שעתיד ליתן הדין שהעיו להשמיין ולבנות ת"ח מפורסם ומוכח הרבים.

ואוי לנו שכך עלה בימינו שהעסקנים הם השולטים והפוליטיקה הרבנית שבאה מתוך הפוליטיקה בכנסת היא השולטת על התורה וחכמיה והטענה זועקת לשמים על כלל הרה"ר "בושנו מכב חברי ועסקני הרבנות הראשית לישראל" שהכל סחורה ושוק לבעלי פרוטקציה ולא ייצוג של תורה וירא"ש. ואי"צ להאריך יותר.

ולמעשה לפענ"ד הכל כפי האיש אם אכן הת"ח מסוגל לעמוד לפני לחץ מבחנים עצום ולא יתעצב על לבו אם ח"ו ולא עבר איזה מבחן וימשיך הלאה וינסה שוב ושוב אין לו שום דבר מה להפסיד.

אבל אם כת"ר מכיר בעצמו שלא כ"כ מקובל אצלו נפשית להיכשל והדבר הזה חזק ממנו עדיף להמנע מלהיכנס למערבולת של המבחנים שג"כ הרבנים שבדקים אותם קיבלו הוראה מגבוה להכשיל כמה שיותר א"כ יעסוק בחלק זה החו"מ ואה"ז לעצמו ולפי כחו וזמנו, אבל את שאר החלקים הקלים יותר כגון היורה יורה כדאי הוא לגשת למבחנים או שאולי יפנה ללימוד בדרך אחרת בעיון רב ובכתיבת חידושים וספרים על המקצועות האלו ותכלול בזה זיכוי הרבים כי העם צמא לפוסקי הלכה ומור"ה ומרבי אגדה ולא רק לרבני ערים עם מכונות שרד או דיינים בעלי החושן וכתיבת הגט שבעשרים שנה האחרונות הוא יותר ענין של יוקרה בבחיני ולא חכמה וירא"ש.

ידידך חנ"א ס"ט

סימן כה

דיוור לבעלי תשובה בערים חילוניות או חרדיות

לכבוד ידין ר' י.ח. נר"ו

בת-ים שלום וכט"ס

מה ששאלת היכן ראוי ביותר לחזור בתשובה לדור האם במקום חילוני שבו הוא גדל או במקום של תורה כעיר ביתר עילית או מודיעין עילית או בני ברק או בגושים החרדיים שבירושלים וכיו"ב.

והנה יסוד הדיבור הינו בדרך ההשקפה בסגנון שאלה עדינה וסבוכה דתליא מילתא בשואל ובנשאל וברמת הירא"ש וההתקדמות שלו בתשובה, כי ישנם אנשים שאם יבחרו לעבור ולהתגורר במקום חרדי אזי הנפילה בירא"ש עד כדי שעלול לשלם מחיר של חזרה לחיי החילוניות קרובה להם מתמיד, אמנם הכל

בא מסיבות שונות וקשה להצביע בדיוק רב מה היא הבעיה האמיתית.

ונודע על הקושי הגדול להסתגל ולהתברג בחברה החרדית אפילו הספרדית ק"ו אצל אחינו האשכנזים שע"פ רוב בשני המגזרים החברה קשה ואף פעמים דוחה את הבעלי תשובה בבזו הן להכנס למוסדות חינוך והן להתגורר בשכונות העיר ובסתם בחיי היום יום מטעמים ברורים להם שעדיין הבעל"ת ומשפחותיהם מרשרשים קולות של חול מאותם תוכניות טלוויזיה, סרטים, משחקים וכל מיני סגנונות של תרבות גסה ושונה לחרדים, ולכך החברה מעדיפה שלא להתערבב איתם ואותם הבעלי תשובה מרגישים בעצמם כעוף זר בחברה שונה, ונפגעים רגשית עד כדי ירידה מהדת.

ועוד שהרבה מבעל"ת שהתרגלו מעברם לחיים פתוחים פשוטים ולא חנוקים ובלא שישבו עליהם על כל מיני ענינים קטנים, וכשרות מתוך פוליטיקה מעוותת, ותרבות אחרת של סגנון בגדים אחידים, ושימת דגש גדול על החיצוניות כגון חליפה וכובע וכיפה שחורה עם סרט וכיו"ב, ובאיזה צד וצורה הלחץ הזה משפיע פסיכולוגית על הבעל תשובה שעלול לבעט בקדשים.

והתלונות המסוכנות ביותר שאנו שומעים ומכירים מאותו עירבוב נורא, ההתבוננות המחייבת של הבעלי תשובה על יראת שמים של החרדים על כל המגזרים הן הספרדים או הליטאים או החסידיים וכה"ג ובזה שרואים עליהם ירידה רוחנית מובהקת או רקבון במידות באיזה ענין שיהא כמצוי בעו"ה שאותה הגדרה של "חרדים" כביכול "חרד" מהשם, אינה מדויקת בכלל אלא שם כולל של

חברה המסוכסכת עם עצמה ולהוציא המושג החילוני ממנה אבל באמת לא כולם חרדים להשי"ת אלא לעגל הזהב, השקר, המרמה, הקנאות, הגאווה וכיו"ב א"כ באיזה מקומן של דברים ההשפעה גדולה מאוד נפשית על הבעלי תשובה שנחלו אכזבה רבה מאותם המתחזים בבחינת אם בארזים נפלה שלהבת יה מה יעשו עזובי קיר.

ועל הכל בחודו של ענין היא ההפליה העדתית המורגשת בין הספרדים לאשכנזים או אותם המלחמות של פוליטיקה רבנית בין המגזרים ליטאי כנגד חסידי או עדות המזרח וכיו"ב עד כדי אלימות מילולית ופעמים פיזית והכל לכאורה לש"ש, ושנאה שרויה זב"ז בהרבה תחומים ודגל המחלוקת הינה בכשרות אלו פוסלים את של אלו וכיו"ב והדברים עתיקים והכל מי ישלוט ומי יהא "הרב" של הערב רב.

ומכ"ז עומד הבעל תשובה מהצד מתבונן ומשפשף עינים בתמיהה היכן תורתם היכן הדר"א של אותם המוגדרים "חרדים" מבטן אמם, ואלו השאלות והתמיהות חודרות היטב ללב ושוב גורמות לפתח שנאה על החרדים נמצאו אלו שבאו להתחזק ולהתחרד בערים כאלו הרי שנפלו בפח של יצה"ר ונהפכו לשונאים מושבעים העומדים בצד התקשורת השמאלנית שהיא האויב הראשון ליהדות כולה ולחרדים האמיתיים בפרט.

ומהאי טעמא הייתי מציע דפשיטא שאין להכניס עצמו לנסיון כזה שע"פ רוב רק החזקים שלא איכפת להם מאף אדם נשארים והמתנדנדים שמסתכלים על אחרים ודאי נשרו בבעיטה, ומי יאמר חזק אני, וא"כ יהא עדיף להם לדור עם ציבור שמתאים להם

באותו סגנון תרבות שהתרגלו מקטנותם, רק שהם יהיו שומרי תורה ומצוות ולפחות מובדלים גם בלבוש.

ואותם המימרות של רז"ל המעודדים לדור אך ורק במקום של תורה ואפילו בעד הון רב כדאיתא באבות (פ"ו מ"ט) וכלה רבתי (פרק ה' ה"ט) במעשה דר' יוסי בן קיסמא וזכה מעשה היה עם אליהו הנביא כגרסינן בחופת אליהו זוטא והביאו במנורת המאור (פ"ה ת"ת).

והכל משום ביטול תורה כי לעתיד בעת פקודה רק תורה ומעשים טובים מלוים את האדם. ולפענ"ד יש להבין בימינו שיש ספרים ובתי מדרש ות"ח בכל עיר ואף החילונית ביותר הרי שהוא נמי מקרי מקום של תורה ק"ו שניתן בקלות יתירה להגיע לשיעורי תורה או לכולל בעיר אחרת וזכה ניכר שאין קפידא ממעשה דר"י ואליהו הנביא ז"ל וראוי להתגורר בכל מקום בארץ ואפילו בת"א או בהרצליה.

אך אפשר שהדברים צריכים ביאור טפי וכל כוונת ר"י בן קיסמא אינם כפשוטם שודאי אותו האיש שהציע שיבוא להתגורר בעיר ודאי שהיה תורה שם אלא רצון ר"י בן קיסמא להתגורר במקום של תורה היינו של גדולי תורה מהשורה העליונה היכול להקנות דרכי לימוד מהשורש בהסתכלות והתחקות על דמויות גדולות ולא באיזה מקומ'ן שרובו יצר הרע וענוגי העוה"ז כבימינו שרוב הדמויות המסתובבות בערים חלוניות המה אנשים בלי תורה ובלי דת וחלקם גברים בצורת נשים או נשים בצורת גברים או בהמה והדומה לה, כך שזה המודל לחיקוי היחיד שקיים סביב המתגורר שם.

ואע"פ שלא אלמן ישראל וישנם הרבה בתי מדרש וישיבות וכוללים ות"ח רבים בערים כאלו מ"מ עדיין המה בגדר ראש לשועלים הרחוקים מרחק שנות אור מהיותם זנב לאריות כך שגם תלמידיהם גדלים בהכוונה של ת"ח על עמי הארצות, והמציאות מחייבת לחשוב כן כי צא וראה בכל החמישים שנה האחרונות של המדינה שרוב ככולו הת"ח הגדולים מראשי העם גדלו דוקא במקומות וגושים גדולים של תורה ששם ראו דמויות של ענקי רוח של אז וכל מגמתם להתחקות אחריהם. כעין שאיפה לגדלות והיא המגמה הבונה בימינו לת"ח, וע"ע באגרו"מ (ח"ד יו"ד סימן נ"ז) הפירוש בזה.

אך לרבות לימוד התורה באיכות וכיו"ב שיש גם סיעתא מהגמרא (חולין קי.) "אי הוית באתריא דרב יהודה אחוינא לך חורפאי" וע"ע בפתח עינים (שם) ובראש דוד (פ' תרומה), מ"מ ישנם בעיות אחרות וקשות יותר כגון עריות, שבת, חינוך, מידות רעות ועוד ענינים רבים הכלולים זב"ז, שלכאורה אין להם פתרון בעיר חילונית למעט ההתחברות למקום דתי וחרדי ע"מ להנצל רוחנית הוא וזרעו עד כמה שאפשר בבחינת הרע במיעוטו.

כי דרך ברייתו של אדם להיות נמשך בדעותיו ובמעשיו אחר ריעיו וחביריו ונוהג כמנהג אנשי מדינתו, לפיכך צריך אדם להתחבר לצדיקים ולישב אצל החכמים תמיד כדי שילמוד ממעשיהם, ויתרחק מן הרשעים, ההולכים בחשך כדי שלא ילמוד ממעשיהם, והוא ששלמה אמר הולך את חכמים יחכם ורועה כסילים ירוע, ואומר אשרי האיש וגו', (רמב"ם דיעות פ"ו ה"א).

ועיין במש"כ בפעולת צדיק לחיים (אבות פ"ו מ"י) שהביא משמיה דהגאון רבי יהודה עייאש בספר וזאת ליהודה (אבות פ"ג מ"י) על הפסוק מושב לצים לא ישב ששיבה לבדה מספקת להזיק את האדם ולפגם בנפשו וכן בענין הטובה אפילו בשיבה לחודה מועלת לתיקון המידות והמוסרים שהמקום גורם לקדש ולטהר היושב ומצטופף לצידו ואינו לומד וכעין מה שאמרו חז"ל אילו קרבנו להר סיני ולא נתן לנו התורה דיינו מכאן קדושת המקום עי"ש.

והוא גם חלק מהתפילה בברכות השחר להנצל מאדם רע, מיצר הרע, מחבר רע, משכן רע, והכל בכדי שלא אלמוד ממעשיו כי הוא הזיק גדול ואין ספק שמביא את האדם לידי חטא וכמבואר בדרך החיים למהר"ל (פ"א מ"ו) וכמו שיש חולאים בגוף שעלולים לדבק כך יש חולאים בנפשות שמסוכנים לרוחניות (מכתב מאליהו).

והוא נמי ממה דאיתא בעירובין (סב.) שאסור להתגורר יחידי עם העכו"ם באותה חצר בכדי שלא ילמוד ממעשיו ק"ו שההתקרבות מצד הטבע והרגש ליהודי מחלל שבת קל מהעכו"ם אך מסוכן בהרבה שעלול ודאי ללמוד ממעשיו כי בעיניו שוים. וכדאיתא בשבת (סג.) אם ע"ה חסיד הוא אל תדור בשכונתו כי ע"ה ירגילהו לביטול תורה והחכם יוכיחנו. וכעין זה בנדרים (כ.) אל תהא רגיל אצל ע"ה שסופו מאכילך טבלים כלומר להחטיאך במה שהוא חוטא. והובא במגן אבות לרשב"ץ (אבות פ"א).

צא וראה עוד מש"כ רבינו בחיי (בראשית פרשת ויגש פמ"ו) רוב הצדיקים והנביאים היו רועים תמצא בהבל "ויהי הבל

רועה צאן" וכן במשה "ומשה היה רועה" וכן שמואל הנביא וכן שאול ודוד כולם רועים, והטעם בהם בכדי שיתרחקו מן הישוב לפי שהרבה עברות נמשכות בסבת חברת בני אדם כגון רכילות ולשע"ה ושבועת שקר וגילוי עריות גזל חמס וכל מה שאדם פורש מחברת הבריות הוא נמלט מעבירות, וכל מה שהוא מתרחק מן הישוב הוא מתרחק מהעון וכו' יעו"ש.

והלא אפילו אחר המות אין קוברין רשע אצל צדיק (סנהדרין מז. וש"ע שס"ב ה') וי"א שהוא איסור דאוריתא מהלכה למשה מסיני (חת"ס יו"ד שמ"א) כש"כ להתגורר ולהתחבר בחיי חיותו עם הרשע שעלול לאבדו מהעוה"ב ודאי אסור וכמבואר להלכה במחזור ויטרי (סימן תכ"ד).

ואף כפיה בזוגיות נמדדת בהלכה זו כגון האיש שאמר איני דר במבוי זה מפני שבני אדם רעים, או פריצים, או עובד כוכבים בשכונתי, ואני מתירא מהם, שומעין לו, ואע"פ שלא הוחזקו בפריצות, ואפילו היה המדור שלה, מוציאין אותה ממנו. וכן היא שאמרה כן, אע"פ שהוא אומר, איני מקפיד עליהם, שומעין לה. שכן צוו חכמים הרחק משכן רע (ש"ע אה"ז ע"ד י"א).

ולכאורה גם אם ישתדלו הדק היטב שלא לדבק בהם ובמעשיהם כבר נתאי הארבלי אמר הרחק משכן רע ואל תתקרב לרשע (אבות פ"א מ"ז) אחד שכן בבית ואחד שכן בחוץ ואחד שכן בשדה, שאין הנגעים באים אלא על ביתו של רשע ועונותיו של רשע גרמו לסתור כותלו של צדיק (אבות דר"ן) והוא בבחינת אוי לרשע אוי לשכנו

(סוכה נו:) ולמה הדבר דומה לנכנס לביתו של בורסקי אע"פ שלא לקח ממנו כלום מ"מ ריח רע קלט והוציא עמו (רע"ב מברטנורא).

ובאבות דרבי נתן (פ"ט ד') אמרו כל המודבק לרעים, אע"פ שאינו עושה כמעשיהם, נוטל עונש כיוצא בהם, וכל המודבק לטובים, אע"פ שאינו עושה כמעשיהם נוטל שכר כיוצא בהם. והטעם בזה הוא, שהתחברותו עם הטובים או עם הרעים, היא מחזקת ידיהם במעשיהם, וכאילו כל אשר הם עושים הוא היה עושה. ולזה נאמר ליהושפט בהתחברו עם אחזיהו, 'פרץ י"י מעשיך' (דברי הימים ב כ לו), וכן אמר לו כשהתחבר אל אחאב הרשע לעזור, 'ושונאי י"י תאהב ובוזה עליך קצף' (שם יט ב). ולא מצא הקב"ה דופי ביצחק אבינו שהיה עולה תמימה, אלא על שאהב את שנאיו, כמו שנוכר במדרשים. והוב"ד במגן אבות (שם) וכ"כ רבינו יונה (אבות שם) שהמתחבר לרשע הוא עונש גדול שאין כמותו כי החטא החמור פשע בו עשה עבירה אחת, אבל זה בכל העבירות שעושה הרשע יש לו חלק בהם ונמצא עושה חטאים רבים גדולים ועצומים עיש"ב.

ולפענ"ד יסוד זה מבואר בגמרא (מכות ה.) שאסור להיות נטפל לעוברי עבירה כי המה כעוברי עבירה ואפילו שאינו מתבולל איתם אלא עומד בצידו ולא עושה דבר רק מסתכל על החילול שבת והמידות שלהם וכיו"ב אפשר שאין זה נטפל מ"מ אמרו ביומא (ע.) דראיית מצוה מצוה וממילא נשמע ה"ה ראיית עבירה עבירה כ"ה במהר"ם ש"ק (או"ח סימן ע"א) וסברא זו סברא דאורייתא הוא.

ויש להבין שאפילו להתחבר עם הרשע בשביל ללמדו תורה או לחזקו בירא"ש הזהירו

חכמים להתרחק כמו שמצינו ביונדב שמתחילה היו קוראין אותו יהונדב וכשבא לאותו מעשה שנתחבר לאמנון פחתו לו אות אחת (מכילתא דרבי ישמעאל יתרו א' ובשכל טוב שמות פי"ז ובמגן אבות לרשב"ץ שם).

א"כ לכאורה ההתחברות והמדור במקום של חילונים מחללי שבתות אע"פ שחלקם מתלוננים אודות החיזוק בזה לאנשים הרחוקים וכיו"ב ללמדם תורה וק"ש וכיו"ב מ"מ הוי מצוה הבאה בעבירה אחר שרבותינו הזהירו והכריעו שלא להתקרב ולהתחבר לרשע או אפילו להתגורר עמו בשכנות והוי כמאמר (חולין קלג.) בזורק אבן למרקוליס אף שמכוון בדעתו לעשות מצוה לבזות הע"ז מ"מ עושה עבירה וכמבואר בפרישה (יו"ד רמ"ו אות י"ח) ועיין מהרש"א (אגדות). ויש להבין הרעיון בק"ו בימינו שכדאי לשמור על התא המשפחתי האישי ולא להסתכן בשביל אחרים על חשבון חינוך זרע המשפחה.

ומש"כ הרמב"ם בסוף אגרת השמד שאינו ראוי להרחיק מחללי שבתות ולמאוס אותם, אלא מקרבם ומזרזם לעשית המצוות, וכבר פירשו רבותינו זכרונם לברכה, שהפושע אם פשע ברצונו כשיבוא לבית הכנסת להתפלל מקבלים אותו ואין נוהגים בו מנהג בזיון, וסמכו על זה מדברי שלמה עליו השלום (משלי ו' ל'): "לא יבוז לגנב כי יגנוב למלא נפשו כי ירעב", אל יבוז לפושעי ישראל שהם באים בסתר לגנוב מצוות עי"ש. יש להבין שאין הדברים סותרים ואין שום איסור לקרבם לדת ולתורה כל הבעיה היא להתחבר עימם בחיי היום בשביל לקרבם אבל לדחות אותם שהם באים ודאי זה אינו.

והמאירי (שם) הוסיף דאע"פ שאין מן הדרכים התוריים להעניש איש באחיו אף כי איש בשכנו מ"מ אף הוא ראוי ליענש בעצמו מצד חברתו עמו ושמא תאמר הריני נוהר מלדור בשכונתו שהוא התחברות תמידי אלא שאני מתחבר עמו לעניני סחורה ופרקמטיא לפעמים דרך עראי וכיוצא באלה לכך הוא חוזר ומוזהיר ואל תתחבר לרשע כלומר בשום חברה בעולם ופי' בברייתא של ר"נ שם אל תתחבר לרשע אפי' לדברי תורה עיי"ב.

אמנם תמיד היה אצלי המחשבה שאזהרת רז"ל בהתחברות לרשע הוא בהתחברות של ממש כגון לדבר ולסעוד איתו ביום יום הן בדרך שכנות או בדרך מלאכה ופרקמטיא אבל להתגורר ע"י רשעים שאין להם קשר אחד לשני בכלל לכאורה לית לן ביה דמה יש לו ללמוד ממעשיו או מדרכו הרעה הרי אינו מקושר אליו, וכך המציאות מוכיחה שישנם אלפי משפחות חרדיות ודתיות המתגוררים בערים כאלו ומנהלים אורח חיים תקין בדת ישראל ככל איש ואיש ולא מצינו שרובם מתנהגים כחילונים במעשיהם וזה מנהגו של עולם.

אמנם כל היסוד שאין זה התחברות שכיונו רבותינו מציל מהאיסור לבל ילמוד ממעשיו של הרשע, אך מדין או לרשע או לשכנו שאפילו אינו לומד ממעשיו עתיד להעניש בחטאים של הרשעים כמבואר באבות דר"ן, ובמאירי, ובמגן אבות.

ולפענ"ד גם את זה אפשר לתקן ולהתגורר באותם ערים חילוניות בשכונות וגושים שמתחרדים או בסביבה מוכרת ואוהדת לדת ששם ודאי הרוב או מחצית מהשכנים

הינם טובים וכשרים לתורה אזי ברכה לשכנו ולו, אבל להתגורר במקומות חילונים מובהקים שאולי משפחה אחת טובה לאלף רקובים ברוחניות זה עלול להשפיע מאוד והוא נמי בבחינת אוי לרשע.

מסקנת הדברים

א. ולהכריע לכאן ולכאן לעת עתה מצינו שישנם חסרונות ויתרונות לשני הצדדים ולפ"ז הרעיון תמיד צריך לבוא בשיקול דעת עם רבו לבחון הצדדים והרווח בכל צעד וצעד שיש אנשים שאסור להם לגור בסביבה חרדית וכן ההיפך, אך ע"פ רוב בלא ספק אותם בעלי תשובה שחזקים דיו ק"ו שילדיהם עדיין פעוטות עדיף להם להתגורר במקום חרדי עם כל החסרונות המוזרים ואותה האכזריות שבחברה הזו, והוא בבחינת הרע במיעוטו.

ב. וזה שבכ"א מחליט להתגורר בערים חרדיות ומתירא שלא יהא מעורה בחברה הכללית לנסות להשפיע ברוחניות על הטועים זה עדיין אינו פוגם במדור כי אפשר לו להחביא משפחתו במקומות טובים והוא יצא מגבולות עירו להשפיע ולזכות הרבים במדרש והלכה אם דרכו בכך אחר שמילא עצמו היטב בש"ס ופוסקים, כי דרכי להורות בסתם שלצאת ולזכות הרבים כל העת שאינו ראוי לכך זה מסוכן לא רק לאחרים אלא גם לעצמו שת"ח כזה יהא רק כזנב לאריות שאינו ראוי להורות לת"ח כי הוא איבד את העיון והדקדוק בהלכה ע"פ דרשה ואגדה ושמו נתגדל רק בפני החלשים.

צא וראה ומה שהתבטא מרן הראי"ה קוק זצ"ל בחכמתו הרבה על אותה התופעה שצעירים בעלי כשרונות מבריקים מזדוים

שהוא נראה עכשיו מאוד נאה, מאוד מקושט, והופעתו מרשימה את הבריות, אולם כשתגיע עת הפירות הבשלים, יתברר שהפרחים קמלו ויבשו, ופירות אין לו... (ליקוטי הראי"ה ח"ב עמ' 29).

חנ"א ס"ט

לצאת לרה"ר לפני שהם בשלים ולפני שהם קולטים כמויות ואיכויות של לימודים, והם שמחים בזה שהם מרשימים בהופעתם.

והמשל לכך באדם שיש לו גן של עצי פרי וכשהגיעה עת הפריחה עמל וקטף את הפרחים והתקשט בהם, הנאה היא לו

סימן כו

ת"ת ספרדי שאינו מקבל הבנים כי אביהם בעל תשובה

לא תונו איש את עמיתו שעובר בג' לאוין ובאחד מהם פרשוהו חז"ל בהונאת דברים שלא יצערו אותו (ב"מ נח: רמב"ם תשובה פ"ז ה"ח) ואויבי דוד היו מביישינ אותו בבית מדרש והיו אומרים לו, הבא על א"א מהו עונשו, והוא היה אומר להם, הבא על א"א מיתתו בחנק, מתודה ויש לו חלק לעוה"ב, אבל המלבין פני חבריו ברבים אין לו חלק לעוה"ב (ב"מ נט. וסנהדרין קז.) וכמבואר במגן אבות (פ"ג מ"א).

ותמיד זעקתי שבימינו חלק גדול מהחברה החרד' היא אכזרית מאוד כלפי החדשים ובכך אסור לבעל תשובה להכנס לשפלות וענווה פסולה ולהתבייש מן הסובבים אותו על התשובה שעשה שהפך את חייו מחילוני לירא"ש כמה שאפשר, וההיפך שירים ראשו ולא יסתיר את זהותו של בעל תשובה שהכיר את בוראו במקומות האסורים והפנים לעצמו מתוך ידיעה את המצוות וירא"ש, וכעת הוא אהוב ונחמד לפני הבורא כאילו לא חטא מעולם ושכרו הרבה שהרי טעם טעם החטא

לכבוד ידי"ן הרב א. בן ישי שליט"א
ביתר עילית שלום וכט"ס

אודות מה ששאלת על הביקורת הידועה ברישום הבנים והבנות של בעלי תשובה בת"ת ספרדי בעיר ביתר או קרית ספר וע"פ רוב ישנם קשיים להכנס אלא א"כ יש פרוטקציה וצביעות בין בעלי המשרה שם, והתלונה של כת"ר אם יש ממש מן הדין במניעה זו.

והשבתי כבר בכמה דוכתי על הענינים האלו בעבור הבדיחה העצובה שיש אירגון גדול לחזרה בתשובה שאכן עושה חיל אצל רבים מאחינו החילוניים בארץ ובעולם שמעט הכירו על יהדותם. דא עקא ואירגון זה יש לו ת"ת ובתי ספר, והנה הוא שעושה קשיים גדולים לבנים ובנות של בעלי תשובה להכנס לשם, ונמצא כמו שהם מתקנים הם גם יודעים לקלקל ואין ליצנות גדולה מזו, ומוכח שכל הזיכוי הרבים שלהם מתוך בצע כסף.

והסירו הבא מהם מהאי טעמא הכל בבחינת מלבין פני חבריו ברבים והוא בכלל

ופירש וכבש יצרו ומעלתן גדולה ממעלת אלו שלא חטאו מעולם (רמב"ם שם ה"ד).

ואין לו לחוש מההיזק שעלול לבוא לו בשידוך או במקום לימודים ומגורים מאותם כסילים שכאלו והם הדתיים מלידה הם הצדיקים הגדולים היחידים שבדור, ובאמת שא"צ אותם ואין להתייחס אליהם, אלא ישמח במה שהוא וזה חלק מהזכות שלו ומעלתו גדולה, כי האמת נעדרת ואותם המלעיגים והדוחים הם בדו"כ בעלי מצוות של אנשים מלומדה, ורבים מהם משפה ולחוץ שהתולדות שלהם שטויות בהנהגה בדקדוקי עניות של חזות חיצונית בכיפה שחורה עם סרט ובכיסם חידוש של עסקנים מצלמה "כשרה" ושאר הבלים של פוליטיקה ובצע כסף עד שהשומע ילעג, והם שצריכים להתבייש שגדלו בחינוך עקום ומקולקל להסתכל על חסרונות של אחרים ולא על עצמם עד כמה שנגועים בשנאת חנם ולשה"ע.

צא וראה במה שנשאל הכתב סופר (חאו"ח סו"ס ק"ט) על איש שהמיר דתו אבל אחר זמן חזר בתשובה שלמה והקהילה שהוא נמצא שם רוצים לדחותו בעבור שהוא בעל תשובה ושם הרהמ"ח פלפל והאריך בחשיבות התשובה ומעלתה וגודל האוהזים בה ובסוף דבריו חתם, "והמסקימים עמהם (עם הקהילה) בוז יבוזו לו ברבים חוששני להם מחטאת עוברים על לא תונו איש את עמיתו דדרשו ז"ל במתניתין וכו' לא יאמר לבעל תשובה זכור מעשיך וכו' והאנשים האלו לא ידעו ולא יבינו כל אלה שוגגים ומוטעים המה יבקשו מחילה מאתו ויקבלוהו מיד בסבר פנים יפות להיות מחוברי חבר למחברת הקודש, קדוש יאמר לו, ישובח ויתרומם במושב זקנים יהללוהו במעללו, נחלתו לעוה"ב".

ולפענ"ד דכל ענין זה לא גרע ממצות ריעים מממה שהזהירה התורה על החלושים הזקנים כמו שציוותה שמבן נ' שנה ישוב מצבא העבוד' וממה שהזהירה באהבת הגר ומשפט יתום והאלמנה (אברבנאל דברים פכ"ז) י"ל ק"ו בישראל שהוא בעל תשובה שאינו מכיר את עולם התורה מקטנות והכל בשבילו זר ומוזר חל חובה גמורה מהתורה לעזור לו ולא לדחותו.

וכיו"ב כ"כ בספר החינוך (סימן תל"א) אחר שהאריך בשורשי המצוה של אהבת הגר והעובר עליה ומצער אותם או שמתרשל בהצלחתם או בהצלת ממונם או שמקל בכבודם מצד שהם גרים ביטל מצות עשה ועונשו גדול מאוד ויש ללמוד מזה לרחם על אדם שהוא בעיר שאינה ארץ מולדתו ומקום משפחת אבותיו וכו' יעו"ש. ואם דימה לענין ישראל שנמצא בעיר זרה אע"פ שניכר שאין בזה ביטול מ"ע מ"מ לענין בעל תשובה ודאי שהוא דומה גם לענין מ"ע דגר וכ"כ בתשו"ן ח"ה (סימן שכ"ב) שבעל תשובה שפרש ממשפחתו ונדבק בנו ראוי לדונו כגר ממש והמצער בעלי תשובה עונשו גדול מאוד כמי שציער גר כמו שביאר בספר החינוך.

אך כל בעל תשובה צריך להבין שאי אפשר שיתקבלו כולם למוסדות חינוך חרדים וכיו"ב כי באמת שישנם עדיין לא כ"כ חזקים דיו ובניהם עדיין במרכז עם תכנים חילוניים והכל מעורבב וזה ודאי עלול להזיק לילדים אחרים למי שבאמת כבר חזק, והם צריכים להבין לנפשם, אך יש ענין וחובה לעזור להם כמה שאפשר.

וכל דברינו כאן הם לגבי בעל"ת שכבר שנים אוהזים בדת וירא"ש ובניהם מקבלים

וקיבלו רק תכנים דתיים וכמו שכת"ר שואל על עצמו אך מסורבים להכנס לקהילה מאותם בעלי וראשי חינוך בגלל שהם בעלי תשובה ולא מחמת רמה נמוכה בלימוד ובעיות בירא"ש, כאמור הוא איסור גדול, וע"ע בבינה ודעת (עמ' תשי"ג) שהאריך בזה.

ידידך חנ"א ס"ט

סימן כז

ת"ת שמסלק תלמידים בגלל שלהוריהם יש טלפון שאינו "כשר"

לכבוד ידי"ן הרה"ג יג. שליט"א

רב ק"ק בבת-ים שלום וכט"ס

ומה ששמעת בכמה ערים שישנם מנהלים ועסקנים שסילקו את הילדים מהת"ת בגלל שלהוריהם יש פלאפון שאינו כשר, ולחלקם אף יש טלפונים חכמים כהאיפון והדומה לו, ושאלת אם זה נכון ע"פ ההלכה ואם בכלל יש להם זכות לבטל ת"ת מהבנים לכאורה "בעוון" הוריו.

והשבתי לכת"ר בע"פ על אותה עולה שיצאה בחודשים אחרונים שהגזימו ראשי הקהילות ויד העסקנים בה החפצים להעמיד את הדת על תילה בכח הזרוע להחשיב כל איש ואיש בעלי טלפון שאינו כשר כמנודה בטענה שקרית שודאי האוחזים בטלפונים אלו חוטאים בעריות וכיו"ב ואפילו אותם שאין בידיהם הטלפון החכם אלא הפשוט שביניהם (בלי אינטרנט וכד') רק שאינו בחותמת "מאושר" כבר עשו אותו כחשוד על העריות שאפילו פסולו לעדות קידושין, ונוסף על זה גם הענישו את הבנים והבנות להוציאם מהמסגרת עד שהוריהם "יחזרו בתשובה" ויצטרפו לכת ה"מאושרים".

ולפי האמת קימ"ל דב"ד מכין ועונשין שלא

מן התורה ולא ח"ו לעקור ד"ת אלא לעשות סייג לתורה (יבמות צ:;) משום צורך השעה ובבחינת "בערת הרע מקרבך" ואין ספק שהפלאפונים הלא כשרים בפרט הסמארטפונים שפתוחים לאינטרנט הינם הרס וחורבן ועיין במש"כ באשר חנן ח"ו-ז' (אה"ז סימן פ"ג).

והיה המקום לדמות האי עובדא לרשות בית הדין להחמיר על המנודה יותר מן הדין כגון שלא ימולו בניו ושלא יקבר אם ימות (ב"ז רפ"ט, רמב"ן סימן רמ"ד, והביאו בש"ע יו"ד של"ד ס"י) וה"ה לגרש בניו מבית הספר ואשתו מביהכנ"ס עד שיקבל עליו הדין (נ"י הגוזל מרב פלטוי גאון ומור"ם בהג"ה שם ס"ו, לבוש, חכ"א, ושאה"ח) והכל משום שיש תקוה שע"י שמגרשין הבנים מהת"ת ישוב הסרבן כי גדול בושתו ומוטב שיהי' בטלים מד"ת על זמן מה בכדי שיזכה האב וישוב, והבן ג"כ זוכה (כתב סופר יו"ד קס"ח).

ולא קשה שלכאורה חטא הוא מה חטאו בניו או אשתו, מאחר שארור ונדוי ושמטא כולן לשון קללה ומיתה הם (מו"ק יז:) ולפ"ז מהראוי שימות ויענש לאלתר מכיון שנתנו בו חכמים עיניהם אלא שיש זכות תולה וא"כ יש

לנו לבטלו מהרבה זכויות שייגנו עליו ויוסיפו לו כח ואומץ שעומד ברשעו וסרבנותו וידוע כי יש הרבה זכי' להאב במה שבניו הולכי' לבית הספר ושומרים דרך ה' ע"כ יש לבטל הזכות הזו וגם אין הפסד לבניו דכל המחשב לעשות מצוה ונאנס מעלה עליו הכתוב כאלו עשאו ולכך הם לא הפסידו זכותם ורק הוא הסרבן מפסיד שכרו ואדרבה הקולר תלוי בצוארו (חת"ס ח"ב יו"ד סימן שכ"ב).

ומאידך והמהרש"ל ביש"ש (ב"ק פ"י סי"ג) כתב לחלוק על ב' החומרות במה שכל העולם אינו מתקיים אלא בהבל פיהם של תינוקות, בשלמא לענין מילה עיקר המצוה תלוי באב והיא כבודו וכן לקבור את מתו שעליו מוטל להלין אבל בת"ת של תינוקות שאין תשלומין פשיטא ופשיטא דלית טעמא להאי מילתא, וה"ה להוציא אשתו מבהכ"ס הוא חטא מה היא חטאה ולמה לבייש בת ישראל, וכמדומה שלא יצאו אותם שני דברים מפי הגאון.

נמצא דמחד משיג על דברי הראשונים ומאידך מיישב שמסתמא לא יצאו מפי גאון, והט"ז (סק"ג) מיישב שרב פלטוי התכוון לקטנים שאין בהם זכות מצד עצמן לבין גדולים שהם מצד עצמן ולכך דיין הגאון לגרש בניו מבית הספר היינו הקטנים אבל באשתו ודאי אין שום טעם לבזותה כי אינה יורדת עמו יעו"ש. וי"ל קטנים היינו לפני גיל חינוך (משפטי עוזיאל כ"ד כללים סימן ג'), ובכ"א יש שיישבו שרק באם יראו שבזה יכוף ראשו כעין אזהרה אבל בלא"ה אין להעניש בנים בשביל אביהם ואשה בשביל בעלה ואפילו בנים קטנים (ערו"ה שם).

ואני נבוכ בחילוק בין קטנים לגדולים ובין האיש לאשתו א"נ שק"ק על היש"ש וסיע' להורות היפך הראשונים בכל מיני חילוקים וביותר שכל הני חומרות הב"ד על המנוחה הם לפני משורת הדין להקים סייג לתורה וי"ל אפילו במחיר של ביטול תורה, ויש כח לחכמים להביא את הסרבן לחזור בו גם במחיר של פגיעה אצל הסובבים אותו הן מאשתו כגופו והן בניו שהם זרעו ויורשו, ומה חמור יותר מנבלת המת עד שהרמב"ן פסק "ולא יקברו לו מת" היינו קרוביו ולא הוא, ומה חטא המת קרובו בעוון הסרבן אזי ק"ו בנים הן גדולים והן קטנים או אשת הסרבן שנענשים ע"ג.

ולזה רמז בבית לחם יהודה שבא הרמ"א לחדש שלא ימולו בניו והלא הש"ע כתב כן (ס"י) אלא שאפילו נולד הבן קודם הנידוי דה"א דכבר זכה הילד שמחויבים למולו האב או הב"ד אע"פ כן יכולין הב"ד לעשות משום סייג ואין כאן קושיא גם על ת"ת דהלא על מצות מילה כתיב אם לא בריתי אלא מוכח משום סייג יכולין לעשות יעו"ש. וע"ע בפת"ש (סק"ג) וע"ע במש"כ מרן הראי"ה זיע"א בדעת כהן (סימן קצ"ג) שהדברים סוף כל סוף יצאו מפי הגאון ורמב"ן אישר הדבר ומטעם למיגדר מילתא וב"ד מתנין לעקור דבר מה"ת.

ואיך שיהא כל הרעיון והלכה זו שאינה מוסכמת על פשטותה הינה בנידוי ע"י בית הדין ולא ע"י החלטת המורים או מנהלי התתנים שחלקם בבחינת גונבי כספי ציבור ק"ו אותם העסקנים עמי הארצות שאין בכחם לנדות דבר מענין זה כש"כ שבימינו אין נידוי (למעט ת"ח), כש"כ שאפילו המנוחה שנעשה ע"י ביה"ד ע"פ האחרונים אסור להוציא הבנים

מהת"ת ובעובדא דידן שאין בי"ד כו"ע מסכימים שאסור להוציא הבנים.

ועתה אע"פ שראוי לירא"ש שלא להחזיק בטלפונים החכמים והדומה להם כמו שביארתי באשר חנן ח"ו-ז' (אה"ז סימן פ"ג) אך ח"ו לפסול את האיש הדתי או החרדי האוחז בהם מאיזה סיבה שהיא כי אין ידיעה ברורה שמשתמש בו לאיסורא, ואינו חשוד על העריות ולדבר אחר, ולא גרע מאוחזי המחשב והדומה להם שלא חושדים בו לרעה, ובעיני מי שמחפש עריות ולחטוא ימצא בכל מקום גם בדרך טלפון המאושר, ואין לתלות העוון "רק" בזה, וכבר אמרו חז"ל כל הפוסל במומו הוא פוסל (קידושין ע:).

ועפ"ז אסור לפסול ולהעניש את בניו ואין רשות למנהלי בית הספר או עסקני הציבור להוציא הבנים מהת"ת (ואפילו אם אביהם כן מוגדר כחשוד) והעושים כן יביאו את הדין, וב"ה גדולי ישראל מבינים שאסור לנדות אף אדם שאוחז בטלפונים הלא כשרים, מחשבים, מצלמות, נגנים וכיו"ב בכדי לא ליצור במחננו קהל חשודים ופסולים ולפלג את ישראל, ק"ו בימינו ובזמנינו שרק יד רכה מביאה תוצאות, ומסתמא שרעיון הנידוי והדומה לו יביא יותר חורבן מתועלת, ולכך מסתפקים רק בהצהרות הלכתיות ולא יותר.

ידידך אוהבך
חנ"א ס"ט

סימן כח

אב שלא רוצה לשלם "דמי לימוד" לת"ת של הרשת בטענה שגובים על חינוך

לכבוד ידי"ן ר' א.א. נר"ו
מרכז הארץ שלום וכט"ס
אודות הקושי שיש לכם בתשלומי הלימוד החודשיים של הת"ת בעקבות ג' הבנים שנמצאים ברשת ונוצר לכם חוב גדול והת"ת כמעט כל יום נושה בכם על החוב וגם מאיים על המשך הלימודים של הילדים בת"ת, ושאלת במכתב האם יש צדק לת"ת להעזיב הבנים מהת"ת בשביל ממון ואם בכלל אפשר לך להתחמק מתשלומים אלו כי ישנו חוק חינוך חובה במדינת ישראל והם בכ"א גובים סכום לא מבוטל כנגד החוק, ואין אחד שמעז לדבר אחרת שבקהילה דין מוסר יהא עליו וכל ההשלכות בזה.

ובחרתי לכתוב לכבודו על מה שיש ברחשי לבי כבר מזמן, כי כואב לא אוכל

להמלט מדאגה, שעשו מהתורה קרדום לחפור בה, ולא אפחד מאיש מלהביע את האמת גם במגזרנו "החרדי" הרודף באכזריות מרימי ראש שמתוכם הקמים עליו לעזרת העשוקים הנאנקים. וכביכול המגזר שמנוהל ע"פ התורה האמור להיות בצדק וישרות אותם העסקנים ומנהלי הת"ת מכל החוגים ספרדים ואשכנזים כאחד שלא מפולגים בענין הזה גוזלים ועושקים את הציבור שרובו נמנה במשפחות מרובות ילדים ובאברכים קשיי יום.

ויש להבין שהמדינה ע"פ החוק מתקצבת קצבה מלאה עבור חינוך כולל ת"ת הן ברשת החינוך העצמאי והן ברשת מעיין התורני ומלווה בשנה האחרונה בחוק "נהרי" שהוא מתוקצב גם בתחזוקת בנין התת"ס, ולפ"ז התקציב בת"ת נמדד בכמאה אחוז לכל

תלמיד ק"ו לגילאים הקטנים שיום הלימודים שלהם קצר והכל כמו שמושרד החינוך מתקצב גם את החינוך של אחינו הרחוקים מהתורה (למעט אותם מקומות הנקראים "פטור" שמתקצבים רק כששים אחוז והשאר ממקומות אחרים).

והנה זה פלא שאצל אחינו הרחוקים שאין להם תורה כשלנו ובכך מידת הגזל היתה אמורה לנופף בעיניהם בכ"א אינם מבקשים מההורים תוספת על שכרם או כל מיני בוקי סריקי של "שכר לימוד" או "דמי שיכפול" והכל ע"פ חוק חינוך חינוך, ומה גם שהכל מסודר אצלם בין המעביד והעובד שגם המורים וגם המנהלים מקבלים את כל התנאים הסוציאלי וכיו"ב.

אבל אצלנו שלצערי הרבה רחוקים שנות אור מדברי רז"ל שדרך ארץ קדמה לתורה, וכפי הידוע אצלי מאותם הבאים לפתחי בבה"ד לדון ולהורות להם ההלכה בתתי"ם ובגנים מנוהל בזיופים ובתככים וקומיסיון והעלמות פה ושם, וגם בין המנהלים לעובדים שמפטרם אותם כל שנה שלא יצברו ותק וכיו"ב שמבטלים מהם כל התנאים הסוציאלי שמגיע לעובד באיזה דרכים ועוד מריעין בישין.

ועל הכל "הגנבה הגדולה" בכל הזמנים שקמו עלינו אותם אוהבי כסף וזהב ואולי גם בעידוד הרבנים שלהם והחליטו ליקח מכל תלמיד קצבה חודשית נוספת בשביל שיוכלו המנהלים לרכוש לעצמם עוד בתים ומכוניות ולמלאות כרסם בבשר ויין שלא מספיק להם המשכורת המנופחת לכיסם מהמדינה, והם בטענות סרק ממציאים כל מיני הוצאות שלא היה ולא נברא ואף מתבלים דבריהם במימרא דחז"ל כל מזונותיו של אדם קצובין לו מר"ה

ועד ר"ה חוץ וכו' מהוצאות בניו לת"ת שאם פוחת וכו' (ביצה ח:): וכהנה ענינים שקרים כי באמת כל הוצאות ההורים בימינו אינן על שכר הלימוד אלא להוסיף כסף וזהב למנהלים ולזה ודאי לא כיוונו דברי חז"ל הנפלאים.

וע"ז העוול אסור לשותק ויש להוכיח ולהקים צעקה וגם כנגד הפוליטקאים שלנו ששותקים ומסתמא בזה נותנים יד וכדאי לאיים שלא ניתן את כחנו אם לא יתקן העוול, ולרבות כ"ז גם המנהלים האלו מסכנים את כלל התקציבים ופוגעים בכלל הציבור החרדי והרי דינו כרודף שמותר למוסרו כמבואר בש"ע הרב (נוקי הגוף סי"ד) על אותם המתעסקים בזיופים.

ואין שיהא מכל הני מוכח שע"פ דין תורה אפשר להתחמק מהתשלומים האלו, ולא לשלם להם כלום משכר "הלימוד" והדומה לו, ואין כאן גזל כי המעביד מהם הוא כמציל מידם, ועביד איניש דינא לנפשיא, שהם אלו שמבקשים לגזול שמקבלים הכל מהמדינה וגובים פעמיים, ואל תתיחס לכל מיני המצאות שהם ממציאים הן לאותם המפקחים והן למנהלים והן לרבניהם. ועיין במש"כ באשר חנן ח"ו-ז' (חו"מ סימן קכ"ח).

ולכאורה גם לא קשה מאותו מנהג העולם לגבות שכר לימוד גם מהמדינה וגם מההורים ונהרא ופשטיא ואולי אין הורה יכול להתחמק מהתשלומים האלו ועל דעת הכי נכנסו לת"ת, אבל ח"ו לומר כן כי אין היתר לגזול מפני מנהג שנהגו בו כל מנהלי הת"ת והוא בכלל דינא דגזלותא שתורת ישראל מחייבת את האדם להיות רודף צדקה ומשפט ורק כללי היושר והצדק הם בבחינת מנהג מדינה אבל לשלם למנהלי הת"ת כאילו וזה

שכר לימוד אחר שהם קיבלו מאה אחוז מהמדינה אינו כפי רוח התורה והיושר.

ואוי להם ואוי לנפשם אם הוציאו התלמיד בשביל שלא שילמו בעבור צרכי המנהל וסגל החינוך שבת"ת, כי כל העולם מתקיים בהבל פיהם של תינוקות, והמה ביטלו בשביל בצע כסף, ובס"ד יכרת ה' ויבער מן העולם לאותם שגרמו וגורמים לצער העוני בעקבות זה לאותם המשפחות שברובם בני תורה אברכים.

ודע שאם בכ"א מוצא האב לשלם לת"ת שברשתות הקיימות משום לחץ חברתי ואינו מחפש חיכוכים או מריבות וכיו"ב, נראה

ברור שיכול לשלם מכספי מעשר אע"פ שמצות האיש ללמד את בנו תורה (ש"ע רמ"ה ס"א) וקיימ"ל כל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין (פסחים עא). מ"מ מהאמור לעיל שיש חק חינוך חובה וחנים הרי שכל התשלומים של האב לת"ת בגדר לעשר את המנהלים והעסקנים ואינו לצורך לימוד תורה של בנו, וזה ודאי אינו חובה ולא קודש ולא שייך מן החולין אלא גם מן המעשר אפשר ליתן לאלו שנהגו לתת כספי מעשר.

וכבודו יכול לפרסם הדברים בשמי ידידך אוהבך חנ"א ס"ט

סימן כט

מחלל שבת שמבקש להניח בגופו טלית קטן

לכבוד ידי"ן הרב אברהם גבאי שליט"א
רב דק"ק אור עקיבא שלום וכט"ס
ומה ששאלת באחד מהקבוצה של כת"ר שקבל על עצמו טלית קטן אך עדיין לא קבל על עצמו את מצוות השבת האם יוכל ליסוע ברכבו בשבת וכיו"ב שהטלית קטן על גופו.

והשבתי לכת"ר שכר מצוה מצוה ושכר עבירה עבירה (אבות פ"ד מ"ב) דמסייעין ומזמינים ביד מי שעשה מצוה אחת שיעשה אחרת כדי לתת לו שכר על שתיהן ופירוש אחר שכל מה שהאדם משתכר ומתענג בעשיית מצוה נחשב לו למצוה בפני עצמה ונוטל שכר על המצוה שעשה (רע"ב).

או וע"י מצוה אחת יהא שכרו לזכותו במצוה

אחרת וזה הוא השכר הגדול מכל וע"י כוונתו לטוב אפילו בעבירה יזכה לעשות מצוה לשמה (קרבן אורה נזיר כג:) ק"ו במצות ציצית ששקולה כנגד כל מצות שבתורה שנאמר וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' (נדרים כה. רמב"ם ציצית פ"ג הי"ב) ובפרט למתחילים בתשובה שלרבות המצוה הוא גם סמל וזכרון שלא לחטוא וכנודע אותו מעשה באיש שחשב לחטוא וציציותיו טפחו לו על פניו (מנחות מד.).

ומצינו בימינו הרבה ממתחילי התשובה שקבלו על עצמם סממנים חיצוניים בלבד כטלית וכיו"ב אך עדיין התנהגותם כחילוני לכ"ד ועם הזמן צמצמו הפערים ונעשו בעל"ת שאף צדיקים גמורים אינן עומדים במחיצתם, וזו בחינת מצוה גוררת מצוה שכך מנהגו של

עולם העושה מצוה אחת נוח לו לעשות אחרות (רע"ב שם).

וכך ראוי להבין לכל איש המוגדר "משיב רבים מעוון" לסלול דרכו בהשפעה על הזולת מחד ליקח מצוות כמה שאפשר ואפילו הקלה ביותר ומאידך לצמצם הנזקים בל"ת כמה שאפשר, ולהסתכל תמיד מה הרווח להשי"ת בעולמו גם אצל הרשעים ביותר.

ואע"פ שבמקרה כזה נראה מאוד מגוכח לראות איש שמחלל שבת ויש עליו טלית קטן מ"מ זה זמנינו וזה הדור שהכל

הפוך וכפני הכלב, אבל מפי השמועה למדנו אל תהא צודק תהא חכם והחכמה היא לקרב בדרך השמאל דוחה וימין מקרבת.

וכדאי הוא שכת"ר יורה לו שיכסה את חוטי הטלית בפני הרבים שלא יהא מוזר מדאי שעוד עלולים לחושבו כרפורמי וה' הטוב יכפר בעד, ואני מאמין שזה ענין של כמה חודשים וכבר האיש גם ישמור שבת כהלכתה.

בברכה והצלחה
חנ"א ס"ט



סימן ל

חילול השם לבעלי כיפה בברכה מעורבת

לכבוד ר' ... נר"ו

אור עקיבא שלום וכט"ס

ומה ששאלת בקבוצת חברים שמתחזקים בדת עם כיפה וציצית, שמירת שבת, תפילה, תפילין, ושיעורי תורה אך דא עקא ויצר העריות עדיין בוער בקרבם וחיים חיי אישות עם חברותיהן רח"ל, ועתה הזמינו חופשה בבית מלון באילת כולם יחד כאחד, ושואלים אם יכולים להשאר עם הכיפה גם שהם הולכים למלון ולברכה המעורבת או שעדיף שיורידו את הכיפה והציצית שלא יהא חילול השם.

ושוב לא נדהמתי מהתופעות בדור העצוב הזה וכבר איני מתרגש משאלות בכגון זה שאנשים מתחזקים בדת ומנסים בכל כחם לשמור מה שאפשר אבל בעריות חלשה דעתם עד כדי עבירות ברורות שהם אסורות וכגון

בעובדא דידן לילך לברכה מעורבת ועל הכל לילך למלון עם "החברה" שלו, ואח"כ לשאול את הרב אם יוכל לילך עם הכיפה, והכל ברצינות ולא מתוך שחוק, ואין עזות גדולה מזו ומאידך אין מידת האמת גדולה מזו ואשריהם ישראל על הכנות שהיכן שקשה הם מודים ואיפה שקל הם עושים, ובעו"ה שכך עלתה לנו, וביותר אני הקטן שצריך להתמודד יום יום בשאלות כאלו, ואף סבוכות יותר כמעט בכל מקום, אבל חובה עלינו להיות איש כי כך דרכה של תורה ימין מקרבת, וכדאי לשמוע, להאזין, ולענות כפי מה שחנן ה', ולא לדחות כי באיזה זמן אנחנו נרוויח הכל.

ולמעשה ודאי שחייב להשתדל להשפיע עליהם שלא לילך לבית המלון ולברכה מעורבת בכלל וימנה בפניהם העבירות

החמורות והשלכותיהם ואם כשלה ההשתדלות, עוזב אותם ואל תלחץ יותר מדאי רק תאמר להם שכדאי שיחליפו הכיפות בכובעים בעת שהותם במלון וק"ו בברכה ה"י והכל משום חילול השם ברבים שרק מיתה מכפרת (יומא פו. רמב"ם תשובה פ"א ה"ד) והוא קשה מכולן (ירושלמי נדרים פ"ג) ופורעים ממנו מיד

(ספרי האזינו פיסקא שכח), ק"ו שיהיו איזה פוחזים שיאמרו שיש דתיים שגם יודעים להנות נשים וגברים יחד או שישלפו מדעתם שזה מותר וכיו"ב, והיזק הרבים יהא תלוי בצוארם.

חנ"א ס"ט

סימן לא

חיזוק לאשה בדיני שבת או צניעות

לכבוד ידי"ן הרב גא. נר"ו
בת-ים שלום וכט"ס

ע"ד שאלתך באשה שמוכנה להתקדם לתורה וירא"ש ובינתיים יכולה לקבל עליה או צניעות בלבוש או שמירת שבת, וכבודו לא מצא מנוח מה העדיפות.

הגם והשאלה עדינה ולכאורה היה נראה שעדיף שתתקדם קודם בצניעות שהיא מצווה או עבירה הן מה"ת והן מדרבנן השייכים גם לה וגם לאחרים שמכשילה את הרבים משא"כ בשמירת השבת אף שהיא מהתורה היא מצווה הקשורה רק לה ומתוך זה נראה שעדיף שתשמור על הצניעות בבחינת מה שהתירו לאדם איסור קל בכדי שלא יבא לאיסור חמור (ש"ע רס"ו) נראה דה"ה בזה.

אבל איפכא מסתברא דנכון הוא להורות לה שתתחיל לשמור שבת והוא עדיף לעת עתה מהצניעות, ותמיד היה מנקר לי במוחי אע"פ שדבר זה אסור לאומרו בפני ע"ה להקל, ואמרתי לא אזכרנו אך נלאתי כלכל ולא אוכל, ותורה אמת כתיב בה, שבימינו ענין הצניעות והגירוי בו תליא מילתא למי ששומר ענינו וגופו מראות ברע, ולפ"ז ירא"ש גם ככה אינם

מסתכלים או לכל הפחות משתדלים אזי אין מכשלה מצידה, אך אצל הציבור הכללי הרגיל בענייני ערוה החמורה שכל היום מבלים עיניהם ומחשבתם בזימה וטינוף בטלויזיה ואינטרנט כבר רגילים לזה וניכר שהגירוי הבא ממראות רעים כבר רחוק מהם, והוי כעין עבירות של אנשים מלומדה שנעלם מהם הרגש והזעזוע בהסתכלות על נשים או תמונותיהם.

ובעו"ה כל פושע ורשע בעריות הרוצה ליטול לא מסתבך לחפש ברחוב צל צלן של נשים או סרטי תועבה בשקט והחבא של פעם אלא שבלחיצת כפתור אחת בבית כבר נפשו נמצאת בצואה רותחת, ובכך כבר אין כ"כ תשומת לב לפושעות שהולכות עם גופיה ברחוב כי תמונות התועבה בחוצות העיר ובתקשורת גנבו להם ההצגה אלא א"כ מתלבשות בצורה קיצונית שזו מציאות של אחוזים קטנים כי רוב הציבור הכללי החילוני שמתלבשות בחוסר צניעות מ"מ עדיין אולי בגדר איזה רבב של בגד.

א"כ המכשלה בציבור הזה בשטח של הסתכלות על נשים מחמת ההרגל

שבעריות לא מוכח שבכל מראה יבואו לגירוי ואת"ל שמדין לא תתורו א"א להסתלק, אפשר שגם בזה ניתן לתלות שאולי הפושעים אינם נהנים בראייה כי כבר שבעו עיניהם. ולא דומה לבן תורה או דתי וכיו"ב ששומר עיניו מראות ברע שאצלו ודאי קל יותר להיכשל, ועיין במש"כ בהדיא בדברי ישראל ח"ב (אה"ז סימן י"ח) שראה לשאילת יעקב בשם מהר"ם שיק ז"ל שהע"ה לא ירגיש הרהור תאוה גם אם יראה איזה דבר שיוצא מדרך הצניעות, והת"ח מסוכן בזה, ובפרט שומרי תורה להיותם נוהרים מהסתכלות בנשים ודאי היא סכנה גדולה עבורם.

ואין להקשות מהרמב"ם (שביעית פ"ה ה"ו) דלפני עיור לא תתן מכשול הכוונה בזה שמי שעוורה אותו התאוה והדעות הרעות אל תעזרהו על עורונו ותוסיף להתעותו ולפיכך אסור לסייע לעברנים בעשיית העבירות ולא לגרום למה שיביאם לכך אלא נעשה בהיפך יעו"ש. אלמא דאסור להמשיך העבירות גם אצל העברנים והוא כנגד מש"כ לעיל מ"מ י"ל לא בעובדא דידן דתליא מילתא בגירוי ומחשבת זנות ולכך אם נודע שאין באנשים אלו מן הגירוי כבר, כי הם יותר מדאי ברפש אז לכאורה גם לא מזדעזעים איבריהם לתאוה אלא א"כ דברים קיצונים מדאי כאמור.

ע"כ יש להסיק מזה שעדיף שתתפוס דיני שבת מן הצניעות לעת עתה עם כל הקושי שבזה, מ"מ נראה שאם כת"ר ינסה להשפיע לכל הפחות שתתלבש כגון במכנסים וחולצה ולא בחצאית קצרה וגופיה כמו שרבים הולכות כך בימות הקיץ אולי נפחית באיסור של הסתכלות שגם זה בכלל בספק מהאי טעמא.

ולקחתי מעט רעיונות למציאות זו שנקלעתי להשיב לכת"ר מהלבוש (סוף או"ח במנהגים ל"ו) שכתב, אמרו בס' חסידים (שצ"ג) כ"מ שאנשים ונשים רואים זא"ז כגון בסעודת נישואין, אין לברך שהשמחה במעונו לפי שאין שמחה לפני הקב"ה כשיש הרהורי עבירה, ע"כ. ואין נוהרים עכשיו בזה, ואפשר משום דעכשיו מורגלות הנשים הרבה בין האנשים, ואין כאן הרהורי עבירה כ"כ דדמיון עלן כקאקי חירוי, מרוב הרגלן בינינו, וכיון דדשו דשו עכ"ד.

ואף שהלבוש סומך דבריו מקאקי חירוי והוא בש"ס (ברכות כ.) דרב גידל היה יושב בפתח טבילה ורבנן תמהו ע"ז והשיב שבשבילו דמיון לאוים לבנות, מ"מ הרעיון והיסוד שברגילות לדבר אף בעניני ערוה והסתכלות כבר אין גירוי דמיא בכל המקומות וכל האנשים. וכיו"ב כ"כ ביש"ש (קידושין פ"ד כ"ה) במי שמושל ביצרו ויכול להתגבר עליו מותר לו לדבר ולהסתכל בערוה ולשאול בשלומה ועל זה סומכין העולם שמשתמשים ומדברים ומסתכלים בנשים עי"ש.

ובנוסף אולי חזי לאצטרופי מדין דת יהודית ודת משה שהארכנו בזה בשו"ת אשר חנן ח"ו-ז' (אה"ז סימן ק"ח) דתליא מילתא בנורמות של החברה. וגם לענין קול באשה ערוה כתב בהגה"מ והביאו במור"ם (או"ח סימן ע"ה ס"ג) ברגיל בקולה לית ביה חשש הרהור. וע"ע בשו"ת ישכיל עבדי ח"ד (סימן ט') וביבי"א ח"ו (או"ח סימן י"ג).

וי"ל שגם מדין לפני עיור ומכשילה את הרבים ליתא מהא דאמרו בע"ז (ו:) א"ר נתן מניין שלא יושיט אדם כוס יין לנויר ואבמ"ה לב"ג ת"ל ולפני עיור לא תתן מכשול שזה דוקא

להתחזק בתורה וירא"ש ורוצה לקחת על עצמה או צניעות או שבת, ראוי להורות לה שתתפוס שמירת שבת ק"ו שהגדרה של מחלל שבת בפרסיה הוא ככופר בעיקר ומומר לכל התורה כולה ודינו כגוי (ש"ע יו"ד סימן ב' ס"ה) לרבות שהוא בכרת או סקילה והש"ס מלא בזה.

חנ"א ס"ט

בקאי בתרי עברי דנהרא שאם לא יושיט לו לא יוכל לחטוא. והכא אם היא לא תכשיל את הרבים יש הרבה בחוץ שעושות כן. זאת ועוד שבש"ך (יו"ד קנ"א סק"ו) נמי תפס שבמומרים וע"ז לית ביה לפנ"ע ועיין באורך החילוקים והסתירות בהאי דסוגיא בשו"ת אש"ח ח"ו-ז' (יו"ד סימן ל"ד) ובכל רעיון זה צ"ע טובא.

ומכל אלן בלית ברירא אישה שמבקשת

סימן לב

קריאת שמות מוזרים לילדים

ונפוץ דהלך אחר לשון בני אדם.

ולא כמו שראיתי שאחד קרא לבתו "סרח" אע"פ שהוא שם תורני ע"ש "סרח בת אשר" אבל בימינו אינו מקובל אפילו בציבור החרדי כי יש לו משמעות לא טובה בלשון בני אדם. וכיו"ב ראיתי ילדה בשם "צלפונית" אע"פ דהיא אימיה דשמשון מ"מ הוא אינו מקובל בשום מגזר וכאמור עלול להביא לעג וקלס על נפש הילדה לעתיד והוא בבחינת ואהבת לרעך כמוך.

חנ"א ס"ט

לכבוד ידי"ן הרב ש.א. שליט"א

בת-ים שלום וכט"ס

ומה ששאלת אם נכון בימינו לקרוא לילדים בשמות מוזרים ולא מקובלים בחברה, יש להשיב להמנע מזה ויחשוב הרבה לטובת הילד כי נודע כמה אכזריות יש בעם וקהילת הילדים ללעוג ולשחוק על אחרים ששמותיהם מוזרים, ומזה נודע שנפש הילד מתקלקלת וקשה אח"כ להשיב אע"פ שהכל משחק.

וראוי תמיד לקרוא שם בעל משמעות ובודאי תורנית ולא בשם מודרני שאין בו כלום ק"ו בשמות לעז אבל עכ"ז שיהא שם מקובל

סימן לג

אין לשלוח לסמינר זוג שאינו נשוי

אך לא מתגוררים באותו דירה אלא כל אחד בבית הוריו עד שיתחתנו בעוד כשלשה חודשים, ולעת עתה כת"ר הצליח להשפיע עליהם לילך לסמינר והם מוכנים רק שזה יהא ביחד.

לכבוד ידי"ן הרב אברהם גבאי שליט"א

רב דק"ק אר עקיבא שלום וכט"ס

ומה ששאלת אודות זוג "חברים" שהאשה שומרת שבת ואילו האיש לא שומר כלום והזוג הזה חיים חיי אישות לכל דבר

אך התעוררת שאי אפשר לשלוח אותם יחד כי לא מסכימים לזה בסמינר שכל עוד ואינם נשואים, ושאלת אם אפשר לך להשתדל ולשנות בדיבור שכביכול הם נשואים בשביל שיכנסו בכל אופן לסמינר.

ולפענ"ד שאין להשתדל בזה והוא סיוע של ממש בידיים לעבירות של נדה וייחוד וכיו"ב בפרט שהאורה של בית מלון איזה שיהא הוא מועד לפורענות כזו ואין להיות תמים יותר מדאי שבצהריים אולי ישמעו הרצאות אך בלילה ודאי שיעשו עבירות ולכאורה הכל בזכות ובחסות המשתדל להכניס אותם לשם ועיין במש"כ באש"ח ח"ו-ז' (או"ח סימן ט"ז).

וזה שיש מצב שיחזרו בתשובה בעקבות

הסמינר זה אפשרי אך בימינו הסיכוי יחסית

א"נ שדברנו יחד עם הזוג הם טענו שאין להם בעיה לילך לסמינר אחר החתונה, אז הנח להם לעת עתה, ועדיף שתשתדל להשפיע עליהם להמנע מאיסורי נדה ואם אי אפשר עדיף שתשפיע עליה שתטבול ותכין עצמה כבר מעכשיו ותתרגל לזה.

בהצלחה רבה

חנ"א ס"ט

סימן לד

תפילת מי שברך לחיילי צה"ל הי"ו בעת הוצאת ס"ת בשבת

מגמה להשמיץ יותר מלברך את מי שבאמת זקוקים לרחמי שמים שמסכנים את חייהם יום ולילה בשביל אזורי ישראל ובתוכם גם את לומדי התורה.

ובעו"ה השימצה והרעות אינה באה מעמי הארץ אלא דוקא מחלק של אוחזי בהמ"ד שמשם היה ראוי לעדינות הנפש שתבוא הברכה על אחיהם בשר מבשרם, ועינים ראו ולא זר שבדיוק הכל ההיפך, ואני איני מדבר על הקבוצה הרעה חולי הנפש מתוך אנשי נטורי קרתא סיטרא אחרא ששונאים שינאה אמיתית את בני ישראל ומסייעים ביד רוצחי ישראל רח"ל ומכריזים

לכבוד ידי"ן ר' נפ שליט"א

בת-ים שלום וכט"ס

ומה ששאלת אם יש ענין לומר את הנוסח של התפילה לשלום חיילי צה"ל בתפילה בשבת, ושמעת שיש עוררין בכלל על התפילה הזו שלכאורה מחזקת ידיים לאנשים שאינם שומרים תורה ומצוות שבעו"ה ע"פ רוב אותם חיילי ישראל חילונים ק"ו ששם מצויות גם חיילות בלי ריח של תורה וירא"ש ובכך הזימה והפריצות גדולה והברכה והתפילה מצידו הוא בגדר חנופה לפורשים מהציבור.

ואחר מה שעניתי לך בע"פ חשבתי לכתוב ע"ז כי הבנתי שבזמן האחרון ישנה

התפילה לשלום המדינה מחמת פעולת ההתנתקות מחבל עי"ש והשאירו רק את שלום חיילי ישראל אך גם הם הדגישו ושינו בלשון מעשיהם של חיילי ישראל "לטובה" למעט את מעשיהם הרעים לפי דעתם בהשתתפות בפיוני ישובים יהודיים לטובת שונאי ישראל.

ואילו הקהל החרדי האשכנזי אינם אומרים התפילה הן ממה שמפריע להם להזכיר חיילי ישראל ק"ו המושג צה"ל שכביכול אינו פועל כולו ע"פ ד"ת והוא לטענתם חלק מחנופה לפורשים מן הציבור או מפריע להם הלשון "נצחון" שהוא לטענתם בבחינת כוחי ועוצם ידי ובבחינת ע"ז וכי"ב ויש שמתרצים שאין אומרים שום תפילה שרז"ל ובעלי הקבלה לא תיקנו ויש שכוללים אותה ברמז אחר קריאת התורה דכל אחינו בית ישראל במקום שהם, ומגמה עיקשת כזו נוהג' גם חלק מהספרדים החרדים המבקשים להתחפש ולהתחכות לבעל צביון ליטאי וחסיד.

ובאמת שזו בושה גדולה שיש מי שצריך לנסות להכריח ולהשפיע לברך את אחינו בני ישראל בכל אתר ואתר המסכנים את עצמם למענו ולהבדיל אלפי הבדלות שאפילו גוים שעושים טובה לישראל יש ענין גדול לברכם כמו שאמר ר"י על חרבונא זכור לטוב לפי שדבר על המן (חסידים סימן תש"צ) והוא ק"ו מאחינו בשרנו שהיא חובה קדושה.

ולחדד הענין מיסוד אחר רוב המתגיסים לצה"ל נמנים בצביון מסורתי חילוני ומעט מהם מן הדתי ורובם מהדתי לאומי ובכללם רוב הציבור הכללי בארץ לצערנו

בקול רמה על השמדתה של המדינה ושהם היהודים האמיתיים (עפ"ל) ואין לאלו הבוגדים שום תקנה אלא רק שבירתם בס"ד.

אלא המדובר גם על ירא"ש המעורבים והנהנים מעט מהמדינה בכמה תחומים, ובכ"א העתיקו התנהגות ברברית ופרועה של סדום ועמורה מחללי השם ברבים שרק ריב ומדון הוא מחמד עיניהם שאפילו יניחו אותם ביער יריבו והתקוטטו עם העצים שאינם מוכנים לברך ולהקדיש כמה מילים של תפילה להשי"ת לכבודם של מי שמסכן חיים בשבילם.

ואותם הנפשות המקולקלות האלו לא מבינים שבעקפין הם גם מזיקים לעצמם שאם הברכה לא תשלוט בחיילי ישראל אזי האזרחים כולל הבנ"ת גם יזוקו, צא וראה מאותה שואה ארורה שכילתה שליש מיישראל קטנים וגדולים צדיקים גמורים ורשעים כאחד, שבעת בוא המשחית אינו מבחין בין צדיק לרשע ולא עוד אלא שמתחיל מהצדיק תחילה רח"ל (ב"ק ס.).

ודע שנוסח התפילה המקובלת תוקנה ע"י הגר"ש גורן ז"ל בתקופתו שהינה בימי ראשית המדינה, ואותו נוסח נכנס באיזה זמן אצל הספרדים אפילו החרדים שביניהם כולל הסידורים הנפוצים בציבור הרחב, וכיום הוא חלק בלתי נפרד מהוצאת ס"ת בשבת וחגים בתפילת שחרית אחר ה-ברך שמיא, ואיש בל יעדר.

ואילו אצל אחינו האשכנזים רק מבעלי צביון דתי לאומי ע"פ רוב אומרים את התפילה אחר קריאת התורה ובדר"כ מרביתם גם כוללים את התפילה לשלום "המדינה" אם כי שבשנים האחרונות השמיטו גם הם את

מסתכלים על החרדים כמי שמשתמט מהצבא ומחובת שירות למען המולדת, ובכך ישנם שמפתחים שינאה אלינו מחמת זה, אך וישנם כאלו שמבינים שכח התורה עולה על הכל, ומבקשים שיהיו לומדי תורה שיגנו מהצד הרוחני על חיילנו ועל ישראל בכלל, אך כ"ז בדר"כ נוגע במי שמאמין ונותן כבוד לתורה, ובעו"ה הרוב אינו כך מאותה זריעת הרס של התקשורת.

על כן המעט מן המעט שניתן לעשות לכה"פ הוא להראות חיבתנו לחיילנו בברכה עליהם והוא מתוך יסוד של דרכי שלום לאלו שמוסרים את נפשם להיטיב עם הכלל ואסור לנו הלכתית ומוסרית להתעלם מאותה טובה גדולה, והוא חלק מכפויי טובה מדכתיב משיב רעה תחת טובה לא תמוש רעה מביתו (משלי יז) ואמר רבי שמעון בר אבא לא סוף דבר משיב רעה תחת טובה אלא אפילו משיב רעה תחת רעה לא תמוש רעה מביתו (בראשית רבה פ' ל"ח).

אך בודאי מאחר ואנו מוכירים בברכה זו את זכויות אבותינו וחלקם בספר תורה פתוח בשעת הברך שמיא ראוי לדקדק היטב שהברכה תחול כראוי, כי ידוע שבצה"ל לא כל החיילים עומדים על משמר ארצנו ישנם

שבטלים יותר מן הישנים, וביותר מקהלת השירה שהוא חלק מהתרבות המקולקלת בצה"ל מה שייכות להם למלחמה ק"ו אותם הנשים שיש בצבא מה יועילו להגנת המולדת נמצא שהמברך אותם כולל גם את שירת הנשים והנשים בכלל והיא חנופה לעושי נגד רצונו.

ע"כ מה שמדקדקים ברוב הסידורים "את חיילי ישראל העומדים על משמר ארצנו וכו'" הינו מדויק להפליא לברור בברכה הדק היטב שתחול על יושביה בלא קפידא משמיא אותם המסכנים ומחרפים נפשם למעננו דוקא. **ולמעשה** יש חובה מוסרית ואפשר גם הלכתית בעת פתיחת היכל הקודש בשחרית של שבתות וחגים לברך את חיילי ישראל העומדים למשמר ארצנו לברכה והצלחה וחזרה בתשובה ונכון לכלול גם את לומדי התורה והמתנחלים יחד כאחד שכולם שותפים בהגנת המולדת ולכולם ראוי להודות ולברך ועיין במה שהארכתי בכגון זה באש"ח ח"ו-ז' (יו"ד סימן ל') ובאשר לתפילה על שלום המדינה, לא נהגנו לומר כן, וכך ראוי לעשות.

ברכה והצלחה
חנ"א ס"ט

סימן לה

ועוד בענין הנ"ל

חובת מערכה צבאית בישראל

להנ"ל... וכיו"ב כבר נודע דברי שלמה המלך ע"ה "סוס מוכן ליום מלחמה ולה' התשועה" (משלי כא לא) כלומר שחייבים להשמר בנפשותיהם **ועל** אותה הטענה המקולקלת שכל צה"ל הוא היפך יסודות התורה מכוחי ועוצם ידי

שאיבדה מלכותינו והחריבה בית מקדשנו והאריכה גלותינו והגיענו עד הלום שאבותינו חטאו ואינם, לפי שמצאו ספרים רבים באלה הדברים של החוזים בכוכבים שדברים אלא הם עיקר ע"ז כמו שביארנו בהל' ע"ז טעו ונהו אחריהם ודימו שהם חכמות מפוארות ויש בהן תועלת גדולה, ולא נתעסקו בלמידת מלחמה ולא בכבוש ארצות אלא דימו שאותם הדברים יועילו להם ולפיכך קראו אותם הנביאים סכלים ואוילים ודאי סכלים ואוילי היו ואחרי התהו אשר יועילו ולא יצילו כי תהו המה הלכו יעו"ש.

מתבאר יסוד גדול שהרמב"ם לא רק תלה את חורבן הבית והגלות אלא במציאות הגשמית בחוסר ידיעה של מלחמה וכיבוש ארצות, כמוכן שאין לטעות כאילו והרמב"ם ח"ו תלש את אגדות החורבן כדאיתא בש"ס גיטין וכיו"ב שתלו זאת גם בענינים רוחנים של שינאת חנם וגו' עבירות החמורות וכהנה דברים בטלים בשבת, וי"ל שסוף דבר שהקב"ה מנהג את עולמו כפי הטבע והיה צריך להם לדעת מלחמה.

וכיו"ב כתב הרמב"ן (שלח פ"ג ב') לענין שליחת המרגלים כי הכתוב לא יסמוך בכל מעשיו על הנס אבל יצוה בנלחמים להחליץ ולהשמר ולא רוב יעו"ש. וע"ז הוסיף השבט סופר (יו"ד סימן צ"ד) שהוא ענין פשוט כי לה' המלחמה ולא צוהה התורה רק שילחמו מפני שצריכים לעשות מה שהוא בדרך הטבע ואין סומכין על הנס ורק מה שיחסר הטבע אז ה' הוא ההולך לפניכם והוא ילחם לכם.

וכמדומני שקדם אותם כבר בגישה זו דוד המלך ע"ה (שמואל ב פ"א פ"ח) ויאמר ללמד בני יהודה קשת הנה כתובה וגו' פירש"י ויאמר דוד מעתה שנפלו גבורי ישראל

ולחכין סוסים וכלי מלחמה והקב"ה יושיע כי התשועה לו לבדו יתברך (רבינו בחיי שמות פ' בא בשלח פ"ג), ויש להאמין שכל צמרת צה"ל מבינים זאת שבלי סיעתא דשמיא ותפילות לקב"ה אין הצלחה לשום פעולה והשתדלות טבעית ולשום צבא בעולם איזה שיהיה וזה כוונת מאמר דברי החכם שבאדם, והמבקשים אחרת בלא שום השתדלות משום כחי וכו' צריכים רפואה שלמה של הנפש המדומינת כאילו וזכינו לדורו של חזקיהו המלך.

ועוד אכתוב לכת"ר מה שראיתי ונודעתי באיזה חופה של בן תורה, וראש הישיבה של החתן עלה לדבר כמה ד"ת ופירגון על החתן, והנה אותו הרב אחל לדבר בגנות הצבא עד שגם הכריע שאין צריך צבא בכלל כל זמן שיש לומדי תורה בישיבות שהם יגנו על הגבולות או שבכלל ולא יהיו מלחמות וכהנה שטויות מכרסן של אוחזי הכוכבים. ובעו"ה שלא רק מאותו חכם שמעתי כן אלא גם מהרבה ת"ח החיים איתי ואוחזי ספר בעיקר אברכים שלמדו בישיבות בסגנון ליטאי או ספרדי מסכן המוגדר כמרבין לתורה שמתחקה אחריהם.

וזו התוצאה מאלו הת"ח המקובעים בשיטה אחת בלימודיהם ששנים גורסים על השור שנגח את הפרה ולא עוסקים בהלכה ובאגדה ובמדרש וכיו"ב בנביאים ובתורת הרמב"ם המפוארה על כל חילותיו, ולא ראו ולא שמעו על יסודות בסוגיות של מלחמת מצוה או רשות, מצוות המלך והעם, עניני חמירא סכנתא מאיסורא וכהנה, וזה צדיק ורע לו כפשוטו.

והלל רמב"ם מפורש באיגרת לחכמי קהל עיר מארשילייא כתב בזה"ל, וזאת היא

צריכין בני יהודה ללמד מלחמה ולמשוך בקשת. ועיין במש"כ במצודת דוד ובאלישיך על הפסוק והמה דברים נפלאים לזמנינו.

ועתה כל מילה מיותרת שחובה להעמיד צבא גדול ומאומן והוא חלק מהשתדלות הגשמית ומאידך הכל עם סיוע רוחני של לומדי התורה. ואותם הת"ח המצפצים אחרת כאילו והמה נביאים לחשוב שאין צריך צבא בישראל ורק בעלי התורה שהם שמגינים על כלל ישראל בלבד זה סילוף ודברי הבל ופושעים בעצמם שמבטלים מקרא מלא ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש. ועיין ברמב"ם (פי"א מרוצח ה"ד).

וכ"ז לא גרע ממש"כ בשבט יהודה עייאש (יו"ד של"ו) על אותו חסיד שוטה

המואס בעזרתו של רופא ונשען רק על עזרת ה' דומה לאיש הרעב המואס מאכילת לחם ומקוה שה' ישמרהו וירפאהו מאותה מחלה הנקראת רעב ואם ישב בטל ולא יתרפא בדרך הטבע סופו למות מאותו חולי מה שלא נגזר עליו באותו פרק שחלה ודומה לנכנס לאש יוקדת שבודאי אש אוכלתו ומת בלא עתו ונמצא מתחייב בנפשו, וכל המתעצל ומתרשל בדבר ולא יחוש על הרפואה בדרך הטבע אלא יסמוך על הנס לומר שהקב"ה ישלח לו דבר וירפאהו בחנם אין זה אלא מן המתמיהין ודעת שוטים היא זו וקרוב הוא להיות פושע בעצמו ועתיד ליתן את הדין ע"ש. ועיין בחובות הלככות (שער הבטחון ד').

ברכה והצלחה
חנ"א ס"ט



סימן לו

בענין גיוס חרדים ודתים לצה"ל וגדר מלחמות צה"ל אי רשות או מצוה

לכבוד ידי"ן הרה"ג ח.ח. שליט"א
בת-ים שלום וכט"ס

ומה ששאלת אם יש חובה הלכתית להתגייס לצה"ל בימינו כאשר קיים מסלול חרדי, ואם ח"ו יהא חוק במדינה על גיוס כללי לבחורי ישיבות האם יהיו חייבים בשירות מדינא דמלכותא דינא או שאפשר להם להשתמט מאיזה טעדקי ושינויי לשון אצל הקב"ן וכיו"ב.

גיוס לצבא מדין דד"ד וחילול השם

תחילה וראש השבתי לכת"ר שי"ל שבדבר שהוא לתועלת המלכות כגון להטיל

מס על העם אף במה שאינו שייך לקרקע ולא שנא מלך או ממשלה ואפילו ממשלת ישראל של ימינו אע"פ שהיא של מינות בכ"א מוסכם אצל הרוב דהוי דד"ד וכמו שהארכנו באשר חנן ח"ה (חומ"מ סימן כ"ב) ועיין במש"כ המהרש"א (אגדות זבחים קב.), וי"ל ה"ה בגביית מיסים לצורך בניית צבא וכלי מלחמה שייך בזה כי הוא חלק מחיות המדינה ושלומה.

וה"ה להעמיד מהאזרחים אנשי צבא למלחמה או הכנה למלחמה או בסתם הגנה שוטפת על האזרחים והמולדת הן בגבולותיה והן פנים והכל ע"פ חוק שירות חובה וזה הוא

לחילול שבת והכל משום חילול השם יעו"ש. ומהאי טעמא כ"כ המשנ"ב (או"ח שכ"ט סקי"ז) דהיום כשבאו מהאומות שחוץ לגבולינו לשלול שלל ולבזו בזו בודאי מחויבים אנו לצאת בכלי זיין אפילו על עסקי ממון ו"כדינא דמלכותא".

וכ"כ בתל תלפיות (תרע"ו) מכתב כב סימן קע"ד) שע"פ דתוה"ק אנו מחויבים לשמוע מצות המלך ולישא מס וכו' הן מס כספים והן מס הגוף שהוא הנפש כשאר אזורי הארץ וכו' דעת הרמב"ם ז"ל דד"ד לא מצד דיני ממונות קאתינן עלה אלא דעתו לשמור פי המלך הוא חוב קדוש מצד קיום המדינה וכל העובר את מצות המלך מחליש כוחו ומוריד מוראו ומסתכן שלום הפנימי והחיצון כמאמר התנא הוי מתפלל בשלומה של מלכות וכו' ולעולם היחיד צריך למסור נפשו עבור קיום הכלל וכיון דכלל ישראל תלוי בקיומו מזה איך יעלה על הדעת דמשום שמירת נפשו יסכן את האומה בכללה ותדע שכן הוא דעל האי מצוה של דד"ד צריך למסור נפשו עליה וקאי נמי עבודת הצבא וכו' שומר מצוה לא ידע דבר רע ומעתה ק"ו במצוה זו שיש בה קידוש השם במסירת נפש שבודאי כדאי הוא להגן ולשמרו וכו' וז"ל הרמב"ם ז"ל בסוף פ"ז מה' מלכים ומאחר שיכנס בקשרי המלחמה ישען על מקוה ישראל ומושיעו בעת צרה וידע שעל ייחוד השם הוא עושה מלחמה וכו' עכ"ל הזהב ויאמר כל בר דעת אם הדברים האלה אינם מכוונים גם במלחמת מלכי עמים אשר אנו חוסים בצילם ודרים ביניהם בשלום ומשפט אחד לנו כשאר אזורי הארץ היש קידוש השם גדול מזה אם אנו בני דת יהודי לוחמים בכל לב ונפש לטובת עמנו וארצנו הכי לא יתקדש ש"ש על ידנו וכו' יעו"ש.

חוק המלכות ודינו דין ואסור להשתמש למי שאין לו פטור ובימינו הם דברי הרמב"ם (מלכים פ"ה) במלחמת מצוה שזו עזרת ישראל מיד צר שבא עליהם שאין המלך צריך ליטול בה רשות בית דין אלא יוצא מעצמו בכל עת "וכופה העם לצאת" א"כ לא שנה חילוני או דתני והחרדים בכלל מתחייבים מדד"ד.

וכ"כ החת"ס בתשובה ח"ו (סימן כ"ט) גוף ענין דינא דמלכותא להטיל מס על כל עמו להעמיד מהם אנשים לצבא מלחמתו וזה הוא מחוק מלכותו ודינו דין וממילא מוטל אקרקפתא דכל מי שראוי לצאת לצבא ושואין לו אשה ובנים כפי נימוס וחוק מלכותו יעו"ש. וכיו"ב כ"כ מגדולי תלמידיו בשו"ת אמרי אש (סימן נ"ב) שנשאל אם ללכת לצבא פולין והשיב להיתר גמור ומצוה היא לעשות כן כי זולת זה א"א לעשות בענין שיהא טוב בעיני ה' ואנשים לא מבעי בעת שלום בזמנינו בחדס ה' ודאי אין כאן בית מיחוש שהרי אין מכריחים אותם כלל לעבור על דת תוה"ק הן באכילה שאם ירצה שלא לאכול מפתם ויין אין מכריחין אותו כלל.

ובכה"ג גם בשו"ת מלמד להועיל ח"א (סימן מ"ב) נשאל באשר רוב תושבי היהודים מטעם המלך והמדינה כל איש אשר הוא בריא צריך להכנס אל החיל המלחמה למשך שנה או שלש שנים והוא אנוס לחלל שבתות וימים טובים אי מחוייב היהודי הירא"ש לעשות כל דאפשר להפטר מעבודת הצבא שלא יבוא לחילול שבת. והרהמ"ח הסיק למעשה שאם אינו הולך מעצמו רק שנלקח ע"פ דינא דמלכותא דינא שבודאי שאינו מחוייב להבריח עצמו מזה אף שבודאי יבא

על כרחק המה עסקו בצבא של נכרים ששם אין כשרות ואין שבת וכיו"ב לכל הפחות ללא כפיה בכ"א נתפס היסוד מחיוב דד"ד וחילול השם אז י"ל ק"ו בזמנינו בצבא ישראל שהוא קיום לאומה שבחלקו הקטן שומר על דת בכמה בחינות בשבת וכשרות, ואף פקודה היא, וגם המלכות היא מתוך דד"ד ואף קידוש ש"ש יש בזה לסתום פיות כנגד הציבור החרדי בכלל.

וכ"ז לא כמ"ש ביפה תואר (השקפה פ"ו) שאין שום דמיון וקשר למה שמצינו באחרונים שדברו על צבאות הקיסר בראשית המאה וחייבו לפי קרטיונים מסוימים חיילים בני כל העדות ומבחינת דינא ד"ד ואם יתחמקו אזי ירעו ליהודים הוי אומר שחילול השם בצורה המזיקה לעם דוקא יעו"ש. כאמור הבוחן בדברי אותם האחרונים לא יראה כדבריו שהמה דיברו בשעת שלום ולא בכפיה.

להתגיס לצה"ל במסלול רגיל (חילוני או בני"ש) הוא בבחינת איסור גמור לירא"ש

אך בעו"ה כבר נודע ההרס שיש באותה התרבות הפנימית הצהלי"ת הגם שבענייני הכשרות והשבת הוא בבחינת פקודה כללית ולא פרטית מ"מ בענייני עריות בנים ובנות אע"פ שגם זה בפקודה בכ"א היריעה פתוחה ואין אפוטרופוס לעריות ומפורסמים מעשים בכל יום שטובים התגיסו לצבא במסלול רגיל נפלו ברשתו של יצה"ר ושום פקודה או הלכה לא עמדה מכנגד והמציאות מוכיחה שאלפי הפלות מתבצעות בצה"ל מידי שנה רח"ל, לרבות זה שאותם הדתים שהתגיסו בחלקם הגדול אף פורש מן הדת בעקבות הלחץ והחברה הצהלי"ת שם.

א"כ שום ענין של דד"ד או חשש מחילול השם לא יכול להתיר להיכנס לגוב הע'ריות והרס רוחני המביאה החברה הצהלי"ת וההיפך שהוא חילול השם הנורא שדתי או חרדי מתערבב עם חברה שאין לה ירא"ש. ומבואר כבר ברשב"א בתשובה ח"ו (סימן רנ"ד) ובמהרי"ק (שורש קפ"ז) תשב"ץ ח"ד (טור א' סימן י"ז) והר"ן (גיטין ד). דד"ד אמרין במקום שאינו עוקר דיני התורה אבל בעוקר ח"ו לא שומעין לכלום ולא משנים דבר מהתורה אחרת תורה תחגור שק ועיין במש"כ באש"ח ח"ה (חו"מ סימן י"ט) ובש"ך (חו"מ סימן ע"ג).

וראיתי מי שהפריז יותר מדאי בתל תלפיות (שם) שכתב ע"פ דתוה"ק אנו מחוייבים לשמוע מצות המלך ולישא מס הדמים דמים תרתי משמע הן מס כספים והן מס הגוף שהוא הנפש כאר אזרחי הארץ ואע"פ שמן הסתם א"א להשמר ממ"א ומחילול שבתות כי מצות זו של שמירת פקידת המלך דוחה את הכל ע"פ דתוה"ק וכו' דלולי מצוה זו אין לנו קיום וחיות בין האומות מכש"כ דנדחה מפני איסור מ"א וחילול שבתות אם א"א בלא"ה והרי זה עדיף משאר אונס דפטרה התורה אלא דהוא נדחה מפני מצוות שמירה פי המלך ודד"ד ולא מיבעי חילול שבת דבלא"ה י"ל דהוה משאצל"ג והביא ראיה לכל זה מהרמב"ם (מלכים פ"ח ה"א) יעו"ש.

וניכר אצלי שדבריו נאמרו בטעות וצ"ע גדול שהוא נגד אשלי רברבי ראשונים כמלאכים דקימ"ל במקום שהוא נגד תורה"ק אין דד"ד, ואפשר שנליץ בעדו שכל דבריו נאמרו בשעת סכנה ומלחמה של ממש שאין

חולק שמונת דחי בהם והם דברי הרמב"ם שם רק שאין לתלות הענין במלכות אלא בהלכה. וע"ע במש"כ עליו במשנ"ה ח"ט (סימן של"ט) שהמה פטפוטי דברים.

ואיך שיהא מכל הצדדים גיוס לצבא בזמנינו וכפי הנודע שבמסלולים הרגילים (החילונים) ישנה כפיה מפורשת גם לדתיים לשמיעת שירת נשים בעת הטקסים וכד' וגם העירבוב בכוונה תחילה של חיילים וחיילות בשביל השעשוע הן בהפסקה או בשירות עצמו שלא שייך דבר וחצי דבר למלחמה או להגנה על המולדת אלא שזו התרבות האומללה ששם שווין של נשים וגברים כאחד ואין קצין או איש מלחמה שיכחיש דברינו אלא שיאמת כל החששות האלו שאכן זימה וטינוף יש בבסיסי הצבא ולא מתאימה תרבות כזו לשום ירא"ש ק"ו בן תורה.

א"כ כו"ע מודו שאין דד"ד בתרבות מקולקלת במקום שאין פקו"ן ואף אם יאמר חזק אני חוטא הוא כי גיוס לצה"ל אינו ליום או יומים אלא לשלש שנים ויותר כולל שינה ושבתות וימים טובים ויהא חייב להשתלב בחברה כזו שלא יראה כעוף זר ובכך יצה"ר נותן את הרגלו בימים אלו עד שנהפך להיתר לישב בחברה בדיבור ושחוק והבלים וניבול הפה וההרס מזה נורא כידוע.

וכל דברינו יש להכריח דוקא לגבי גיוס ירא"ש אבל ודאי שלהקים צבא מתוחכם ומחומש היטב הוא ענין של חובה והגנה על כלל ישראל ק"ו במאה שנים האחרונות מה שעבר עם ישראל בהיסטוריה בהכחדת שליש ויותר מהעם היהודי בכלל העולם א"כ שמחוייב במציאות ובהשתדלות צבאית וסיעתא דשמיא,

ואפילו שבעו"ה צה"ל מנוהל ע"י חופשיים והמה גם רובא דרובא מאנשיו לכל הפחות מסורתיים מ"מ אין להעצים עין ולומר שלכולם אסור מן הדין להתגייס משום הדברים והחששות שהבאנו לעיל כי אין בכחנו להעמיד הדת על תילה.

ולפ"ז יש חובה הלכתית לכל הפחות לגדור את אלו השומרי תורה ומצוות שלא יתערבבו בתרבות החילונית שיש בצה"ל ומאידך לחייב הן בהלכה והן מדד"ד את אחינו החילונים והמסורתיים לשרת בצה"ל אם כל הבעיות שיש שם אחרת אין לדבר סוף והמדינה לא תוכל להתקיים אפילו שעה אחת בלא ההשתדלות מצד בשר ודם.

גיוס לצה"ל במסלול נצח יהודה (נחל חרדי לשעבר) אין שום מניעה וההיפך מצוה היא

אבל בימינו שקיים מסלול חרדי המונה מספר גדול של חיילים חרדים, שאין שם חיילות לא בעת האימונים ולא בהפסקה ומקומם מגודר ומופרד לחלוטין משאר החטיבות או הפלוגות של צה"ל וגם הלוח זמנים שלהם מלא בשיעורי תורה מוסר ותפילה, איני רואה שום מניעה הלכתית או מוסרית שלא להתגייס למסלול כזה.

לרבות שמתכונת זו עדיפה לאותם בחורים שנושרים ונשרו מהתלמוד ומסתובבים ברחובות בלא מסגרת, ומבלים במקומות טינוף וזוועה תחת תחפושת של חרדי מקולקל בכיפה שחורה וחולצה לבנה, ולפענ"ד אף עדיף מכל הישיבות של הנושרים שצצו לאחרונה שהם כטוחני מים לריק ולאבדון שלא עשו דבר וחצי

דבר לתקן וליישר את השבבניקים הבטלנים וההוללים וממשיכים את דרכם השקרית והצבועה.

אלא אף לאלו הבוגרים שכבר אין להם חשק ללמוד ומבזבזים את זמנם בתוך הכולל שאין בזה ברכה להצליח בתורה כי תורתו קרעים ומחפש לצאת משם לצורך פרנסת ביתו וכיו"ב ולכך עדיף שימצאו להם מסגרת צבאית חרדית בלבד שהיא עדיין הרע במיעוטו מהחיים האזרחיים המעורבבים.

והבא ליטהר באמת מסייעין לו מן השמים ולעשות מעשה טוב בעיני אלקים ואדם מצוה היא למי שאין תורתו ואומנותו להתגייס למסלול החרדי וכיו"ב מקדש בזה ש"ש לעיני כל העם בנוסף לאותה הזכות הגדולה להגן פיזית על כלל ישראל מאויבינו ופעמים שחובה תדירית למסור נפש היחיד בשביל הכלל היא משום מגדר מילתא והוראת שעה ואין שייך בזה שאין להכניס עצמו לס"ס בשביל חברו כי הכא כלל ישראל ורבים הוא וילפינן נמי מאסתר דחזינ' שבג"ע דהוי ביהרג ואל יעבור מותר לצורך הצלת כלל ישראל ומסתבר דהה"נ בכל שלש עבירות וכמבואר בנו"ב (יו"ד קס"א). והאריכו ביסוד תורני זה במשפטי כהן למרן הרא"ה (סימן קמ"ג) ובשו"ת דברי יציב (חו"מ סימן פ"א) ובשו"ת יחל ישראל (סימן ק"ט) ובשו"ת היכל יצחק (או"ח סימן ל"ט) עי"ש ותרו"ן.

וכבר שמעתי מכמה אנשים "תלמידי חכמים" מחרחרי ריב ושונאי ישראל שמשמיצים את חיילי "נצח יהודה" שהם ירודים בירא"ש והכל בגלל הצבא, זאת ועוד שכל שיחתם היא לשה"ע שהצבא לא עומד בהבטחתו ומכניס לשם חיילות, ולא מאפשר לחיילים לקיים

אורח חיים דתי וכיו"ב, ובכך מצהירים שגם על נצח יהודה יהרג ואל יעבור.

אך על דיבתם הרעה אין מחילה וחבל שאותם ת"ח ועסקני הציבור בפרט החרדי לא בודקים לעומקן של דברים אלא מיד מחליטים ומפזרים את הרס הריב על כל גווני הקשת בציבור, ואנו שבדקנו הענינים עם קציני צה"ל הצבא עומד בדיבורו וההסכמים שהיה לו עם מפתחי והוגי הרעיון של הנחל החרדי שאין נשים, אוכל מהדרין, שיעורי תורה ומוסר, ומפקדים דתיים שיודעים את צרכי הדת וכיו"ב. וע"כ יש הכרח שמסגרת צה"לית חרדית עדיפה לנושרי הישיבות ושחקני הדת מאשר ליישב בחוץ בלא מעשה ותוכן אדם.

מלחמות והגנה שוטפת של צה"ל הם בבחינת מלחמת מצוה

זאת ועוד שבחינת מלחמות שמנהל צה"ל בימינו מ-קום המדינה היא לקיום פיזי ממש של כלל ישראל בפני האויבים המוסלמים ימ"ש, ולכך הינם מלחמות מצוה או חובה ולא דוקא רשות וניכר שהוא דין מפורש ברמב"ם (מלכים פ"ה ה"א-ב') ואיזו היא מלחמת מצוה זו מלחמת שבעה עממים ומלחמת עמלק "ועזרת ישראל מיד צר שבא עליהם" וכו' ומלחמת מצוה אינו צריך ליטול בה רשות בית דין אלא יוצא מעצמו בכל עת וכופה העם לצאת אבל מלחמת רשות אינו מוציא העם וכו' אלא ע"פ ביה"ד של שבעים ואחד.

ובסוטה (מד:) איתא דפליגי למעוטי עובדי כוכבים דלא ליתי עליהו מר קרי ליה מצוה ומר קרי רשות והכל נפ"מ בעוסק במצוה פטור מן המצוה והיינו לרבנן מלחמה

ממש"כ "שבאו" האויבים על ישראל מאיזה צד. וכ"ז אינו כדברי היחל ישראל (שם) שבנה שיטה אחרת ברמב"ם ומאירי ודברי תימה הם.

והרב כנה"ג (חידושים על הרמב"ם פ"ה מה' מלכים) דחק הרבה בפירוש הבבלי ע"מ ליישב הרמב"ם כפשוטם שלכאורה פסק כר"י ולא כרבנן והביאו בשיירי קרבן (שם ה"י) והעיר עליו דודאי דעזרת ישראל מיד צר הוי מצוה שאפילו ביחיד הנרדף איכא עשה ול"ת להצילו כדכתיב לא תעמוד על דם רעך וכתוב והשבותו לו זו אבידת הנפש והא דאמרי' למעוטי עכו"ם אין הפירוש אלא שעושה מלחמה עם שכניו שיש לחוש שרוב הימים יעשו עמהם מלחמה לכך עושה מלחמה עכשיו עמהם למעטם שלא יהא בהם כח לבא על ישראל עי"ש. וכיו"ב כ"ה במראה הפנים (שם) וכ"כ הרש"ר הירש (דברים שפטים פ"כ) להחליש את האויב בכדי למנוע אותו מלהתקיף גם היא מלחמת רשות יעו"ש.

וכיו"ב כ"כ בספר פרי האדמה ח"ב (קס"ט) דודאי הרמב"ם פסק כרבנן אלא שבספר גופי הלכות מובא החילוק שבגמ' מדובר במלחמת מנע שלא יבואו גוים עלינו והרמב"ם מיירי במלחמת הגנה שכבר באו עלינו, ומכריח פרי האדמה דבכה"ג גם רבנן מודו דהוי מצוה וכ"כ בקרן אורה (סוטה שם) דזה מקור הרמב"ם.

ולפענ"ד אפשר שבזמנינו גם מלחמות של מתקפה ראשונה ע"מ להחליש הגויים שלא יבואו עלינו אח"כ חזקים יותר הוי מלחמת מצוה ולא רשות גם אליבא דרבנן והכל משום פקו"ן ודאי ולא ספק, וניכר שענינים אלו ניתנים להשתנות ע"פ המצב

בגויים ע"מ שלא יבואו עליהם הוי רשות ולר"י מצוה, א"כ הרמב"ם פסק כר"י ולא כרבנן, והוא ק"ק ע"פ הכללים דהלכה כרבנן.

ויש לחלק שלעולם הרמב"ם ס"ל כרבנן רק שהפירוש דלא לייתי עליהו הוא ממתקפה להגנה כלומר מלחמה לצורך הדיפת התקפה היא מלחמת מצוה ואף חובה לכו"ע ואין מי שיעורר ע"ז כי הוא עסקי נפשות דחי בהם אמרינן, משא"כ שישאל תוקפת ראשונה אע"פ שהוא להחליש האויב בכדי למנוע אותו מלהתקיף בעתיד מ"מ הוי מלחמת רשות, והוא מדוקדק ברמב"ם מיד צר "שבא" עליהם היינו שהאויב תוקף ראשון הוי מלחמת מצוה להתגונן מפניו, נמצא שהרמב"ם פסק כרבנן ואף יש לו מקור לדבריו מסוטה כאמור ועיין במש"כ בלח"מ (שם). וכ"כ הרמב"ם בפהמ"ש (סוטה פ"ח ה"ו) דלא נחלקו ר"י ות"ק אלא במלחמות אומות הנלחמים בהם בכדי להחלישם שלא ילחמו בישראל ואין הלכה כר"י יעו"ש.

והם גם דברי הירושלמי (סוטה פ"ח ה"י) ר"י היה קורא מלחמת רשות כגון אנן דאזלינן עליהון מלחמת חובה כגון דאתיין אינון עלינן יעו"ש. וגם המאירי (שם מב.) כתב כן "לא נחלקו אלא שנלחמים עם איזביהם מחמת שיראים מהם שיבואו עליהם או שנודע להם שמכינים עצמם לכך שלדעת חכמים הרי זו מצוה והעוסק בה פטור מן המצוה ואי"צ לומר אם כבר באו ולדעת ר' יהודה כל שלא באו רשות הוא והעוסק בה אינו פטור מן המצוה והלכה כרבנן" עי"ש. ויש ט"ס וצ"ל ר"י במקום חכמים וההיפך וכ"כ בלב מבין (מלכים פ"ז ה"ד) וחזר ע"ז המאירי (שם ד"ה משנה אלו שאינן זזין) והניף ידו שוב (סנהדרין טז).

והזמן ולא כחוקה תורנית גרידא ודמיא לשילוב הרפואה בהלכה שיש בו התייחסות נרחבת למשמעת הרופא טפי מהחכם בתחום הרפואה הכ"נ יש להתייחס למומחי מלחמה וביטחון ועפ"ד לנתב ההלכה, וטעמא דמסתבר הוא דלא שייך לדון בחכמי התורה לבד בענינים אלו כיון שהדבר תלוי בתנאים שונים במצבו של האויב ושאר תכסיסי מלחמה.

ובימינו העורף האזרחי הוא חלק ממערך הלוחם כי הוא הראשון שנפגע ע"י אויבי ישראל שהגיעו למסקנה שבמלחמה של צבא כנגד צבא אין בידיהם הסיכוי לגבור על צה"ל הגדול והמודרני והכל בס"ד ולכן כל מהלך הלוחמה שלהם מופנה כנגד העורף שהמה ילדים ונשים ומשתמשים בטילים והפצצות וזריעת פחד ואימה על העוללים והיא הבטן הרכה של כל מדינה ואומה, לרבות הרצון ליצור ח"ו שואה והרג המוני רח"ל.

ולכך מסתבר שיש תמיד הצורך לבוא בהפתעה ולהחליש את ארגוני הטרור והמדינות שמשמשות בטקטיקות כאלו טרם ההתקפה א"נ שיצירת הרתעה ממדינת ישראל כנגד אויבי המדינה והעם בכלל הוא חלק מאסטרטגיה ונצחון טרם יציאה למערכה וזה אי אפשר ליצור לפני שמחלישים את האויב אע"פ שאין להם כוונה לעת עתה לתקוף ע"כ כל צורך מלחמתי בימינו הן להגנה והן להתקפה הכל בבחינת מלחמת מצוה דפטור מן המצוה ואי"צ סנהדרין וכיו"ב כל המשתמע מכך.

ועיין בחזו"א (עירובין ליקוטים סימן קי"ד אות ב') שתמה למה רבנן לא מודו דחשיבא מצוה שלוחמים להחליש האויב ולהטיל אימת

ישראל עליהם ואם באו להלחם עם ישראל לכו"ע חשיבא מלחמת חובה ואין בזה דין חזרין יעו"ש. כאמור לפי מש"כ יש להבין שבזמנם ההבנה היתה שלהחליש האויב טרם שיבוא למתקפה אולי אין זה בגדר פקו"ן כי לא בטוח שכך יהא ולפ"ז מסתבר שהוא להרווחא והוי כרשות, אבל בימינו ובזמנינו ההבנה הינה פשוטה שלהחליש האויב טרם שילחם הוא נמי בבחינת פקו"ן ופשיט"ל דמקריא מלחמת מצוה לכו"ע.

וגם בשו"ת ים הגדול (טולדינו סימן צ"ז) פירש כל הסוגיא מהגמרא סוטה כי פליגי למעוטי נכרים וכו' היינו כשרוצים להקדים ולהלחם נגד נכרים שבסביבותיהם מחשש שמא יתנפלו אח"כ עליהם בזה הוא דפליגי התם ר"י ורבנן וכו' כיון שלא ברור שיתנפלו הנכרים ההם עליהם, אבל הרמב"ם והחינוך איירי בשכבר ברור להם שרוצים הנכרים ההם לבוא ולהתנפל עליהם ובוזה אף רבנן מצוה היא דהבא להרגך השכם להורגו וכו' יעו"ש.

ועוד יש להבין שכל מלחמות ישראל הן רשות והן מצוה הם עדיין בבחינת מצוה בפני עצמה רק שהנפ"מ אי לפטור ממצוה אחרת ואת"ל שלא הרי מפורש ברמב"ם (שבת פ"ב הכ"ה) שצריך על עיירות הגויים שלשה ימים קודם לשבת ועושין עמה מלחמה בכל יום ויום ואפילו בשבת עד שכובשין אותה ואע"פ שהיא מלחמת רשות וכו' ואין צריך לומר במלחמת מצוה יעו"ש. מוכח שאפילו לצורך כיבוש עיירות ושאר הענינים מותר בשבת קודש להלחם רק שלא מתחילים בשבת וא"צ לומר להחליש האויבים במתקפה או להתגונן מפני האויבים דשפיר עביד והכל

מטעמא דמצוה בלא להכנס לשאר הפרטים אי פטורים משאר המצוות. ועפ"ז מיושב ממש"כ בדברי ירמיהו (שופר פ"ו ה"ו) שתמה למה יקרא דנכרים דלא לייתי עלייהו רשות ולא מצוה והרי מקילין בשבת לדין צרין וכו' בפ"ק דשבת ובמס' עירובין וכו"ב שהקלו משום זה ולא יהא בכלל מצוה יעו"ש. אלא כאמור מהא דנפ"מ העוסק במצוה פטור מן המצוה.

וכ"ז בפרט שלרמב"ן (מ"ע בהוספות מצוה ד') נצטוינו לרשת הארץ ולא נעזבה ביד זולתנו מן האומות וכו' וזוהי שחכמים קורין אותה מלחמת מצוה וכו' ונצטוינו בכבוש בכל הדורות יעו"ש. ועיין במש"כ באש"ח ח"ו-ז' (יו"ד סימן ל' עמ' קל"ה) ובצי"א ח"ג (סימן ט') בענין זה. א"כ עצם ההגנה על הגבולות אפילו שלא במקום מלחמה ופקו"ן ממש הוי כמניעה מכיבוש הארץ מקרי מלחמת מצוה וחילול שבת בשביל זה יוכיח כמבואר בש"ס (עירובין מה). יוצאין עליהן בכלי זיין ומחללין עליהן את השבת ובעיר הסמוכה לספר אפילו לא באו על עסקי נפשות אלא על עסקי תבן וקש יוצאין עליהן בכלי זיין ופירש"י לספר היינו עיר שמבדלת בין גבול ישראל לגבול האומות יוצאין עליהם שמא ילכדוה ומשם תהא נוחה הארץ ליכבש לפניהם וכ"פ בש"ע (שכ"ט ס"ו) והוסיף מור"ם בהג"ה משם האו"ז (שבת פ"ד) דאפילו לא באו עדיין אלא רוצים לבא הוי כספק נפשות ומחללין עליו את השבת ופשוט הוא.

הכל יוצאין למלחמת מצוה גם כהן, לוי, ות"ח בכלל

וקימ"ל דבמלחמת מצוה הכול יוצאין אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה (סוטה

מד: ומשמע דגם כהנים, לויים, וי"ל תלמידי חכמים בכלל, וכ"ז מדלא אפקינהו, וסברא ברורה היא כיון דהוי מלחמת מצוה מאין ימצא פטור וכי כהנים או לויים או בני תורה לאו בני מיעבד מצוה ניהו.

אלא שברמב"ם (שמיטה ויובל פ"ג א'-י"ב) מוכח אחרת וכנגד הסברא דלעיל ששבת לוי אין להן חלק בארץ וכו' שנאמר לא יהא לכהנים הלויים כל שבת לוי חלק ונחלה עם ישראל וכו' מפני שהובדל לעבוד את ה' לשרתו ולהורות דרכיו הישרים ומשפטיו הצדיקים לרבים שנאמר יורו משפטיך ליעקב וכו' לפיכך הובדלו מדרכי העולם לא עורכין מלחמה כשאר ישראל ולא נוחלין ולא זוכין לעצמן בכח גופן אלא הם חיל ה' שנאמר בך ה' חילו והוא ברוך הוא זוכה להם שנאמר אני חלקך ונחלתך.

ועוד (שם הי"ג) ולא שבת לוי בלבד אלא כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו ולעובדו לדעה את ה' והלך ישר כמו שעשהו האלהים ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני אדם הרי זה נתקדש קדש קדשים ויהא ה' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים וזכה לו בעה"ז דבר המספיק לו כמו שזכה לכהנים ללויים וכו' יעו"ש.

וניכר שמקור דבריו מדאיתא בנדרים (סב). דכתיב ובני דוד כהנים היו מה כהן נוטל בראש אף ת"ח נוטל בראש ומצינו כן לענין מעשרות בירושלמי (מעשר שני פ"ה ה"ג) רבי יונה יהב מעשרות לרבי אחא בר עולא לא משום דהוה כהן אלא משום דהוה לעי

באוריתא מה טעמא ויאמר לעם ליושבי ירושלים לתת מנת הכהנים והלויים למען יחזקו בתורת ה' יעו"ש.

א"כ לשיטה זו מי שתורתו אומנותו ובתורתו יהגה יומם ולילה ולבו יהגה חכמה היפך ממי שנפשו ומחשבותיו כל היום בעיני גוף והחומר הוא בדוגמא דלויים ואף עדיף יותר ומהכא ת"ח ובחורי ישיבות שתורתם אומנותם שהפקירו כל באי העו"ז לא גרע מלוי וכהן שפטורים מן המלחמה הן מצוה כש"כ רשות ומה דאמרין חתן מחדרו לא קאי על הפטורים אלא על המחוייבים והמה שאר עמך ישראל.

אך אפשר דמש"כ לעיל לפרש חתן מחדרו ה"ה ת"ח ולוי וכד' אינו חולק ע"ד הרמב"ם והירושלמי ששם מפורש "אין עורכין מלחמה" היינו שאין עושין מלחמה או מתחילים מלחמה בקום ועשה משמע דוקא רשות אבל למצוה שהיא להגנה או ז' עממין וכיו"ב מלחמה בעמלק כו"ע מודו שיוצאים ומוכח כן בענין כהן שמותר ביפת תאר (קידושין כא:) אלמא שיוצא למלחמה בכלל. וה"ה באלמנה לכה"ג גרושה וחלוצה לכהן הדיט שחוזר מעורכי המלחמה (סוטה מג:) משמע כהן צדיק שאינו בעל עבירות אינו חוזר ובכלל שיוצא למלחמה.

וגם המרדכי (גיטין סוף פרק מי שאחזו) שהביא במלחמות דוד שהכהנים היו יוצאים ולכל הפחות צריך להיות עמם כהן אחד הקורא מי האיש ודחה הענין מיפת תואר ויישב דשמא היה חוזר לביתו ולא היה נכנס בעורכי המלחמה יעו"ש. יש לדקדק ממש"כ מלחמות דוד שבגמרא סוטה (מד.) מפורש מלחמות רשות היו קמ"ל שמלחמות מצוה כו"ע מודו דכהן יוצא למלחמה.

ואם נדקדק עוד ק"ק שדחה המרדכי גופא מכהן ביפת תואר דשמא היה חוזר לביתו ולא היה נכנס בעורכי המלחמה אזי מדוע היה מותר לכהן ביפ"ת הרי שלא שייך ביה יצר הרע כל העת שלא נלחם ונכנס בעורכי המלחמה והוא חיוזק ברור למש"כ שכהן במלחמות רשות היה יוצא אך ורק כמשו"ש מלחמה אבל במצוה לא מוכח שלא היה יוצא להלחם כשאר ישראל ומותר לו ביפ"ת.

וכ"כ בספר אמר יוסף (אלקלעי מלכים פ"ז ה"ד) דדוקא במלחמת רשות לא היו כהנים אבל במלחמת מצוה ודאי דנוהגים היו במלחמה דהרי כלל כייל הש"ס דבמלחמת מצוה הכל יוצאין אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה עי"ש. וכ"כ ברד"ק (שמואל ב פכ"ג כ') דאע"פ שהיה בניהו כהן ואסור להטמא למתים להלחם באויבי ה' הוא מצוה כשצוה הקב"ה להלחם בשבעה וכו' יעו"ש. וכיו"ב כ"כ בשו"ת דברי יששכר (מבענדין סימן קמ"ט) ובשו"ת בית דוד (ליטער סימן ל"ח) וע"ע בנעם כ"א (עמ' ר"נ) משם הרב עוזיאל בפוסק (סימן תתרפ"ד) במלחמת השיחרור וכו' שקראו להשמידנו ח"ו אין כל ספק בדבר שכל איש ישראל לרבות כהנים ולויים חייבים להתגייס בה.

ואין להקשות מה שדרש ר' אבא מפני מה נענש אסא, מפני שעשה אנגריא בת"ח דכתיב והמלך אסא השמיע את כל יהודה אין נקי מאי אין נקי א"ר אמי אמר רב אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה (סוטה י.) ולפ"ז מייתי ליה מדכתיב השמיע את כל יהודה לרבות ת"ח (מהרש"א שם) וענין דומה מצינו אמר ר' אבהו אמר ר' אלעזר מפני מה נענש אברהם

ונשתעבדו בניו למצרים מפני שעשה אנגריא בת"ח (נדריס לב.) וכ"ז לפי שת"ח הם כלי תשמישו של מלכו של עולם וכמו שאין רוכבין על סוסו של מלך ואין משתמשין בשרביטו כן אסור להשתמש בת"ח משום בזיון (מגן אבות לרשב"ץ פ"א).

אלא י"ל כהמהרש"א (שם) שהסביר עונש אסא דהכא לאו מלחמת מצוה היה עי"ש. וכ"ה בקרן אורה (סוטה מד:) שהקשה מהא דאמרינן לגבי אסא שנענש אע"פ שהיה מפני אויב דאתא עליהו בעשא מלך ישראל אפ"ה עשה שלא כדין, ותירץ התם כבר הלך בעשא ממנו ע"י מלחמת ארם אזי מה שנלחם אח"כ הוא רשות, ומשמע הכא דבמלחמת מצוה הכל יוצאין ואפילו ת"ח צריכין ליבטל מלימודן, והוסיף עוד להקשות משבע בן בכרי דאמרינן בסנהדרין (מט.) דעמשא דריש אכין ורקין ואשכח לרבנן דפחי במסכתא והא התם הוי מלחמת מצוה משונא הבא עליהם ואפילו ת"ח צריכין לצאת וצ"ל דעיקר מרד שבע בן בכרי היה בכבוד מלכות וזה לא בכלל מצוה היא, ע"כ ס"ל שמלחמת מצוה יוצאים גם ת"ח. ומש"כ בציץ אליעזר ח"כ (סימן לא אות ח') מגמרות אלו לא דק אחה"מ ומפורש דמה שטעה אסא הוא במלחמת רשות אבל במלחמת מצוה אין לטעות לכאורה שגם ת"ח יוצאין.

ובכה"ג ראייה ממקום אחר על הפסוק "אלף למטה אלף למטה לכל מטות ישראל תשלחו לצבא" (מטות ל"א ד') ופירש"י לרבות שבט לוי עי"ש. וגם בחזקוני (שם) פירש כן משום שכוונתם לרעה היתה אזי תלויה לכל ישראל עי"ש. ובספרי (במדבר מטות קנז') איתא משם רבי עקיבא אלף למטה וכו' מה

ת"ל לכל מטות ישראל תשלחו לצבא "להביא" את שבטו של לוי יעו"ש. וכן גרסו בפסיקתא זוטרותא (שם) אלמא גירסא זו כפירש"י לרבות שבט לוי.

אך מצינו בילקוט שמעוני (שם רמז תשפ"ה) דגרס' במקום להביא "להוציא" את שבטו של לוי וכיו"ב כ"כ הגר"א והביאו נמי במלבי"ם (שם) ואפשר שגירסה זו מקורו של הרמב"ם שתפס ששבט לוי והכהנים ות"ח שתורתם אומנותם בכלל לא עורכים מלחמה ונמצא דלא שנא מלחמת מצוה או מלחמת רשות, אך עדיין מסתבר שדברי הרמב"ם נתונים לחילוק בין מלחמת מצוה לרשות ואין להעמיס ברמב"ם גירסא אחרת בספרי וגירסת רש"י וסיע' עיקר לרבות לוי כהן ות"ח.

אע"פ שמסתבר שניהול צה"ל בבחינת מצוה המציאות מוכיחה שאין לת"ח להתגייס ולבטל תורה

כאמור אע"פ שיש הכרח ברור שמלחמות צה"ל של ימינו בבחינת מלחמת מצוה אע"פ דלא דמיא לז' עממין ומלחמת עמלק מ"מ צה"ל הוא הצבא היחיד בעולם בכוננות ודריכות של הגנה שוטפת של כל שעה ודקה מכל הגזירות לרבות מצוות הגנה מכיבוש הארץ ומי שיאמר שהוא מנוהל ע"ד מלחמת רשות אינו אלא טועה טעות גסה ומדומין שלא מן המציאות.

ולכאורה לא גרע מחילול שבת לצורך פקוח נפש שעושים דוקא ע"י גדולי ישראל (רמב"ם פ"ב ה"ג) א"נ ע"י ת"ח אפילו בשעת עסקם בתורה ה"ה הכא ואין להקשות ממה שאמרו גדולי ת"ת יותר מהצלת נפשות

ששלט בארץ ישראל וע"ז כתב כל דבריו לאיסורא וכמבואר באזכרה (דף קל"ט) ובטוב ראי (עמ' מ"ו), מ"מ ניכר דלא שנא שדבריו היו אמורים גם לעתיד והוא על צה"ל היהודי כי סוף דבר העיקר משום ביטול תורה ואנגריא בת"ח וכפי המקורות שציין בש"ס ממלך יהודה (סוטה י: ושעבוד הנ"י במצרים (גדרים לב)).

ומצאתי ממש כדברינו אליבא דמרן הרא"ה בשו"ת ידבר פי (סימן ל"ג) שאין לחלק בין צבא האנגלי דאז לבין צה"ל היהודי הי"ו והוסיף עוד משם שיחות הרצי"ה בעריכת הרב שלמה אבינר שליט"א שהישיבות הגבוהות השלמות בשקידת התורה והדרכתה הן העקריות להגדלת התורה וכו' וישיבות ההסדר המסודרות עם התחשבות בהכרחיות הצבאית הינן השניות בערך במדרגות רוממות התורה עם הצורך והחשיבות שיש בהן לפי מציאותנו עכשיו יעו"ש.

זאת ועוד כי חובה להבין שכוחו העצום של צה"ל תלוי הרבה בס"ד ובלומדי התורה בכלל שמגינים ברוחניות על עם ישראל כך שכל מבצע או הגנה שוטפת מחוייב בתפילה וזכויות הבא מן הצד של לומדי התורה וע"ז צריך להלחם ליידע את כלל העם על הזכויות האלו ולהפסיק לפטפט אחרת, ונודע שכל ההרס הזה על לומדי התורה נובע מזה שיש מחשבה בציבור הכללי שהישיבות והכוללים הם עוד איזה מקום של מכללה או בית ספר להוצאת רבנים בישראל ולא מקום זכויות לכלל ישראל וזה תפקיד של כל רב בישראל ליידע את כלל העם על חשיבות ת"ת.

בעבר הרעיון הזה היה בבחינת אמונה גרידא אבל כיום שעם ישראל שב לארצו

(מגילה טז:) כי אין זה כפשוטו של ענין ולא יעלה על הדעת במי שעוסק בת"ת לא צריך להפסיק ע"מ להציל נפשות והחושב כן מעוות הוא דחי בהם קרי ליה, והלא ילפינן דוחין הכל להצלת נפשות (יומא פה.) אלא שהפשט הוא דיותר יש זכות למי שזוכה לעסוק בתורה ולא בא לידו הצלת נפשות ממי שבא לידו הצלת נפשות (ט"ז יו"ד רנ"א סק"ו).

אך הכל טוב ויפה כל דברינו עד עתה באם היה חוסר לצבא בחיילים וכח אדם אחר בעת הפעילות השוטפת של ההגנה אבל מאחר שאין את החסרון הזה ויש מי שיעשה את ההגנה ב"ה הרי שמעיקרא דדינא פטורים הת"ח מדין העוסקים בתורה פטורים ממצוה אחרת ואפילו בהצלת נפשות כי לפי פשוטו של ענין גדולה ת"ת מהצלת נפשות וכמבואר שיש אחרים שיכולין להציל (פרישה יו"ד רנ"א והאר"ך בזה בשו"ת חיים ביד סימן קכ"ו) וכיו"ב כ"כ החת"ס (שם) שמד"ד כפי נימוס וחק מלכות יש מקום להתגייס לצבא אבל חתם בזה"ל "אך לא אבחורי" למודי תורה שאפי' לא פטרום המלכות בפירוש מ"מ מדין תורה פטורים וכו' וא"כ כל הנוגע בהם נוגע בבבת עין" עי"ש.

וכ"כ המלך בירושלים מרן הרא"ה באגרות ח"ג (עמ' פ"ח-צ"ב) כ"כ גבוהה היא בישראל תעודת לימוד התורה ללומדיה הקבועים עד שע"פ המסורת התלמודית היא לא תוכל להיות נדחית גם מפני צווי של כל מלך ושליט וכו', אמנם ללחון ת"ח לבטל תורתם וללכת למלחמה או לשום עבודה חמרית אחרת זה אסור בכל עת כמבואר בעשית אנגריא על ת"ח יעו"ש באורך. ואע"פ שדבריו נאמרו על גיוס ת"ח לצבא האנגלי דאז

**גיוס נשים לצה"ל ושירות לאומי אסור
והוא בבחינת יהרג ואל יעבור**

ובענין גיוס נשים לצה"ל הן לקרבי או שאר העניינים בלוגיסטיקה ומשקי"ם ואף בכיבוש הארץ אינה שייכת (יבמות סה.) ואין דרכה לעשות מלחמה (קידושין ב:) ולכך יש בו איסור לא יהא כלי גבר על אשה לא יהא תיקון זין וכו' שאסור לה ליקח כלי נשק בידה.

וחוץ מזה הבעיה הגדולה שבכך היא הצניעות החמורה והפרועה שנמצאת בין חברת גברים צמאי עריות, ולכך אפילו שירות אזרחי הוא בבחינת איסור גמור ואף מסתבר יותר שגרוע טפי משירות בצה"ל ששם עדיין המסגרת אוסרת משא"כ באזרחי שהכל פתוח והכל "מותר" וכמה שמענו שבנות טובות ממגזר הדתי לאומי שהקלו ראש בדברי החזו"א ושאר גדולי ישראל ששירות לאומי הוא בגדר יהרג ואל יעבור שלבסוף נישאו לגויים שהכירו במד"א ובמקומות אחרים רח"ל.

ומה שאמרו דבמלחמות חובה יוצא חתן מחדרו וכלה מחופתה (סוטה מד:) אלמא גם נשים נלחמות, הס מלהזכיר אלא שהנשים צריכין רק לסייע ולעזור לאנשים שנשים לאו מלחמה נינהו (חינוך מצוה תר"ג), מ"מ בימינו גם לעזור לגברים כגון הכא בצה"ל בכל מיני תפקידים של נשים יהא אסור משום הצניעות שבדבר וכך המציאות מוכיחה, ועיין באורך מש"כ בצי"א ח"כ (סימן לא') ובשו"ת ויען יוסף (או"ח סימן ז') וביפ"ת (שם), ועוד מה שאמרו כלה מחופתה משמע בשעת מלחמה ממש שאין יצר הרע שולט כ"כ וי"ל גם בימינו יהא מותר, אך שירות מלא לנשים אע"פ שהוא עזר לחיילי ישראל אין היתר

וקיים בו מלחמות לרוב עם כלל צבאות ערב שמנו מאות אלפי חיילים המונים פי עשר מכוחות צה"ל זאת ועוד שלא כלל ישראל נלחמו ולא כולם התגייסו ובסיעתא דשמיא תמיד יד ישראל גברה וגוברת בצורה של מעל הטבע וזו הזכות האמיתית לכלל הצבא היהודי שיש מי שעוסק בתורה ובתפילה בעדם.

צא וראה שוב מש"כ מרן הראי"ה קוק זיע"א באגרות ח"ג (סימן תתי"ב) על כן תלמידי חכמים העוסקים בתורה הם הם המגינים על הארץ, ועוזרים להצלחת הנשק הלאומי לא פחות, וגם יותר מכל החיל הלוחם, ומזה תוצאה בטוחה שממלכה אידיאלית המכרת את הוד הקודש, לא תכופ התלמידים השוקדים על דלתי התורה לבטל את תורתם, ולעסוק בעבודה גשמית שאינם מסוגלים לה יעו"ש.

וכל ענין שחתן יוצא מחדרו שהבאנו לעיל דה"ה לוי כהן ות"ח י"ל דוקא בסכנה כללית ממש כגון מלחמה כוללת ח"ו במדינת ישראל שכולם צריכים להלחם או לכל הפחות להגיש עזרה כפי מה שניתן לאחינו ישראל בחזית וכל השטמנות מזה מאיזה צדדים וטענות סרק הוי בבחינת שופך דמים ונבל בראשות התורה כי אפילו שבת מחללים לצורך פקו"ן ק"ו הצלה כללית ולא פרטית. ועיין במש"כ בצי"א ח"ג (סימן ט' פ"א) ובשו"ת הלל אומר (סימן קל"ז).

ק"ו שכל ענין גיוס לצה"ל בימינו כרוך בשירות שלחרדים בוגרי ישיבות הוא שנה וחצי ולא דוקא לאימונים בשטח אלא אף לשאר הדברים ניכר שכו"ע מודו שע"ז אי אפשר לסגור את ספרי התלמוד בשביל זה.

בכלל, וכבר שמעתי פעם בשם קצין נודע בצה"ל שהנשים בצבא בתחילה באו בתורת שעשוע לחיילים רח"ל.

מסקנא דדינא

א. ראוי לירא שמים שאין תורתו אומנותו שלא להתגיס לצבא במסלול הרגיל (חילוני), ואין לחוש מדינא דמלכותא דינא או חילול השם וכיו"ב, משום שתורת השם היא מעל כל פקודה, ויש לעשות כל הטעדקי שבעולם למחוייבי גיוס שלא להתגייס למקומות מעורבים אלו שע"פ רוב מתקלקלים שם ביראת שמים.

ב. אבל דתים או חרדים שאין תורתם אומנותם יש להם ענין ואף מצוה היא להתגייס לצה"ל במסלול "חרדי" שעל הרוב אין בו בעיה רוחנית, הן בתחום קרבי והן בתחום טכנולוגי, משום דינא דמלכותא וקידוש ש"ש, והוא בודאי שעדיף מיישיבה בטלה בבית או מעבודות בחוץ שמפוקפקות.

ג. מי שתורתו אומנותו שעסוק כל היום בתורה וירא"ש כרוב בחורי הישיבות ואברכי הכולל הי"ו של ימינו הרי שהמה

פטורים מגיוס לצה"ל אע"פ שזה בבחינת מצוה להגן על כלל ישראל מ"מ המה עסוקים במצוות ת"ת, וב"ה שיש מי שילחם ויגן במקומם הרי שהם פטורים.

ואף אם ח"ו יחויבו לכך ע"פ הרשויות המה פטורים מן הדין, ולא חל עליהם דין המלכות או חילול השם וכמ"ש החת"ס ומרן הרא"ה קוק זצ"ל, וע"כ צריך להלחם ע"ז ממש שלא לעשות אנגריה בת"ח.

ד. ח"ו במלחמה כוללת על מדינת ישראל ויש סכנה כללית על תושביה, אם וצה"ל מבקש לגייס גם את האברכים והת"ח בשביל עזרה לחיילי החזית וכיו"ב הרי שכולם חייבים בגיוס דלא גרע מחילול שבת בפקו"ן שנעשה דוקא ע"י גדולי תורה.

ה. גיוס נשים לצה"ל וק"ו שירות לאומי הוא איסור גמור, וגם אם דין המלכות תחייב וקימ"ל דד"ד מ"מ זה נוגד את דעת תורה ואין צריך לשמוע, אבל ב"ה שהמדינה מכירה בבעיה זו ומי שמוצהרת דתיה פטורה מגיוס ע"פ החוק.

בברכת התורה

חנ"א ס"ט

סימן לז

חדר כושר לענין ביטול תורה ותרבות יון

ויש להשיב שהענין דק שבדקין בין ספורט לצורך בריאות הגוף כעין חובבן לבין ספורט לצורך פיתוח הגוף ליזפי ותחרות ושני עולמות שונים זמ"ז אע"פ ששניהם יכולים להיות בחדר כושר אחד רק שאותם הפעולות

לכבוד ידי"ן ר' מ.ב. נר"ו
ירושלים שלום וכט"ס

אודות מה ששאלת אם נכון להתעמל בחדר כושר לפיתוח הגוף או שיש בזה חסרון בהלכה מצד ביטול תורה ותרבות העכו"ם.

שונות מאוד ברמת הקושי ורמת השקידה באימונים.

בדר"כ אלו שמחפשים כושר לבריאות הגוף וכח מינמלי די להם בכמה שעות שבועיות של אימונים ללא יחס למזון מיוחד ומיותר, ואילו אותם שמחפשים פיתוח הגוף (באדי בילדין) צריכים באיזה מידה להיות משעובדים ממש לגופם הכולל שעות שבועיות רבות של אימונים, אכילה מופרזת הכוללת גם תוספי מזון חיצוניים וכיו"ב וכ"ז מביא לידי השחתה ובזבוז הון גדול, וע"פ רוב ספורט כזה אינו בהכרח בריאות המתאימה לגוף אלא שפעמים אף מזיקה מאוד על הלב והעצמות ובשר השריר, אך הרצים אחריה אינו אלא לשם נוי ותחרות עם אחרים לצורך כבוד והוא כעין חולי רוחני והתמכרות.

וכל ירא"ש מבין שפיתוח גוף לשם יופי ונוי לתחרות אינו מתאים לרוח התורה כי כל תכלית הספורט הזה להשתעבד לגופו מהבקר ועד הלילה שכל כולו אחוז בבולמוס השריר, האוכל, החלבונים, והתחרות, ואינם מניחים בנפשם שחיי עוה"ז הוא חולף ואינו שווה אלא לכמה עשרות שנים כך שכל ההשקעה העצומה של שעות וימים מחייו הינה לזמן קצוב ואי אפשר לברוח מהמציאות שהגוף מתכלה וחוזר לעפר, ואף מצער נפשו מזה כי מרבה בשר מרבה רימה (אבות דר"ן א' כ"ח).

ובד בבד פוגע ופוגם בנשמה והנפש בעבירות של גאווה עם עצמו לעמוד מול מראה או עם אחרים להראות לכולם את כחו ויופי גופו והילכו ניכר עליו בראש מורם ומנפח את שרירי החזה והגב, והיא תועבה לפני השי"ת (משלי ט"ז ה') וכאילו עע"ז וכופר בעיקר ובא על כל העריות (סוטה ד:) וגונב מלבושי השם

(חגיגה טז.) וע"ע בפירוש המשנה להרמב"ם (אבות פ"ד).

והגרוע מכל הנובע מזה הוא הביטול תורה ומושב לצים על חינוך והבל היופי כי בסוף הדברים כאמור אין בו שום תועלת לירא"ש ולעבודת השם, ולבריאות האדם, וא"צ לפתוח בשיחה על עבירה חמורה זו כי הזמן יכלה מלדבר.

אך לענין תרבות יוון וחוקות העכו"ם בספורט כזה לפענ"ד ליתא כי שני ענינים יש ביסוד הלכה הא' שטעם המעשה אינו נגלה והעושהו נמשך אחריהם ומודה להם והשני הוא אשר יש בו צד פריצות וגדר ערווה כמבואר במהרי"ק (סימן פ"ח) והר"ן (פ"ק דע"ז יא:) והריב"ש (קנ"ח) ובב"י ומור"ם (יו"ד קע"ח) ועיין באורך מש"כ באשר חנן ח"ו-ז' (יו"ד סימן כ"ט). א"כ פיתוח הגוף באיזה דרך שתהא אע"פ שיש סיבות אחרות להמנע מזה מ"מ לענין בחוקותיהם ליתא שהרי יש טעם ברור לעושים כן ואין בו ערוה אך עיין במש"כ מהר"ל מפראג בהקדמה לספרו "נר מצוה".

מ"מ בספורט העומד בגדר של חובבן או פחות כאמור שההשקעה אינה כ"כ גדולה והשעבוד כמעט ואינו, ובוה יש רווח גדול לבריאות הגוף בתחום הסיבולת לב ריאה, כח, כושר וחוזק השריר, ביטחון עצמי, ישוב דעת וכה"ג והכל בלא רצון להתחרות עם אף אדם או בכדי להתגאות על אחרים.

אע"פ שהמתאמן בחדר כושר המציאות מחייבת שהוא יגדל פיזית והשריר יבלט וייתייפה אך הוא מתן שכר בצידה, מ"מ תליא מילתא במאמר החכם לב אדם יחשב דרכו וה' יכין צעדו (משלי ט"ז ט') יש שני דרכים אחד רע ואחד טוב ובאיזה מהם

שיחשב האדם השם יתברך יכין צעדו ויירש ויתקן לו הדרך כאשר יבחר האדם (תורת המנחה שלח ס').

ועתה כוונת האומרים נפש בריאה בגוף בריא כי בבריאות הגוף תהא הנפש השכלית שורה עליו, והרי אי אפשר שיבין או ידע דבר מידיעת הבורא והוא חולה (רמב"ם דיעות פ"ד א'). ובאיזה מקום יש ענין ואף חובה להתעמל בצורה החובבנית כי מתוך שהוא עצל ולא מתעמל יביא לו חולי הגוף כמ"ש החכם "תאות עצל תמיתנו" (משלי כ"א כ"ה).

ובימינו הוכח מעל כל ספק ע"פ מחקרים רפואיים שהתעמלות נסבלת בחדר כושר מחוייבת על כל אחד ואחד שמרחיקה מחלות רבות ומסייעת לרוגע הנפש ומאידך אלו העצלים שמרבים באכילה ושיבה מסכנים עצמם בתחלואה, ונודע שצריך להשמע להוראתם בתחומים אלו כדין שאר הרפואות.

וגם הרמב"ם (שם הי"ד-ט"ו) הכריח שאמרו בבריאות הגוף כל זמן שאדם מתעמל ויגע הרבה ואינו שבע ומעיו רפין אין חולי בא על ידו וכחו מתחזק ואפילו אוכל מאכלות הרעים וכל מי שהוא יושב לבטח ואינו מתעמל וכו' אפילו אכל מאכלות טובים ושמר עצמו ע"פ הרפואה כל ימיו יהיו מכאובים וכחו תשש וכו' עיש"ב.

וביאור ההתעמלות לרמב"ם היינו טורח ויגיעה ע"י תנועה (פהמ"ש לרמב"ם פכ"ב ו') כגון דריסה על גופו בכח עד שיזיע או הילוך (רמב"ם שבת פכ"א הכ"ח). ואילו לרש"י (שבת קמז.) היינו לשפשף בכח ע"ש. אך אין נפ"מ לדידן בפירוש הדברים וכו' ע' מודו שהתעמלות היינו תנועה לאפוקי דומם ובימינו

חדר כושר תחת השגחה מקצועית היא היגיעה הכי ברוכה לבריאות.

ומזה ברור שאימונים כאלו אינם בגדר של ביטול תורה וההיפך ביטולה היא קיומה (מנחות צט:) כאשר יש חובה השקפתית ואולי הלכתית להתעמל בשביל הבריאות להנחיל התורה בגוף בריא.

ואף לשם נוי והתנאות לצורך אשתו כ"ה בגדר מצוה כי מסייע רבות למצות עונה כתקנה ששמחה בבעלה שהוא חסון ומוצק ולא איזה מלא בשר ושומן או רזה מדאי שברכתם משנה הבריות, וידעתי מהרבה תלמידים המקשיבים לקולי כי זה חלק מאותו פירוק המשפחה המגיע ממצות עונה בין איש לאשתו בימינו.

ואותם המצפצים על המתעמלים בחדר כושר בטענת ביטול תורה זה מתוך נפשם העצלה ועליהם אני אומר טול קורה מבין עיניך וכמה ביטול תורה נעשה על הרבה ענינים ושטויות בחיי היום יום, ואילו הכא לצורך בריאות כדין צורך פרנסה שאין עלי' טביעה לביטול תורה, ע"כ כדאי הוא למערערים לשתוק במקרה דידן שכאמור הוא חלק מצרכי הגוף.

ולמעשה ההוראה הברורה שאין ראוי לירא"ש להתעמל לצורך בניית הגוף למטרת תחרות כי הרעיון גובל בהשתעבדות מוחלטת על הגוף והשחתת ממון והזנחה ברורה על הנפש, אך ראוי ביותר להתעמל בחדר כושר לצורך בריאות, או נוי לאשתו, וביטחון עצמי וכיו"ב שאינו לשם גאווה.

חנ"א ס"ט



סימן לח

לשמוע שירים שאין בהם בעיה רוחנית מזמרים חילונים

לכבוד ידי"ן ש.א. נר"ו

בת-ים שלום וכט"ס

ומה ששאלת מה כוונתי במש"כ באשר חנן ח"ו-ז' (אה"ז סימן פ"ה) שמותר לשמוע שירי קודש מזמרים ומלחינים חילונים שמרקידים מעורב וכיו"ב שאר העבירות בידיהם, האם שירי קודש דוקא מהמקורות או נמי משאר שירים והעיקר שאין בהם בעיה רוחנית.

ויש להשיב דלא שנא וכל עת ואין המילים של השיר נוגדים דעת תוה"ק כשירי עגבים על נשים, אהבה, ליצנות, ע"ז, וכיו"ב שמעוררים להיות יצר סמוך אל הרהורים רעים שחטאים תרדף רעתם (אלשיך שמות פרק כ"ח) ק"ו דקא מגרי יצר הרע בנפשיה ואסור מן הדין כמבואר ברדב"ז ח"ב (סימן תת"ט) וע"ע בשעה"צ (סימן תק"ס) ובערו"ה (או"ח סימן נ"ג) והספרים מלאים בזה.

משא"כ שירים שאינן מקול העגבים אלא על מעגל החיים, טבע, אמא, אבא וכיו"ב אע"פ שלא נזכר דבר מן הקודש ולא נשאב משם עדיין שפיר עבד כשאר דברי חכמה מהחול שאין איסור בגופו, אם יש צורך בדבר.

אבל אם אפשר לו ירחק גם מזה וישתדל תמיד לשמוע שירים בעלי תוכן רוחני דתי בעל משמעות לבל יהא היסח דעת וביטול תורה והרוצה להחמיר בכ"ז שרק להאזין

לזמרים ירא"ש ובעלי דת תע"ב. ועיין באורך כל התשובה באש"ח שם.

ומכאן יש לעורר ולהרהר אחר אותם הרבנים שמנסים להפיל מום בזמרים המזרחים הדתים שלנו שמשתדלים שלא להביט לאותו עולם מוזיקה החילונית ששוחפת להוד ויוקרה פי כמה מהמוזיקה הדתית שבאיזה מקום היא מאוד מצומצמת ואשריהם ישראל שעומדים בנסיון הזה ומשמחים את כלל ישראל אוהבי דת ודין בשירה דתית ומקורית והכל לש"ש, ואנחנו העומדים מן הצד חל עלינו חובה רמייא לחזקם ולעודדם ולא לפנות לשדות זרים ק"ו שלא לבזותם ח"ו.

צא וראה מש"כ מרן הראי"ה קוק זצ"ל (אגרות הראי"ה א' קמ"ט) בענין הזה שהשיבה חייבת היא לתן לאומה כל מה שחסר לה, וכיון שבין כל הדברים המושכים את הלב בזמננו, והפועלים הרבה על החיים, היא הספרות והשירה מוכרחים אנחנו לראות שגם בזה המקצוע יהיה לנו משלנו, ולא תהיה עוד ברית כרותה שכל בעל כשרון ספרותי, וכל משורר מפורסם, מוכרח הוא להיות כופר ופושע ישראל למפרע, את מגדל תרמית זה אנו חייבים להרוס, ולהראות לכל באי עולם את ההוד השירי והנועם הספרותי, אשר יפרחו בהיותם משוקים ממקור חיי האומה הטבעיים והנאמנים, מקור מים חיים ד'.

ידידך חנ"א ס"ט



סימן לט

עישון סמים קלים לבעלי תשובה שרגילים בזה

לכבוד ידי"ן ר' י.ל. נר"ו

בת-ים שלום וכוט"ס

ומה ששאלת אם יש איסור בהלכה לעשן סמים משום שיש מהבעלי תשובה של זמנינו נגועים בתופעה זו מהעבר שלהם בסמים טבעיים (חשיש ומריחואנה) וקשה עליהם להפרד מזה מדי פעם, ולכך אם יש מקום להליץ בעדם.

ובאמת שכבר כמה פעמים נדרשתי להשיב בזה מאותם מתחזקים בדת או מרבותיהם, כמו כן פעם אחת נשאלתי מבעל תשובה ואיהו היום צורבא מרבנן רק שלאחר כמה שנים שלא נגע בחומרים אלו התעורר בו יצרו לעשן דברים אלו (חשיש וכדו') ע"מ "להתחזק" ולהמשיך בלימודו ביתר שאת, ובא בטענה שאותו רצון העז גרם לו לחלישות בלימוד ותפילה.

ולמעשה יש להשיב שע"פ הידוע לנו מחכמי המדע והרפואה שאין הבדל בין סיגריה לסמים קלים שמופקים מהטבע (קנבוס) וראוים לשימוש רק לאחר עיבוד כימי, ועי' מה שכ' בשו"ת אשר חנן ח"ה (חו"מ סימן כ"ד) ושם הארכתי להוכיח שעישון סיגריות בקביעות "קרוב לאיסור מהתורה", וגם אם לא בודאי שיתבע בסוף לדין באם נגרעו כוחותיו מזה.

אלא שבמציאות אין להתעלם מאותם אלו שנגועים מכבר בנגע הסיגריות, וקשה להם להפטר מזה נפשית (ולחלקם הוא בבחינת נפשות) ולפ"ז יש להכריח שמי שכבר נמצא

בזה ישתדל להפסיק או לכל הפחות להמעיט כמה שאפשר, משא"כ אדם שאינו בעישון ודאי שאסור לו להתחיל מדינא, מאחר שיש הכרח ותודעה בזמנינו שהוא סכנה גמורה, וא"כ הכא נמי בסמים קלים דלעיל שמוגדרים כמעט כסיגריה.

ואע"פ שניכר השימוש בסמי הזיות שהינו חומר פסיכו-אקטיבי ושונה מסיגריות כי חוץ מהבעיות הבריאותיות ההבדל העיקרי ע"פ הרפואה הוא פגיעה במערכת העצבים המרכזית שמשנה את תפקוד המוח ולכך נגרם שינויים זמניים בהכרה, מצב הרוח, והתנהגות של המעשן, ובשביל להבין את זה התיעצתי עם יודע דבר והבנתי שאותם הסמים הטבעיים לא משפיעים ממש על המעשן בתפקוד היומי הם יכולים לקיים מצוות לעבוד ללמוד וכיו"ב כסתם איש רגיל רק בהרגשה אחרת, ובאמת שלא מצינו איסור בתורה להנות מהרגשת אפוריה ושלוה.

אמנם ישנם הרבה חסרונות גם בטבעי הוא הדבקות והדחף לאותה חוויה ובכך קונים ממש אדון לעצמם כל היום ורודפים ורודפים אחר זה בכדי שלא תתפוגג ההרגשה ויבוא עליהם העצבות, הדיכאון, והפחד, אי שקט והדומה לו ואפילו במחיר של ביטול תורה או ביטול שאר מצוות, ובאיזה שלב כלשהו גם הת"ח והירא"ש יחשב לו לחטא כי יתנכר אל האדון העליון יתברך אשר הזהירו בקבלת התורה מעבדות זולתו והוא פורק ממנו עתה עול מצותו.

ואותם הסמים הסינטטים (המוגדרים עדיין קלים כגון האקסטזי, ל.ס.ד. והדומה להם) הם הבעיה העיקרית בקטגוריה הזו של סמי הזיות שלרבות הדחף הביוכימי שנוצר במוח בשלבים מאוחרים יותר מחמת השחיקה נוספים לכך הרגשות אחרות וכבר לא נעימות כבתחילה ובתלות נפשית אלא גם תלות גופנית כגון צמא, צמרמורות, סחרחורות, הקאות, כאבים קשים בכל הגוף, ושוב בשביל להתגבר ע"ז הוא חייב את הסם וצריך לעלות במינון ותזמון וכן הלאה עד שהוא מגיע לסמים הקשים הן המעוררים (ספיד, קוקאין) והן נרקוטיים (אופיום, מורפין, הרואין) שתופעות ההתמכרות והסכנה שבהם פי כמה וכמה מסמי הזיות שממש בדרכי היישר למנוחה נכונה בבית העלמין.

ואותם הסמים הסינטטים אינם רק מביאים הרגשת אפוריה ושלווה (כהטבעי) אלא נוסף ע"ז תחושות בדיוניות והזיות מוזרות של שעות ומביאים את האדם להתנתקות זמנית מתוך עצמו, וכשוטה גמור הוא שפורק מעליו עול מלכות שמים, ובכך פוטר גם עצמו בכח ובידיים מן המצוות הן ת"ת והן שאר הענינים כגון ברכות, תפילה וכיו"ב, וזה כבר איסור בפ"ע (גיטין פא. ותוס' שם, בכורות ג:).

ועוד שמשבש עצמו מן הדביקות בהשי"ת כל עת שהוא תחת השפעה מהסם והוא היפך ה-שויתי ה' לנגדי תמיד שיצייר בנפשו תמיד איך שהוא עומד לפני השי"ת כי הקב"ה מלא כל הארץ כבודו (מור"ם בהג"ה סימן א' ושאה"ח ועיין בהשגות הרמב"ן שכתח הלאוין) ושני יסודות אלו הינם ארוכים וערוכים בש"ס ופוסקים, וא"צ להאריך בפשטותן ועיין בלב דוד (סימן ב') ובדברי

מלכיאל ח"ה (סימן קמ"ח) ובשו"ת זכר יהוסף (או"ח סימן ס"ד).

א"נ שהוכח מהרפואה והמחקר ששימוש בסמים בצורה מתמדה איזה שיהא קלים או קשים פוגעים בזכרון ובכח למידה (אך עדיין בצורה מגמתית ולא מוכח כלום) ואותם ת"ח או בע"ב שמושתמשים בזה גורעים גם מהלימוד תורה שעסקו ויעסקו ולפ"ז יש עליהם תביעה נוספת מלאו "השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים" (דברים ד' ט') וכדאמר ריש לקיש כל המשכח דבר אחד מתלמודו עובר בלאו השמר לך וכו' ורנב"י ס"ל דעובר בג' לאוין (מנחות צט:, ועיין בריטב"א יומא לח:).

ובמקו"א אמרו רבי דוסתאי ברבי ינאי משום ר"מ אומר כל השוכח דבר אחד ממשנתו מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו שנאמר השמר לך וכו' (אבות פ"ג מ"ח ועיין במהרש"א מנחות) שמתוך שכחתו הוא בא להתיר את האסור ונמצאת תקלה באה ע"י ושגגתו עולה זדון (רע"ב).

ולקייח סמים בקום ועשה בידיעה ברורה שזה מזיק לזכרון הרי שהוא מזיד לכל דבר הן בשכחת הלב והן בסתימת כח המחשבה והלימוד ומה שאמרו במשנה (שם) שאינו מתחייב עד שיסירם מלבו כלומר שישב ויפנה לבו לבטלה ובזה יסירם מלבו ואע"פ שאינו מתכוין שע"י כך יסורו מלבו (מאירי ותוספות יו"ט אבות שם) אבל אם השכחה ע"י זקנה או ע"י אונס אחר רחמנא פטריה (רבינו יונה שם) משמע שאם עושה מעשה בידיעה ובידים גרע טפי מיושב בטל וחייב בלאוין אלו.

וק"ו מאותם דברים סגוליים שקשים לשכחה בהוריות (יג.) שעליהם אמרו ג"כ פן תשכח כיון שעושה מעשה באכילתם שע"י זה שוכח לימודו הרי שהוא מסיר דברי תורה מלבו וחייב כמבואר בקונטרס התעוררות תשובה לגר"ש סופר (סימן א') דברי מלכיאל (ח"ד ס"א) שלמת חיים ח"א (סימן מ"א) מנחת דוד ח"א (סימן נ"ה אות ס"ב) וה"ה במי שאינו נוהר ליטול ידיו בדברים הנזכרים בש"ע (סימן ד' ס"ח) שעובר משום השמר לך כמבואר ברוח חיים ח"ב (פלאגי דף קס ע"ד) ובתשו"ן ח"א (סוף סימן ג') ובשבט הקהתי ח"א (סימן ב') בשם החזו"א.

ובספר חסידים (סימן תתר"ח) כתב וז"ל אחד שאל מחכם ואמר עכברים אכלו מן הלחם שיש לי האם אני רשאי לאכול מן הלחם הזה, אמר לו החכם למה לא תאכל אמר לו שאני ירא פן אשכח תלמודי ואני נוהר מלאכול כל מה שמשכח התלמוד ועתה אנכי רעב אמר לו החכם אינך חייב עד שישב ויסירם מלבו ואני רואה אותך שפעמים שאינך עוסק בתורה ואתה פנוי ובטל מד"ת וכו' ומוטב לך שלא היית נוהר מן הדברים המשכחים כדי שתשכח דברים בטלים שאתה עוסק בהם עי"ש. מוכח להדיא שאין איסור באכילתו והביאו נמי ביבי"א ח"ט (או"ח סימן צ"ה אות ז') ומשם השיג על האחרונים שדברו אחרת ועיין במש"כ בח"ב (יו"ד סימן ב') מפני ספרים וסופרים.

ולפענ"ד להכריח שאין ראיה מספר חסידים היפך רוב האחרונים שכל טענתו עד שאתה חושש למאכל שאכל בו עכבר תחוש לזה שאתה בטל מלימודך ממש אבל לא שאינו תופס מהגמרא בהוריות שהוא לאו ועיין

במקדשי השם ח"ב (סימן נא ז') ובמשנ"ה ח"ג (סימן ס"ב). ואפשר להסביר כפשט הדברים מ"מ באכילת עכבר או חתול וכו"ב שאר הענינים המבוארים בהוריות אינם אלא סגולי ולא רפואי משמע שבעובדא דידן בעישון סמים מוכח מהרפואה כן הרי שיודה שהוא לאו ולא גרע מיושב בטל שעושה מעשה ומוחק תאים מזכרון במוח.

מ"מ ודאי יסוד הלכתי זה עומד על ספיקו עוד מריש הדברים כי יש מהראשונים שתפסו שאין לאו זה אלא אסמכתא בעלמא בגמרא ולפ"ז גם לא מנו זאת במנין המצוות (רב האי גאון, רמב"ם, חינוך) ומאידך ויש שמנו לאו זה (סמ"ג ל"ת י"ג, סמ"ק ט"ו, יראים כ"ח, רשב"ץ בזהר הרקיע לאוין קי"ח, רמב"ן לאוין הנוספין ב', ועוד) וע"ע באורך בביאור על ספר הרס"ג להרב פערלא (עשין עשה יד) ויש עוד להאריך בזה.

מ"מ גם אין להקל ראש מאותה חוקה במדינה שאסור להתעסק בסמים ולרבות דינא דמלכותא יש טעמים רצויים בדבר שבד"כ תמיד סביב הסמים קיימים בעיות אחרות כגון רצח, אונס, זנות, שוד ועוד כהנה מרעין בישין, ק"ו יהודי שומר תורה ומצוות שנכלל בו גם חילול השם הנורא צריך להמנע ממגע החומר ומלהסתחר בו.

ועתה ידעתי שאין הרבה מי שעסקו בשאלה כזו אך שבינותי בספרים מצאתי מפורש באגרו"מ ח"ג (סימן ל"ה) שנשאל בהדיא בעישון מריחואנה לבחורי ישיבה והשיב לאסור מכמה עיקרי דינים שבתורה, קלקול וכילוי הגוף, מונע עצמו מת"ת ושאר מצוות שעשייה בלא דעת הראוי הוא כלא קיימם, גורם לעצמו

בסמים אפילו הקלים שבהם וקרוב הדבר לאיסור מהתורה משום כילוי הגוף והנפש, אך כל דברינו הוא בכללות ואלו שרוצים להתנסות בראשונה, אמנם תמיד יש יוצא מן הכלל כי אי אפשר לדרוש מן הנגוע בסמים להפסיק ולהלחם כנגד כוחו של הטבע, ולפעמים אצלו הוא בבחינת נפשות וצריך להתיר לו כפי איך שהחכם יורה לו, אך גם חובה עליו לדרוש במכוני גמילה מקצועיים, והוא חלק גדול מן התשובה לאלו שאוחזים בה בקצוות, ובכ"א יעשה שאלת רבו כי תמיד יש צדדים לכאן ולכאן.

תאווה גדולה ביותר והוא איסור בפ"ע כבן סורר ומורה, וסופו שילסטם הבריות, צער אביו ואמו, קדושים תהיו כפירוש הרמב"ן, וחתם בלשונו "סוף דבר הוא פשוט וברור שהוא מאיסורים חמורים וצריך להשתדל בכל היכולת להעביר טומאה זו מכל בני ישראל ובפרט מאלו שלומדין בשיבות" יעו"ש. ויש כמה נקודות שצריך להשיב ע"ד מהמציאות שישנם סמים קלים שאינם פוגמים בדעת בקיום המצוות בפרט אותו סוג שהוא זכר בספרו, מ"מ אין נפ"מ בזה כי שאר הענינים שהביא אמת הם כדברינו לעיל.

והמסקנה ברורה שאסור מן הדין להשתמש

ידיך אוהבך חנ"א ס"ט

סימן מ

אסור להשיב תשובה לאדם המבקש מלכתחלה עדיפות בעבירות

בטלפון ואנסה את חלקי, ואם גם לא נצליח ביחד להשפיע בלשון רכה, אז יש להניח לו ולהתעלם ממנו.

ותתפלל עליו לחזרה בתשובה או שתתפלל עליו שיכופו העליונים את התחתונים בכדי שלא יעשה עבירות כההיא ברתא תובי לעפרך (תענית כד). ולא גרע מגוסס פיזי שסובל שמותר להתפלל עליו שימות (כתובות קד. והר"ן שם) ק"ו בגוסס רוחני דאז ינוח נפשו ממלחמת היצר ועם ישראל רק ירויח מזה.

ואע"פ שק"ק ממה שאמרה ברוריה דביתהו יתמו חטאים מי כתיב חוטאים (ברכות י). קמ"ל שמתפללים שיתמו החטאים ולא הרשעים, ועיין במאירי ובמהרש"א (שם), אבל

לכבוד ידי"ן ר' ימ הלוי נר"ו
בת-ים שלום וכט"ס

ומה ששאלת באחד שנוסע לטיול ארוך בתאילנד ומודה שחלק מן הטיול הוא לצורך עבירות בעריות ושואל אותו האיש העדיפות מבחינת ההלכה עם נכרית או עם יהודיה שמסתמא ימצא גם שם רח"ל, ובקשת חו"ד העניה מה לענות לו.

וי"ל שאין לענות לרשע הזה ויש לגעור בו וכת"ר ינסה לשדל אותו שלא ליסוע או לכל הפחות תסביר לו על האיסורים החמורים שבענין ושאלו נפ"מ בין נכרית לישראלית והכל אסור ואל תרבה טעמים בענין שלא ילמד הענין כפי רצונו, ואם לא יעזרו דבריו ויפלו על אוזנים אטומות, אפשר שתפנה אותו אלי

מצאתי ברש"י (תהילים ק"ד ל"ה) יתמו חטאים וגו' "חוטאים" קמ"ל שימותו הם ולא שיחזרו בתשובה דוקא ולא כברוריה ועוד צ"ע ובירור.

ודע שאין זה דרכי להניח לישראל איזה שיהא לחטוא מן החמור שיש אפשרות לקל יותר כידוע, ותמיד דברי הרמב"ם (סוף מאמר קידוש ה') עומדים לנגד, ועיין במש"כ בשאלת יעב"ץ ח"א (סימן פ') ובחזו"א (יו"ד סימן ב'), מ"מ בעובדא דידן זה מה שראוי לעשות.

ואע"פ שלפי שאלתו ניכר שהוא מחפש איפה להמעיט בעבירה, וזה מעט מזכותו שיש לו קצת דת ודין לעומת שאר אחינו הטועים שעושים עבירות כפי הבא להם בלא שאלות לחכמי ישראל להמעיט ולמזער נזקים של מלאכי חבלה, מ"מ אלו מחלק השאלות הברורות של נבל בראשות התורה.

וכפי האמת ובסוגיות שבענין קימ"ל דישראל הבא על הגויה מכל האומות דרך אישות או ישראלית שנבעלה לגוי דרך אישות הרי אלו לוקין מן התורה ולא אסרה התורה אלא דרך חתנות אבל הבא על הגויה דרך זנות מכין אותו מכת מרדות מדרבנן, ואם ייחדה לו בזנות חייב עליה משום נשג"ז (נדה שפחה גויה זונה) ואם לא ייחדה אלא בא עליה בדרך מקרה אינו חייב אלא משום גויה וכל חיובן אלו מדרבנן, במד"א בישראל אבל כהן הבא על הגויה לוקה מן התורה (רמב"ם איסורי ביאה פי"ב).

ובכ"א בישראל הבא על הגויה אם זה בפהרסיה הלכה למשה מסיני שקנאים פוגעים בו (ע"ז לו:) ואם לא פגעו בו ע"פ הקבלה שהוא בכרת וכאילו נתחתן

לעכו"ם ונקרא מחלל קדש ה' (רמב"ם שם ה"ו).

אלמא דאם הוא ישראל בועל בת אל נכר בדרך זנות אינו אלא מדרבנן ואם זה בצנעה אין פוגעין בו, ולעומת זה הבעול ישראלית פנויה שבודאי היא נדה מה"ת וחייב כרת (רמב"ם איסורי ביאה פ"ד ה"א) ואם היא מופקרת לכל הוי קדשה ואסורה מה"ת ולוקה הבעול (רמב"ם אישות פ"א ה"ד).

א"כ בשביל למזער נזקים ולהפחית איסורים לכאורה היה עדיף לו בנכרית מופקרת ולא ישראלית והוא נלמד מספר חסידים (סימן קנ"ז) במי ששאל על יצרו שהתגבר עליו וירא פן יחטא לישכב עם א"א או עם אשתו נדה ושאר עריות האסורות לו אם יכול להוציא זרעו בכדי שלא יחטא והשיב לו להוציא ואל יחטא באשה אבל צריך כפרה ע"ז יעו"ש. והביאו הב"ש והח"מ (אה"ז כ"ג סק"א) ועיין במש"כ באשר חנן ח"ו-ז' (אה"ז סימן ע"ו). ע"כ ישנו יסוד ברור שיש למזער נזקים ולהעדיף להורות הקל מן החמור.

אך במעשה דידן בחרתי שיש לגעור בו ולא לענות לו הן על הקל והן על החמור לרבות שאם נבאר לו הענין ימצא לעצמו ההיתר שהוא מחפש ויזעק בקול גדול שהרב מתיר לבעול נכרית והעיקר שלא תהא יהודיה, א"נ שכל מה שדבר בס' חסידים הוא באחד ששאל בעת שעתו ממש על יצרו שנתגבר עליו ולא כמעשה דידן באחד שעומד ליסוע לחו"ל לטייל ע"מ לעשות עבירות בקום ועשה רק שמבקש להשקיש מצפוננו ומכין צידה לדרך בידיעות תורניות במה אפשר להפחית האיסור בנכרית או ביהודיה רח"ל.

חוץ מבוועל ארמית דממשכא ערלתיה ולא מבשקר (עירובין יט.) וקשורה בו ככלב שנאמר ולא שמע אלה לשכב אצלה בעוה"ז להיות עמה לעוה"ב (ע"ז ה. תנחומא וישב סימן ח) ועוד יש בו הפסד שאין בכל העריות כמותו שהבן מן הערוה הוא בנו לכל דבר ובכלל ישראל נחשב אע"פ שהוא ממזר ואילו מן הכותית אינו בנו שנאמר כי יסיר את בנך מאחרי מסיר אותו מלהיות אחרי ה' (רמב"ם שם ה"ז) ודבר זה גורם להדבק בעכו"ם שהבדילנו הקב"ה מהם ולשוב מאחרי ה' ולמעול בו (רמב"ם שם ה"ח).

ידיד'ך חנ"א ס"ט

וחלילה לנו להקל ולצדד לו באיסורי דרבנן מטעם שמא יפרצו יותר דאמרינן ליה הליטעו לרשע וימות והם דברי הרדב"ז ח"א (קפ"ז) שבענינים אלו צריך להיות מתון לפי שאין כל האנשים שוים ולא כל העבירות שוות והכל כפי עיני הדיין יעו"ש שהאריך להחמיר להקל לעוברי עבירות לבל יכשלו טפי היפך ספר חסידים הנ"ל. ועיין בזה בשו"ת אגרו"מ (חיו"ד סימן נ"ב) פרי השדה ח"א (סימן ק"י) ובשו"ת יהודה יעלה (אסאד סימן ק"מ) הלכ"ע ח"ה (שמיני אות ב').

ועוד שאין לנו להתעלם ממה שאמרו רז"ל דאברהם אבינו מסיק כל ישראל מגיהנום

סימן מא

לפני עיור או מסייע בטכנאי המתקין כבלים או אינטרנט

שייך ביה לפ"ע וכמו שב"ה התיר למכור פרה חורשת בשביעית משום שיכול לשוחטה (שביעית פ"ה מ"ח) ע"כ כל היכא למיתלא תלינן מ"מ הכא בחילוני ורחוק מן התורה ע"פ רוב חשוד בעריות הוא ולא שייך לתלות שעושה כבלים או אינטרנט בשביל שיעורי תורה, והוי לפ"ע דסוף דבר ישנה תקלה תחת ידי הטכנאי ולרבות דין עריות ה"ה חילולי שבת ומועדים.

אך למעשה יש מקום גדול להקל בכה"ג משום שאם הוא לא יעבוד בזה ודאי שהחברה תימצא אחרים שיעבדו בהתקנה, ואין במניעתו מהעבודה הצלה לאיש, ולפ"ז אינו דין לפ"ע מה"ת דהוי כחד עברא דנהרא לגבי

לכבוד ידיד'ך ר' יח. נר"ז

בת-ים שלום וכט"ס

ומה ששאלת מתוקף עבודך בטכנאי כבלים אתה נדרש לחבר לאנשים את הכבלים לטלויזיה ואף צריך להסביר להם איך להדליק המכשיר ולהעביר ערוצים וכיו"ב האם אין בו מדין לפ"ע ומסייע וה"ה בטכנאי שירות לאינטרנט.

וי"ל דאע"פ שניכר אצל רוב הציבור החילוני שהשימוש בכבלים או באינטרנט פתוח הינו לאיסורא במראות אסורים והרהורים רעים וכמעט וזו המלאכה המיוחדת לכך וא"א לצדד אפילו בספק שהכבלים או האינטרנט המה לאיסור והיתר שלכאורה לא

הושטת יין לנוזר (ע"ז ו:): וה"ה בשאר איסורין (תוס' שם ד"ה מנין).

וגם מש"כ בתוס' (שבת ג. ד"ה בבא) וסיע' דמ"מ איכא איסור דרבנן של מסייע בידי עוברי עבירה שחייב להפרישו שאפילו קטן אוכל נבילות ב"ד מצווין להפרישו כש"כ גדול, י"ל לרבות שהלכה כהמרדכי פ"ק דע"ז (מור"ם בהג"ה יו"ד קנ"א) דבכל כה"ג מותר, מ"מ גם בדברי היש מחמירין כהר"ן וסיע' שכתב הרמ"א (שם) י"ל שבמומר שג"כ הוא פושע ומכשיל עצמו אין ב"ד מצווין להפרישו מטעם הלעיטהו לרשע (ש"ך שם סק"ו) ואפשר דדמיה למלווה בריבית למומר שמוותר משום שאינו נקרא אחיך (בעה"ת מ"ו ח"א אות ה') ודין ערבות ילפי' מקרא דבאחיו א"כ אינו ערב בעד המומר (אבנ"ז יו"ד קכ"ו מהריטב"א).

ומאחר ורוב הציבור החילוני המה מומרים לד"ע ובכללם מחללי שבתות בפהרסיא ודינם כעכו"ם יצאו מכלל ערבות ואין חייב להפרישו מן האיסור גם למחמירים, וי"ל אף לאלו המסורתיים ששומרים שבת אך בביתם עדיין ישנם מכשירי העריות בלא רסן כבר כתב הדגול מרבבה (שם) לפרש דבישראל אפילו אינו מומר גמור אלא למצוה אחת י"ל דמצווה להפרישו רק בעבירה דשוגג ולא במזיד דכל העובר עבירה במזיד יקרא מומר לאותו דבר.

מעתה רוב המשתמשים באינטרנט ובכבלים המה מזידים ק"ו לאלו המסורתיים ששומרים שבת ומועדים ובכ"א מחזיקים

מכשירים אלו לצורך הנאה ובידור שאינו בדרך ההלכה הרי שאין כאן מסייע לדג"מ.

ואע"פ שישוד דברי הש"ך והדג"מ המה מפוקפקים להרבה פוסקים מ"מ כדאי הוא להלכה לסמוך עליה' כדין תקנת השבים לבעל"ת שלא יעזבו מקור פרנסתם, וע"ע באורך מש"כ בשו"ת אשר חנן ח"ו-ז' (יו"ד סימן ל"ד) ובשו"ת שמחת כהן ח"א (יו"ד רט"ו) שו"ת לב דוד (סימן ד') שו"מ ח"ב (מה"ת סימן ו').

ובכלל ואם נחוש לשאר הפוסקים שבכ"א אסור משום ערבות גם למומרים הן בשוגג והן במזיד דסוף דבר ישראל הוא וחייב למחות בעוברי עבירה ולהפרישו מאיסורא אפילו בהכאתו (ב"ק כח.) או בהשחתת ממונו (ברכות כ.) ק"ו שלא לעזור לו, כבר נשאל מהרי"ו בתשובה (סימן קנ"ז) אם חייב אדם להוציא ממון בשביל להפריש את חבריו מאיסורא השיב שאינו חייב וע"כ נהגו להקל מלמחות בעוברי עבירה שיש לחוש שיהיו עומדין על גופנו ומאודנו והביא ראיות לדבריו וכ"פ מור"ם בהג"ה (יו"ד קנ"ז ס"א, של"ד סמ"ח) ומשמע אפילו שאין סכנה בדבר אינו מחוייב לבזוז ממונו (פת"ש קנ"ז סק"ה).

א"כ מסתבר דה"ה שאינו חייב לעזוב מקור פרנסתו בשביל ערבות וכמבואר כ"ז נמי בתשו"ן ח"ה (סימן ס"ד) ק"ו מהאמור לעיל אליבא דהש"ך והדג"מ אי"צ לכל זה, ובכ"א ראוי לחפש מקור פרנסה אחר, אבל לא יעזוב עד שימצא מה שמתאים לו.

חנ"א ס"ט



סימן מב

ספרית לנשים חילוניות לענין לפני עיור

לכבוד מזכה הרבים הרב צביקה בן דוד שליט"א

בת-ים שלום וכט"ס

ומה ששאלת חו"ד העני' בספרית נשים שחזרה בתשובה אם יכולה להמשיך בעיסוק זה אע"פ שהיא עושה תסרוקות לנשים חילוניות נשואות וכיו"ב שאר צרכי יופי או שצריכה לסגור את העסק מדין לפ"ע ומסייע בידי עוברי עבירה.

וי"ל כפי מש"כ בכמה דוכתי להתיר בדומה לזה לבעל"ת שאין לסגור בעדם הפרנסה המצויה להם ויש הרבה מה להליץ בעדם דאין לפני עיור מה"ת דהוי כחד עברא דנהרא לגבי הושטת יין לנזיר (ע"ז ו:ו) וה"ה בשאר איסורין (תוס' שם ד"ה מנין).

וגם מש"כ בתוס' (שבת ג. ד"ה בבא) וסיע' דמ"מ איכא איסור דרבנן של מסייע בידי עוברי עבירה שחייב להפרישו שאפילו קטן אוכל נבילות בי"ד מצווין להפרישו כש"כ גדול, י"ל לרבות שהלכה כהמרדכי פ"ק דע"ז (מור"ם בהג"ה יו"ד קנ"א) דבכל כה"ג מותר, מ"מ גם בדברי היש מחמירין כהר"ן וסיע' שכתב הרמ"א (שם) י"ל שבמומר שג"כ הוא פושע ומכשיל עצמו אין בי"ד מצווין להפרישו מטעם הלעיטהו לרשע (ש"ך שם סק"ו) ואפשר דדמיא למלווה בריבית למומר שמותר משום שאינו נקרא אחיך (בעה"ת מ"ו ח"א אות ה') ודין ערבות ילפי' מקרא דבאחיו א"כ אינו ערב בעד המומר (אבנ"ז יו"ד קכ"ו מהריטב"א).

ומאחר ורוב הציבור החילוני המה מומרים לד"ע ובכללם מחללי שבתות בפהרסיא ודינם כעכו"ם יצאו מכלל ערבות ואין חייב להפרישו מן האיסור גם למחמירים וי"ל אף לאלו המסורתיות ששומרות שבת אך אינן מכסות ראשן וכיו"ב כתב הדגול מרבבה (שם) לפרש דבישראל אפילו אינו מומר גמור אלא למצוה אחת י"ל דמצווה להפרישו רק בעבירה דשווג ולא במזיד דכל העובר עבירה במזיד יקרא מומר לאותו דבר.

ובכלל ואם נחוש לשאר הפוסקים שבכ"א אסור משום ערבות גם למומרים הן בשווג והן במזיד דסוף דבר ישראל הוא וחייב למחות בעוברי עבירה ולהפרישו מאיסורא אפילו בהכאתו (ב"ק כח.) או בהשחתת ממונו (ברכות כ.) ק"ו שלא לעזור לו, כבר נשאל מהרי"ו בתשובה (סימן קנ"ז) אם חייב אדם להוציא ממון בשביל להפריש את חבריו מאיסורא השיב שאינו חייב וע"כ נהגו להקל מלמחות בעוברי עבירה שיש לחוש שיהיו עומדין על גופנו ומאודנו והביא ראיות לדבריו וכ"פ מור"ם בהג"ה (יו"ד קנ"ז ס"א, של"ד סמ"ח) ומשמע אפילו שאין סכנה בדבר אינו מחוייב לבזוז ממונו (פת"ש קנ"ז סק"ה).

הכ"נ במי שכבר יש אצלה מספרה ושאר צרכי יופי לנשים אינה חייבת לסגור העסק ולהפסיד בשביל ערבות בישראל וי"ל אפילו במקרה ואין לה עסק רק שכעת רוצה לעבוד בזה גם מותר לה דהוא מניעת ריווח כהפסד ממון לענין זה ק"ו מהאמור לעיל אליבא דהש"ך והדג"מ שאי"צ לכל זה.

וזה קו מתון מאוד להמליץ בעד הבעל"ת שמתחזקים שלא מיד צריך לזרוק ולעזוב מקור פרנסה וכש"כ חיי משפחה וכיו"ב כי תמיד יש פתרונות כמעט לכל דבר ע"פ ההלכה ולפ"ז חובה להתייעץ עם ת"ח ופוסק שמכיר בענינים אלו ובפרט את הנפשות

העושות ובעל כחא דהיתרא, וח"ו לפנות לת"ח ורבנים שלא יודעים מהו נפש של בעל תשובה ומסתמא שגם הם בעלי כחא דאיסורא שמורים כמעט בכל דבר "אסור".

חנ"א ס"ט

סימן מג

להשאיר הטלויזיה דלוקה מערב שבת לאלמנה שמתחזקת מעט בדת

מ"מ בעובדא דידן באנשים שמתחזקים מעט בדת ואין דרך להוריד אותם מיד מההרגלים והנאתם כדאי הוא לתפוס את עיקר הדין שמותר להתחיל כל מלאכה מערב שבת והיא נגמרת מאליה בשבת (ש"ע רנ"ב ס"א) א"נ דאין מצווים על שביתת כלים (ש"ע רמ"ו ס"א) ק"ו בכלים שעושים מלאכה מעצמם בלא נגיעת ידי אדם שמותר ואי"צ בהבלעה (חת"ס או"ח סימן ס"ג) ע"כ יש היתר גמור בשימוש שעוני שבת לכל מכשיר ומכשיר.

ואפילו בתוכניות של ישראל שנעשות בשבת רח"ל ויש בזה איסור הנאה אפשר בכ"א להקל להם ע"י שעון או שישארו הטלויזיה דלוקה דסוף דבר הוא מעשה שבת וקימ"ל מדרבנן הוא (ב"ק עא.) וכ"ז עדיף לעומת הדלקה וכיבוי המכשיר שזה מדאוריתא.

והכל מתוך יסוד דברי הרב חסידים (סימן קע"ו) שכתב באחד שהיה מתירא שלא יכשל בא"א או באשתו נדה ח"ו טוב לו להוציא זרע לבטלה משיכשל ח"ו באיסור א"א או בנדה רק יתענה מ' יום בימי הקיץ או ישב בקרח בימי החורף והביאו הח"מ והב"ש (סימן

לכבוד ידי"ן הרה"ג א.א. שליט"א ירושלים שלום וכט"ס

אודות האלמנה שכעת ממש מתחזקת בדת אך עדיין לא שומרת שבת כהלכתה וקשה עליה הפרידה מהטלויזיה והרדיו ושאלת אם ראוי להורות לה שתדליק את הטלויזיה ע"י שעון שבת או שתשאיר אותה דלוקה מערב שבת, כי שמעת מת"ח שיש לאסור הוראה זו ועדיף שיחללו השבת כהרגלם מאשר ליתן להם לחשוב שבדרך זו מותר.

והשבתי לכת"ר להורות היתר בזה בשעת הצורך אע"פ שכבר מקובל לאסור בכל כה"ג השתמשות במכשירים אלו ע"י שעון שבת והוא מנהג ברור עד כדי שנתפס לאיסורא משום זילזול בקדושתה של השבת, משא"כ הדלקת האור והמזגן שמקובל להתיר ע"י שעונים ואינו מקלקל את קדושת היום, ועיין במש"כ באגרו"מ ח"ד (או"ח סימן פ"ד) וביבי"א ח"ו (או"ח סימן ל"ד) ובשו"ת אלקבץ ח"ב (או"ח סימן ב') ולרבות שאם השידורים ע"י ישראל בשידור חי בשבת הוי הנאה ממעשה שבת ואסור מדינא (ש"ע שי"ח ס"א).

כ"ג סק"א) ומוכח דיש ענין להורות להפחית באיסורים אך כל מקרה לגופו ותמיד יש להתיעץ עם חכם בנדונים אלו כי פעמים ע"י הוראה כזו לא תהא שום תועלת והתקדמות

לתשובה. ועיין במש"כ באשר חנן ח"ו-ז' (אה"ז סימן ע"ח).

חנ"א ס"ט

סימן מד

להניח מחשב דלוק בד"ת על ספרי קודש

לכבוד ידי"ן הרב א.ג. שליט"א
ירושלים שלום וכט"ס

ומה ששאלת אם מותר להניח מחשב נייד דלוק בדברי תורה על ספרי קודש פתוחים או סגורים בעת הלימוד.

וי"ל שאסור משום בזיון כי סוף דבר המחשב במהותו הינו חול על ספרים שהינם קדושה (משנ"ב קנ"ד סק"ז) ואע"פ שהמחשב דלוק בספרי קודש מ"מ אין בו ממש כשאר כתבי הקודש ולכך גם אינו צריך גניזה משנתקלקל, ומה שאסור להכנס עם מחשב דלוק למקומות המטונפים משום התיבות שיש בו, ומשכבה אין שום איסור.

ואת"ל שיש בו משהו מן הקודש מ"מ אינו עולה על תשמיש דתשמיש ואף גרע טפי כי כל מכלול המחשב לא לכבוד קאי אלא לשמירה או איכסון קבצים שכאמור אין בו כתב של ממש, ועיין בשו"ב (קנ"ד ס"א), ע"כ פשיט"ל שלהניח על ספרי קודש אסור כי בדבר שקדושתו קלה אין להניח על דבר שקדושתו חמורה (ש"ע יו"ד רפ"ב סי"ט) ואפילו להגביה המחשב בשעת לימוד ע"י שמניח ע"ג הספרים אסור והוא כש"כ מהי"א שאפילו להניח ספר ע"ג ספר בשביל להגביה

אסור (ט"ז רפ"ב סק"ג) ויש חולקים (מג"א קנ"ד סק"ד) אבל במחשב ע"ג ספרים ניכר שכו"ע מודו לאסור אפילו בשעת הלימוד, וק"ו ממה שאמרו שלא יניח אדם ספר על ברכיו וב' אצילי ידיו עליו משום בזיון (מור"ם בהג"ה רפ"ב ס"ז) וע"ע בכל זה באשר חנן ח"ב (יו"ד סימן י"א אות מא).

ולמעשה מסתבר מתוך שהאיסור נובע מבזיון הספרים ניכר שכ"ז דוקא שמניח המחשב ע"ג ספרי קודש סגורים שעושה הספרים כספסל וכעץ בעלמא כי כאמור יש הכרח שהמחשב אינו נקרא אפילו תשמיש קדושה או מצוה אחרת אפשר שהלכה כהמג"א (שם).

אבל אם הוא בעת הלימוד שצריך שהכל יהא פתוח לפניו ואין לו מקום רחב ומספיק להכל, נראה שמותר יהא להניח המחשב ע"ג הספרים הפתוחים כי לרבות שניכר שאין הספרים כעץ בעלמא או ספסל לשרת המחשב הדלוק משום שמשתמש בהכל א"נ שהתלמוד עדיף במקום חשש ביטול תורה וטירדת המחשבה אם יניח במקום מרוחק או בלא נוחות.

ידידך חנ"א ס"ט

סימן מה

הנחה במסחר לרב או לת"ח

תורה שקראו ע"ז תגר משום קרדום לחפור בה וחילול השם (רמב"ם ת"ת פ"ג ה"י, ובפה"מ אבות פ"ד) כבר השיגו ע"ז משום עת לעשות לה' וכהמנהג הידוע קודם הוראות הרמב"ם (כס"מ שם) ועיין במש"כ בב"י (יו"ד רמ"ו סכ"א) וביש"ש (חולין פ"ג ס"ט) ובדבר שמואל (אבוהב סימן קל"ח) ובאש"ח (שם סק"ו) בסוגיא זו.

אך בקבלת הנחות לת"ח ניכר שגם הרמב"ם מודה שאין בזה משום הנאה שאין בו מן המתנה או ההספקה שמביאה לידי בזיון וחילול השם כאמור ונמי מדין קרדום לחפור בה אין בה וההיפך כי ניכר ההוקרה לתורה ולומדיה, וכיו"ב כ"כ בחלקת יעקב (יו"ד סימן קל"ח) בקבלת הנחה אפשר שהוא מכבוד התורה שמכבדים ללומדי התורה ואפשר לדמותו למכירת סחורתו בשוק קודם לכל אדם וגם שפטור ממסים וארנונה דזה מותר אף לרמב"ם בפיהמ"ש (שם).

חנ"א ס"ט

לכבוד ידי"ן הרב פ.ס שליט"א
בת-ים שלום וכוט"ס

ומה ששאלת שבבת-ים קיים "כרטיס אברך" המחולק בין האברכים והת"ח שבעיר ומקנה הנחות באחוזים בכמה מבתי עסק שמשותפים במבצע, אי שפיר עבד לעשות כן או חשיבי כקרדום לחפור בה ושאר חששות של הנאה מד"ת.

ויש מקום גדול להקל בזה ואין זה מן הצדקה המאוסה שמביאה בזיון גדול לתורה ולת"ח בכלל לרבות החילול השם הנורא בעיני רבים ודבר ה' בזה שלכאורה רוב הת"ח עניים ושהתורה ח"ו היא מביאה את העניות הגשמית לאדם, אלא שהכל תכסיסי תגרים לחבר בין הקהילה כגוף אחד וסוף דבר שכולם מרויחים מזה בדרך של יושר וכבוד, ואף בקהילות של עשירים או בני מלאכה ישנם כרטיסי חבר להנחות, ק"ו אצל בני התורה שראוי יותר. ועיין במש"כ באורך באשר חנן ח"ו-ז' (יו"ד סימן מ"א סק"ב).

וגם בענין הנאה של מתנות ופרנסה מדברי

סימן מז

שלא לכתוב תואר "רבי" על ת"ח שרגילים לכתוב עליו הרה"ג או יותר

מפורסמים ובעלי הוראה ק"ו שיש לו תלמידים חובה היא לציין אותו בדרך הכבוד הראוי לו והרגיל בו כפי שהעולם מכנים אותו, וכגון במי שרגילים לכתוב עליו הרה"ג או הגאון וכיו"ב

לכבוד ידי"ן הרה"ג נתנאל אוהנה שליט"א
ירושלים שלום וכוט"ס

ומה שדברנו בהלכה במי שכותב מאמר תורני וכיו"ב ושם מזכיר מדברי רבנים ות"ח

ת"ח שאין לו חלק לעוה"ב ובכלל דבר השם בזה (סנהדרין צט: ש"ע יו"ד רמ"ג ס"ו).

וכבר דברתי בזה באורך וברוחב באשר חנן ח"ו-ז' (יו"ד סימן ל"ו) וחבל להכפיל, והבאנו הצדדים בזה משם זקן אהרון (הלוי סימן צ"ז) שד"ח (מער' חנופה כלל ק"מ) מעשה איש (חו"מ סימן י') ועוד יעו"ש ותרו"ץ.

ודע ששמתי לב שכל המניעה מצד הרבה ת"ח לפרגן זל"ז הוא מרמות רוחא שאם יאמר על חבירו שהוא חכם או גאון וכיו"ב כבר מיד חושב שהוא ממעיט מעצמו ואין זה אלא רודף אחר הכבוד.

ידידך חנ"א ס"ט

לא יכתוב רק ר' או הרב בלא תואר מקביל הרגיל בו, ואפילו שאותו רב או ת"ח הוא חברו ללימודים או שמשתנה לו בחכמתו בכ"א אסור לו להמעיט בערך חברו הת"ח ק"ו בגדול ממנו.

ואין זה ממידת הגאווה ח"ו לדרוש זאת אלא שבימינו הרושם הוא ענין מרכזי בחברה החרדית והתארים מורים על ערכו של הת"ח בעיני הציבור, ולפ"ז שלא יטעו בו תלמידיו ושומעי לקחו בטענה שאם הרבנים מכנים אותו רק ר' או הרב בלא תואר מקביל, אזי יסיקו מסקנות שאין רבם ראוי לאיצטלא דרבנן להורות הלכה ולא יקבלו ממנו דבר.

והעומד בדרכו ומצפצף ביסוד הלכתי זה אינו אלא ממחטיאי הרבים לרבות שמלבין את פני חבירו ברבים אף מצנן בכבודן של

סימן מז

לעמוד לפני ת"ח שמדבר איתו בלימוד

או כיון שעבר יושב מיד אפילו שהוא בתוך ד"א וכן הלכתא (רמב"ם ת"ת פ"ו ה"ו, והטש"ע יו"ד רמ"ד).

משמע שאם לא עובר מלפניו אלא שעומד ע"י אפילו שאינו משוחח חייב להמשיך לעמוד, כש"כ שאם משוחח עם החכם שחייב לעמוד לפניו ומכוער הדבר שהוא ישב והרב עומד ועונה על שאלותיו.

אך אם ניכר שיש מחילה מצד הרב או הת"ח ונראה שכך נהוג בפני ת"ח של ימינו אינו חייב לעמוד מ"מ מצוה איכא (ש"ע שם סי"ד),

לכבוד ידי"ן הרב מא נר"ו
בת-ים שלום זכ"ס

ומה ששאלת במי ששואל או משוחח בד"ת עם ת"ח שעומד, האם חייב גם השואל או המשיב לעמוד או שיכול להמשיך לשבת. **והשבתי** שהענין פשוט ולא גרע מחכם שעובר שאינו חייב לעמוד עד שיגיע לתוך ד' אמותיו וכיון שעבר מלפניו יושב (קידושין לג. ש"ע יו"ד רמ"ד ס"ט).

ואין נפ"מ בין הפירושים "עבר מלפניו" דאינו יושב עד שיעבור ממנו ארבע אמות שניות (רש"י ד"ה עומד, רא"ש פ"א סימן נ"ט)

וכדאי להחמיר שהוא יסוד גדול ביראת שמים שנאמר מפני שיבה תקום וכו' ויראת מאלהיך ועיין במש"כ באשר חנן ח"ו-ז' (יו"ד סימן ל"ה).
ידידך חנ"א ס"ט

סימן מח

שלא לקרוא ולעיין בספרים או חוברות המשמיצים את גדולי ישראל

לכבוד ידי"ן הרב א.א. נר"ו

בת-ים שלום וכט"ס

חשבתי לכתוב לכבודו על מעשיך הנמשכים לקרוא ולעיין בכל מיני ספרים וחוברות שיצאו לאחרונה המרובים בשימצה על גדולי ישראל בדרך של מים עכורים וסרוחים הנובעים ממקור משחת הקנאה והשנאה, ויש להציע מלב אל לב להמנע מזה כי רבים חללים הפילה בקרור וצינון בכבודם של ת"ח וגדולי ישראל בכלל, והש"ס ופוסקים מלא בגנות המזלזל בת"ח, ועיין מש"כ בהקדמה לאש"ח ח"ו-ז'.

וגם אם תאמר חזק אני בסופו של ענין הדברים מחלחלים ובאיזה מקום ימצא פתח לחדור ללבך ולטנפו ולהבאיש ולהשחית ביתו, וגם אתה תאסף לאותם כתות מחריבי הדת בסרחונם וזוהמתם, ולא גרע מהסתכלות והבטה בספרי הפילוסופיה שיש לאסור מדינא משום השפעה בחסרון אמונה בהשי"ת וכמו שהארכתי באשר חנן ח"ו-ז' (סימן ל"ט) י"ל הכ"נ מחשש השפעה שלילית על ת"ח יש לאסור מן הדין הסתכלות בהם, ק"ו שאסור להראות הכתובים לע"ה שהם מתרגשים מכל מה שכתוב וחקוק בעט ברזל כאילו הלכה למשה מסיני והזהירות בכך היא שבעתיים.

והגרוע מכל ששמתי לב שהינך אוחז גם בכתובים הישנים אודות הגנות על

צפירת תפארה הנור והעטרה מרן הרא"ה זיע"א שהיה רשכבה"ג ומלך בירושלים שהלהיב כל איש ישראל ליוצרו ודתו הן בדרשותיו והן בספריו הגדולים המלאים בתורה עיון וירא"ש, ואם כל זה יצאו כנגדו בכתובים בכל מיני ירחונים על היותו בעד הציונות והקמת המדינה וקירוב רחוקים.

וע"ז גם כתב להשיב קשות בספר הגדול אוצר המכתבים (משאש ח"ב תרפ"ה) לאותו עורך הירחון "בית ועד לחכמים" שבראש כתביהם נגעו נגע צרעת ממארת של לשון הרע ועביט של שופכין ששפכו אנשי לצון בלשון מדברת גדולות ברעש נורא ואיום על גאון ישראל מהר"ר אברהם יצחק הכהן קוק ורק רוח עושים של הקנאה והשנאה מדבר מתוך גרונם ובני קרח לא מתו רק בכל דור ודור קמים קרחים חדשים לבקרים אשר יקרחו קרחה בראשם ופאת זקנים אשר הם הדרת פנים של כל ישראל יגלחו בתער לשונם הרע וכזאבי ערב ודוב אורב מתחפשים ומתכסים בעורות כבשים תמימים של חרדים קנאים נלהבים וחקי דרך ארץ אשר קדמה לתורה אינם אוהבים והם הם מכת הכסילים. וע"ע באוצר המכתבים (סימן תתפ"ט).

ולפני כמה שנים גם יצא הספר המכוער "דת הציונות" לרבות שאסור לעיין בו על

שמשמין את כלל הדתיים הלאומים אף הגדיל לעשות שסילף דברים על גדול הדור דאז מרן הראי"ה זיע"א, ועוד שאר ת"ח שבימינו, ואותו מחבר בליעל שבעבר היה במגור הדתי לאומי שבעט בעקרונות שגדל עמם וכעת קורא לעצמו בעל תשובה "שנשרף", והוא נעשה כחיה פרועה בדעותיו ככת הסאטמר או כהקו החרדי ליטאי המתנשא כאילו והם הכל בעולם, והאמנם על המחבר הנ"ל נח יותר אילו נהפכה שליתו על פניו ולא יצא לאויר העולם הוא ושאר חבריו בדעותיו, ושמעתי וראיתי שהרבה מגדולי ישראל ובכללם הגר"ש אלישיב זיע"א ויבדל"א מרן הראש"ל שליט"א שצווחו על הספר והמחבר בכלל על שהעז פניו כלפי

ראש העטרה מרן הראי"ה זיע"א, ואי"צ להאריך בזה יותר.

ועל אותו רעיון יש להשתדל שלא לעיין בספר אורחות רבינו חלק ה' שיש שם הרבה זלזול בגדולת רשכבה"ג מרן הראש"ל שליט"א ובאותו ענין גם על הגר"ש גורן ז"ל וגם עיונים בספרים קדמונים יותר כדאי שלא לעיין בהם כמו בספר "עקיצת עקרב" ואחרים אע"פ שאותם עקיצות הם מגדולי תורה מ"מ אנו הקטנים לא מבינים הרבה ואין לנו הצורך להכנס לזה, שהכל מכל מוריד ביראת שמים וערך ת"ח בעינינו.

ידידך חנ"א ס"ט



סימן מט

הלואה ברבית לנכרי ומחלל שבת בפהרסיא

לכבוד ידי"ן מזכה הרבים הרב אברהם גבאי שליט"א
רב ק"ק אור עקיבא שלום וכט"ס
אודות בעלי תשובה חדשים שמרביתם בעבר היו עוסקים בדברים פלילים כולל הלואה ברבית (שוק האפור) וכיום חלקם שחזרו בתשובה מבקשים עדיין להתפרנס בקלות ע"י הלואה ברבית אך בהיתר, ושאלת אם יש דרך להקל עליהם בלא טפסים של "היתר עיסקה" וכיו"ב כי רבים הפרטים והתנאים לכך וסה"כ מרביתם הן המלוה והן הלוה אינם מבינים ההלכה ופשר הענין של ההיתר עיסקה.

מתעסקים בזה להלוות ברבית אך ורק למחללי שבת בפהרסיא ולגויים, וצריך לבדוק אם אפשר להשפיע שלא יתעסקו בזה בכלל כי ישנם בעיות אחרות, בפרט בדרך הגבייה באם קשה ללוה לשלם אח"כ מדין לא תהא לו כנושה ובמקו"א כתבתי בזה, אך כמובן לא לנסות ולדחוק יותר מדאי השבים, אחרת נפסיד גם את זה, ועדיף להתיר בהיתר ולהניח במה שהם רגילים להתפרנס ממנו ולהסביר לו ההלכות גם לגבייה מהלוה.

הלואה ברבית קצוצה לנכרים

סתם הלואה לנכרים קימ"ל מה"ת מותר להלוות לגוי ברבית (ב"מ עב: וכפשט הראשונים) וי"א שהיא מצות עשה (רמב"ם

והצעתי לכת"ר להורות לקהילתו וגם לשומעי לקחי אוחזי שוק האפור שעדיין

מלוה פ"ה ה"א-ב') ורוב הראשונים חולקים דהוא לאו הבא מכלל עשה לנכרי אתה רשאי אבל לישראל אי אתה רשאי להשיך (תשובת הר"ן סימן נ"ז), וראו חכמים לגזור שמא ילמוד ממעשיו ויבוא להלות לישראל ברבית, ולכך התירו רק בכדי חיותו ואילו לת"ח מותר אף בכדי חייו משום דליכא למיחש להכי (ב"מ שם, רי"ף רא"ש ורמב"ם, והטש"ע יו"ד קנ"ט ס"א).

והאידנא מותר בכל ענין אפילו לע"ה יותר מכדי חייו שאי אפשר להשתכר בשום משא ומתן אם לא שנושא ונותן עם הגויים והוא טעם כעיקר ועוד שרבו מסים וארנוניות ואין שיעור לכדי חייו א"כ לא שייך ברבית שמא ילמוד ממעשיו טפי משאר משא ומתן שמותר (תוס' שם ד"ה תשיך, וטש"ע ש"ך וט"ז שם).

נמצא במקומות שאם היה רוב ישראל ביחד שיכולים להשתכר זמ"ז שייך לאסור רבית של נכרי שמא ילמד ממעשיו (תוס' רא"ש שם, או"ז סימן ר"ח, והראב"ה, תרומות שער מ"ו ח"ג) וע"ז הרבה תמהו מנהג הדורות ההיתר בזה (פרי האדמה ח"ב מלוה פ"ה ה"ב) ק"ו באר"י בימינו שלכאורה חזר האיסור למקומו (כרם שלמה מאזוז סימן קנ"ט אות ח', מלוה ה' ח"א פ"ג ה"ה).

ואין להקשות בדבר שנאסר במנין בע"י מנין אחר לבטלו כי בעובדא דידן הוא בהיפך וקימ"ל שהתירו איזה דבר שבמנין או פטרו חיוב מצוה במנין ורוצים להחזיר החיוב או האיסור לא נאמר כלל זה וא"צ מנין אחר (רדב"ז ח"ד סימן צ"ד) ולא גרע ממה שהסכימו האחרונים בבהמה דקה באר"י

שלש"ע (חו"מ סימן ת"ט ס"א) בזמן שאין מצוי שדות לישראל באר"י מותר לגדל אבל האידנא שזכינו ליישב ישראל באר"י חזר איסורו, ועיין באורך מש"כ ביבי"א ח"ג (חו"מ סימן ז').

אבל למעשה נ"ל שבמדינת ישראל ק"ו יהודים שבמדינות חו"ל עדיין עומד ההיתר בעינו אע"פ שלא אמרין רוב המסחר ומשא ומתן בין הנכרים שבנינו, מ"מ ישנם אחוזים ניכרים במשא ומתן בין יהודים לערביי ישראל שבעוה"ר מונים כעשרים אחוז מאזרחי המדינה ובכללם למהגרים או לערביי שטחי הרשות שבשליטת צה"ל שעובדים בעבודות הבנין הנקיון והחקלאות או אפילו חברות ישראליות שבעלותם הוא חלק מן הגויים מחו"ל כחברות הביטוח והדומה להם, ונצרף הרעיון של עולי רוסיה בתוכנו המונים כמליון איש ורובם כנכרים ממש שהתבללו תוך המשא ומתן בארץ.

ועוד נצרף הטכנולוגיה הקיימת בימינו שהביאה את העולם כולו לתוך אר"י וההיפך ע"י תקשורת ומשלוחים לענין יצוא וייבוא פרטי או מסחרי, ולהבדיל אפשר שגם הישראלים שהם רוב במדינה בעו"ה מחללי שבתות בפהרסיא דינם נמי כעכו"ם לענין זה שלא ללמוד ממעשיו ולא שייך בהם תינוקות שנשבו גם לאלו דס"ל הכי כי כו"ע מודו שאין ללמוד מהם.

ואע"פ שאכן ישנם גושי התישבות שאין להם שום משא ומתן עם הנכרים והדומה להם מ"מ גם א"א להשיב גזירה לחלקים ולומר שבמקום כזה מותר להלוות ומקום אחר אסור אלמא כולם בטלים לרוב, ונמצא אלו

מכלל עמיתך שרויין בין האומות וא"א לנו להשתכר בשום דבר אם לא נישא וניתן עמהם.

כש"כ שכל יסוד ההלכה בזה אינו על טעם אחד ולר"ת בתירוץ בתרא מעולם לא אסרו רב נחמן ורב הונא רבית דנכרי, ולטעם הג' משום מס וארנוניות אע"פ שבימנו המס קבוע וקצוב מ"מ נאמנים דברי המאירי (שם) שבגולה מתוך שהצרות מתגברות והשעבודים קשים הסכימו הרבה מפרשים שהכל בכדי חיות וכש"כ במקומות שאין האומנות מצויה לישראל. וכיום במדינת ישראל המסים גבוהים בכל דבר בעשרות אחוזים משאר כלל מדינות העולם וכ"ז משום צרכי הביטחון השוטפים, א"נ והיוקר יאמיר בכלכלת הבית, וקניית הדירה בכלל, מחמת גזירות המסים של כל ממשלה איזה שתהא, וחייב להסכים שכל רווח בשכבת רוב העם הוא בכדי חיות ולא דוקא לעשירות.

הלואה בריבית קצוצה למחלל שבת בפיהרסיא

מענה מומר להכעיס אפילו לדבר אחד או שהוא מומר לעבודת כוכבים או לחלל שבת בפיהרסיא או שהוא מומר לכל התורה אפילו חוץ משתים אלו מוסכם שדינו כעובד כוכבים (חולין ד:; ש"ע או"ח סימן שפ"ה ס"ג, יו"ד סימן ב' ס"ה, חו"מ רס"ו ס"ב, כה"ח יו"ד ב' סקמ"ח ושאה"ח) והכל משום שהעכו"ם כופר בקב"ה והמחלל שבת הוא כופר במעשה בראשית ומעיד שקר שלא שבת הקב"ה במעשה בראשית (רש"י ה. ורמב"ם שבת פ"ל הט"ו) ולא חילקו בין לתיאבון ולהכעיס אלא באחד משאר מצות אבל ע"ז

וחילול שבת אפילו לתיאבון הוי כנכרי (מאירי חולין ב., ב"י יו"ד ב' וס"ס רס"ח, ובכס"מ ביאה פי"ג הי"ז).

קמ"ל דמחלל שבת הן לתיאבון והן להכעיס דינו כנכרי ובחשבון פשוט נמצא שמותר גמור להלוות לו ברבית כדין יין נסך, שחיטה, אבידה, טעות ועוד ענינים הן להקל והן להחמיר עליו.

ובכלל ברבית שהוא מן המורידין ואין אתה מצווה להחיותו ומדכתיב אל תקח מאתו נשך ותרבית וחי אחיך עמך, וזה יצא מכלל אחוה (ר"ת ורמב"ן שם, יראים סימן מ"ז, תרומות שם) והכריע בש"ע (שם) כרוב הראשונים שמותר להלוות להם ברבית ולא חישינו לזרעא מעליא וכמבואר בש"ע (יו"ד רנ"א ס"א) ועיין במש"כ באשר חנן ח"ו-ז' (יו"ד סימן ל"ג).

וא"צ שיהא מומר שיצא מן הכלל כגוי בין הגויים כמ"ש הב"ח (שם) אלא סתם מומר להכעיס בשאר עבירות או בחילול שבת אפילו לתיאבון. אבל י"ל שלהלוות ממנו ברבית אסור גם אצל מחלל שבת דעדיין ישראל הוא י"א משום לא תשיך (רמב"ן ריטב"א והרא"ש ב"מ ע"א:) וי"א גם משום לפני עיוור (תוס' ע"ז כו: ד"ה אני) כהמומר והמשומד (ש"ך סק"ג, ט"ז סק"ג).

וראיתי מה שחידש הגר"מ הלוי זצ"ל במלוה ה' (פ"ה הע' 80) דישראל שמחלל שבת בפיהרסיא לתיאבון שדינו כנכרי לענין יין נסך ושחיטה ושאר עוד ענינים זהו מדרבנן שהחמירו עליו אבל אי אפשר להם להקל עליו בשל כך לפיכך אסור להלוותו לענין רבית דלחומרא דינו כנכרי ולא לקולא יעו"ש.

ואחזה"מ זה מנין לו והלא מפורש בש"ע חו"מ (רס"ו ס"ב) ועע"ז וישראל מחללי שבת בפהרסיא אסור להחזיר להם אבידה כעכו"ם יעו"ש. וזה מפורש לקולא לטובת מוצא האבידה, ולרבות דין איסור שבדבר י"ל שגם בענינים של גזל והפקעת ממון אמרינן דינו כנכרי. וה"ה לענין טעות העכו"ם והמחלל שבת מותרת והוא לקולא דינו כנכרי דחד טעמא לתרויהו וכו"כ בשו"ת מהר"י הכהן ח"ב (חו"מ סימן ל') ובהתעוררות תשובה ח"ב (סימן מ"ה) ועיין במש"כ באשר חנן חו"ו-ז' (חו"מ סימן קל"ו).

ובכלל יש שתפסו את החילונים של ימינו שעבירתם שגגה וכתיונות שנשבו ולענין ריבית דמיא לקראים שאין להם דין מומרים ואסור להלוותם בריבית דחשיב להו כתינוק שנשבה אע"פ ששמע אח"כ שהוא יהודי וראה היהודים ודתם הרי הוא כאנוס שגידלוהו על טעותם, אבל המתחיל הראשון הוא מזיד ולא שוגג (רמב"ם פיהמ"ש פ"ק דחולין, ובהל' ממרים פ"ג ה"ג, מרדכי יבמות רמז לט בשם אביאסף) ויש חולקים דלא יחבינן דין תינוק שנשבה אלא למי שלא הכיר בתורת ישראל מעולם אבל מי שעומד בין ישראל והולך ומדבק בחוקותיהם של גוים מן המורידים הוא וכדין בן המשומדת (נ"י מב: דיבור ראשון בשם ר"ת, רמב"ן ב"מ ע"א: ד"ה ועוד בענין, ס' התרומות שער מ"ו ח"א אות ה', אהל מועד איו"ה י"ב נ"א) ועיין בספר התשב"ץ ח"ב (סימן קל"ט) שחתם שהדבר צריך הכרע.

ולמעשה הכריע בב"י דלא שבקינן דברי הרמב"ם המפורשים בשביל דברי הנ"י, וכ"פ בש"ע ומור"ם (שם ס"ג) ובש"ע

הרב (סוף הל' רבית). ולפ"ז אנן דאולינן בתר הש"ע והרמב"ם לא גרע חילונים של ימינו לקראים ודינם תינוקות שנשבו ונמצא שאין להלוותם בריבית. ואפשר אף לשיטת הנ"י והאחרונים דלעיל דקראים גריעי מישראל מומר שהמה כעכו"ם ממש אזי ק"ו לחופשיים בימינו שהם לא כהמשומדים בזמן הרמב"ם והש"ע.

וכש"כ לעדות בני ספרד החילונים שבהם המאמינים בה' ובתורתו ואין אחד שעושה להכעיס אלא לתיאבון כי לכך גדל משא"כ ליוצאי אשכנז החילוני שמתוכם יש אפילו להכעיס השרויים בתוך שער הנ' לטומאה שהכל חידלון ובכל מיני שטויות של דרוין שר"י ודומיהם.

ויסוד כזה כ"כ בחזו"א (יו"ד סימן ב' אות כ"ח) מהרמב"ם הנ"ל והוסף מהגה"מ (פ"ו מהל' דעות) דאין רשאים לשנאתו אלא אחר שאינו מקבל תוכחה ובסוף ספר אהבת חסד כתב בשם הגר"י מולין דמצוה לאהוב את הרשעים מה"ט והביא כן מתשובת מהר"ם מלובלין כי אצלנו הוא קדם תוכחה שאין אנו יודעים להוכיח ודיינין ליה כאנוסין ולכן אי אפשר לנו לפטור מן היבום וכן לענין שאר הלכות יעו"ש. וכ"ה בשו"ת בנין ציון (החדשות סימן כ"ג) בחופשיים של ימינו הוי מעשה אבותיהם בידיהם ודמיא לצדוקים יעו"ש. וכ"כ בשו"ת שואל ונשאל ח"ג (סימן רט"ז) ובשו"ת מלמד להועיל (או"ח סימן כ"ט) ועוד רבים ס"ל הכי.

אבל יש מקום גדול להסביר אחרת בחופשיים של ימינו שחיים בארץ ישראל ובתוך ציבור גדול של שומרי תורה ומצוות ובעלי

ולולא דמסתפינא י"ל שדברי הרמב"ם בפה"מ והל' ממרים דוקא שאין ממנהרין להורגן משום שנשבה בין העכו"ם ועתידיהם לשוב בתשובה אבל לענין שדינו כעכו"ם נפ"מ להלוותו ברבית ושאר ענינים מודה הרמב"ם להקל והוא רק מסברא כי מוכח מהב"י והחזו"א ההיפך אבל לצירוף נכון הוא.

ועל הכל נוסף צדדי האחרונים דס"ל שכת הקראים של ימינו הם כמחללי שבת וכופרים בכל התורה כולה וינם יין נסך כמומרים ואסור להחיותם והעירו מתוך דברי הרמב"ם גופא שראוי להחזירן בתשובה בדברי שלום עד שיחזרו לאיתן התורה ולא ימהר אדם להורגן אבל בימינו שאומרים לו היום מועד שכך קבלו חכמים וכתוב לא תסור מן הדבר ותחזור בתשובה והוא אומר אין קבלתם אמת הרי שחזר זה להיות צדוקי כמבואר בשו"ת הרדב"ז ח"ב (סימן תשצ"ו) ובשו"ת המבי"ט ח"א (סימן ל"ז) וכמוכח נמי בתשובת הרמב"ם (מקיצי נרדמים סימן תמ"ט) וע"ע במש"כ הרא"ם (סימן נ"ז) ובגינת ורדים (כלל ב' ל"א, וכלל ג' א') והראנ"ח (סימן קי"ג) ואהלי יעקב (קשטרו סימן ל"ג) ר"ב אשכנזי (סימן ג') והש"ך (שם סק"ח).

סוף דבר הלכה למעשה שאין בחופשים של ימינו דין תינוקות שנשבו ע"כ דינם כגוי לכ"ד הן לחומרא והן לקולא וכ"כ באגרו"מ ח"א (אה"ז פ"ב ענף י"א) ובכה"ח (יו"ד סימן קי"ט סקל"ט) ונמצא שמותר להלוותם בריבית אבל לא ללוות מהם וכמ"ש במסקנה מאחרוני זמנינו.

חנ"א ס"ט

תשובה הי"ו ורואים הכל בשבתות וימים טובים מתוך אלפי בתי כנסת המפוזרים, וכל ענין מערכת הכשרות הארצית והעבאית וכיו"ב ענין המילה, והבר מצוה, כיפורים, ופסח מורה על ידיעה ברורה על הדת ובכ"א מתוך תיאבון ולא להכעיס עדיין מחללים את השבת ושאר עבירות בריש גלי, ואין זה דומה בכלל למקומות שרובם עכו"ם ומעט ישראל שע"ז אמרין תינוקות שנשבו בין העכו"ם קמ"ל בין הנכרים דוקא כדאיתא בשבת (סח.) שאף אם ראו או שמעו אח"כ אין זה אומר כלום כי אינם חיים ממש סביב אנשי תורה, משא"כ בימינו ובארץ ישראל שהכל גלוי וידוע על הדת כך שאם בני החופשיים עדיין הולכים בעקבות אביהם אין מזיזים גדולים מהם.

ועוד נ"ל לפרש שכל דברי הרמב"ם והש"ע שתפסו ענין הקראים והצדוקים והביתוסים בדוקא שהם כת יוצאת דופן מכלל ישראל שלא האמינו בתורה שבע"פ ולכך גם אם יראו יהודים שומרי תורה לא יבינו הבנים מה האמת אבל ישראל מחללי שבת של ימינו הן מהתורה והן מדרבנן גרע טפי כי המה יודעים האמת רק שטוענים שאינם דתיים ואין אפיקורוס גדול מזה, ואף ראיה שהש"ע נקט האי דינא דוקא בהל' רבית לענין הקראים ואילו לענין שחיטה אבידה וטעות ויין נסך וכיו"ב לא זכר דבר מיסוד של תינוקות שנשבו אלא מחלל שבת גרידא ומסתמא שגם בזמן הש"ע היה תינוקות שנשבו ובכ"א לא התייחס לזה וכנראה מתוך יסוד שלא שייך תינוקות שנשבו בחילונים וחופשים אלא המה כסתם מומרים.

סימן נ

תשלומי ארנונה ברבית קצוצה לעיריה

לכבוד ידין ר' ל.ח. נר"ו

בת-ים שלום וכט"ס

אודות תשלומי הארנונה והמים בעיריה שאם נוצר חוב ורוצים האזרחים לפרוס התשלומים בשי"קים גובים ע"ז ריבית של כמה עשרות שקלים רק בשביל הפריסה של התשלומים לרבות הקנסות והפיגורים, ושאלת אם יש בזה איסור ריבית, ואף מצאת שהרבה מירא"ש שאינם נוהרים בזה.

ויש להבין שחוב שנוצר הן בעיריה והן בחנות וכיו"ב מוגדר כהלואה ולא כמקח וממכר לרבות שבדר"כ העיריה קובעת זמן לפרעון לאותם מאחרי התשלומים והוי זקיפה עליו במלוה (ש"ע חו"מ ס"ז סי"ד) ק"ו לאלו דס"ל במוכר דבר לחבירו מיד כשמכרו לו הו"ל כאילו הלוהו ומשמטתו השביעית והטעם לפי שדרך החנוני להקיף שנה ושנתיים ובסוף נוטל חובו ואין דרך לנוגש וה"ל כאילו הלוהו וקבע לו זמן לאחר שביעית דאין שביעית משמטתו וכן הדרך השכיר להניח שכר שנה או שנתיים ביד שוכרו ואינו נוגשו לתיתם לו אלא הם בידו בפקדון או בהלואה עד אחר שביעית (ב"י שם, והסמ"ע סקכ"ו) ויש ס"ל דהקפת חנות דאינו משמט משום שאינו בגדר הלואה בכלל (תוס' כתובת נה. תומים והנתיבות שם.) מ"מ למעשה בחובות לעיריה הוי לכו"ע זקיפה במלוה.

א"כ תשלומין של חובות לעיריה בדרך של ריבית קצוצה הוי לכו"ע דאוריתא שאין זה מן המקח וממכר אלא כדרך הלואה כאמור,

וליתא בהכי מה שנודע שאסרה התורה ריבית הוא בדרך הלואה ולא דרך מקח וממכר שהוא אבק ריבית ואין יוצא בדינין (רש"י ב"מ ס"ז; פסקי רי"ד שם, בה"ג מ"ה, מהרי"ל ל"ז, טור ומור"ם קס"א א, ש"ע שם ס"ה, ב"י קע"ג ס"א) כש"כ שי"א שגם במקח וממכר שייך ריבית דאוריתא במי שמפרש להוציא יותר ממון בעקבות ההמתנה לכספו (מאירי ב"מ ס"ז: ראב"ן ב"מ ד"ה והלכה, ועיין במלוה ה' ח"א פ"ג הע' 8) ועיין במש"כ הריב"ש (סימן תס"ד).

זאת ועוד שאין לצרף שגביית התשלומים הכוללים את הריבית הקצוצה למוסדות הממשלה נעשים ע"י קבלני גזברות או משכירות העיריה וכיו"ב וכפי מה שאמרו שבשעה"ד אפשר להלוות בריבית ע"י שליח כיון שאין שליח לדבר עבירה ואין הכסף עובר במישרין יש מקום להתיר (מרדכי סימן של"ח בשם תשובת רש"י והביאו למעשה בד"מ ומור"ם סט"ז, וכ"פ הש"ך סקכ"ב, דרישה סק"ו, ב"ח שם וקס"ט).

אמנם שאר הראשונים חולקים ע"ז ואין היתר בזה למעשה הן ע"י ישראל והן ע"י גוי ואפילו בשעה"ד אין להקל כי תלמיד טועה כתב כן ונתלה באילן גדול (ב"י שם, ובסימן קס"ט) וראוי למחוק דבר זה מתוך הש"ע ושום אדם לא יסמוך על זה גם בצורך גדול או לסניף בעלמא בכדי שלא יצא מכשול מפי הצדיק (לבוש סי"ג, ט"ז סק"א, גר"א סקל"ו, פת"ש סק"ז, וע"ע ביבי"א ח"ה יו"ד סימן י"ג).

ובכלל וגם מור"ם וסיע' יסכימו לאסור ריבית זו מהתורה כי האזרחים משלמים לעיריה ובגוף השטרות והקבלות וכיו"ב הם משם העיריה, וכולל החוקים שהם קובעים, ובכך המשכירות רק שופר או יד ארוכה של הממשלה וכמבואר במהרי"ק (סימן י"ז) והביאו הב"י ומור"ם (שם) שאם שליח המלוה הלוח ללוה בריבית ועשה שטר על שם המלוה הוה כאילו הלוח לו המלוה בעצמו ואסור אפילו עשה השליח בלא דעת משלחו דשטר עביד לה עיקר הלואה והוא נכתב על שם המלוה.

וי"ל ה"ה בבנקים אע"פ שהפקידים הם כשליחים לבעלי הבנק מ"מ ע"פ המהרי"ק לא שנא, וראיתי מש"כ בשו"ת מהרי"א הלוי ח"ב (סימן נ"ד) היפך כ"ז שאין איסור ריבית בבנקים וצידד גם למחמירים שלא כהרמ"א, כי לא שייך בזה שליחות ולא זכיתי להבין דבריו היפך המהרי"ק הנוכח, וכיו"ב ראיתי בהדיא בשו"ת מהר"ם שיק (סימן קנ"ח) שבבנקים וכד' לא שייך ההיתר של רש"י מהאי טעמא דהמהרי"ק.

מ"מ אע"פ שעד עתה יש להכריח שריבית זו מהתורה אפשר מתוך שכספי כלל הציבור אין עליו בעלות לאף אחד אלא הכל של כולם ובשביל כולם רק שהחלוקה נעשית בחישוב למנוע אי צדק ובזבז מיותר, ומקרא מלא הוא "לא תשיך לאחריך" קמ"ל שרבים לאו רעהו מקרי, ומסתברא דהוא ביאור לשון הגמרא דלא אסרה תורה אלא רבית הבאה מלוה למלוה (ב"מ סט:).

וכיו"ב כ"כ הרשב"א ח"א (סימן תרס"ט) ח"ד (סימן ס"ג) ח"ה (סימן רמ"ט) ובמיוחסות (סימן רכ"ב) לענין מעות עניים או לת"ת מהאי טעמא שאין בעלות על הממון

כמבואר גם בספר התרומות ח"ג (שער מ"ו ח"ד ס"ח) בשם רב צרפתי שע"ז נסמכו הרבנים להתיר להלוות בריבית קצוצה לעניים עי"ש. קמ"ל באין מלוה ידוע לא קרינן ביה את כספך לא תתן לו בנשך.

רק שלמעשה לא התיר הרשב"א בריבית קצוצה בפרט פן יפרצו גדר בזה אבל בקרוב לשכר ורחוק להפסד כסתם מעות של יתומים התיר ולרבות שדברי הרב הצרפתי יחידאה הוא ובכלל והש"ע לא זכר הרשב"א הנ"ל וה"ל איסורא דאורייתא ולחומרא שבדיני ריבית הם מן החמורות נוסף ע"ז אותה שיטה שאפילו למצוה אסור בריבית דאורייתא ורק דרבנן מותר כי הקדש של ימינו בכלל אחיך הם ורעהו הם, וכך הלכה למעשה (רא"ש כלל י"ג ס"ח, מהר"ם סימן ע"ג, בעה"ת שם, מל"מ שם, ש"ע ק"ס סי"ח, מהרי"ט ח"א קט"ז, ועיין ביבי"א ח"ה יו"ד י"ג).

ומש"כ החו"ד (ק"ס סק"י) שדעת הרמב"ן והרשב"א ומהרי"ל ושאר פוסקים דאפילו בריבית קצוצה מותר להלוותן כיון דלית לממון ההוא בעלים ידועים לאו בכלל אחיך הוא יעו"ש. אחה"מ לא דק כי דברי הרמב"ן והרשב"א הם רק אחד ואילו המהרי"ל לא התיר מהאי טעמא אלא רק לצורך מצווה, נמצא שהרשב"א הוא יחיד לגבי החו"ד, וגם כתב כן להלכה ולא למעשה.

ועכ"ז חל עלינו חובה להמליץ בעד המקלים לשלם החוב וליתן ריבית אפילו קצוצה לאותם הרשויות הממשלתיות ועדיף שיהיו שוגגין ולא מזידין וכדאי לתפוס דברי הרב הצרפתי וגם הרשב"א שכל דבריו שאין זה למעשה אפשר שלא יפרצו גדר ולא מדינא, ובהכא לא שייך, הרי שהוא יודה למעשה, ועוד

אע"פ שזה מעט באיזה מקום קרובים לצדקה דרך הרשויות.

ויש מרבתינו שהתירו להלוות צדקה בריבית מה"ת (מרדכי ב"מ רפ"ז, אגודה סימן ע"ג בשם ר' שמואל מבונברק, הגה"מ סימן תנ"ג, או"ז ח"א צדקה ל', מהרי"ל ל"ז, חו"ד ק"ס ססק"י) מההיא דירושלמי לוין בריבית לחבורת מצוה ולקידוש החדש (מו"ק פ"ב סוף ה"ג), ואע"פ שרבו הראשונים מהמנין החולקים עליהם ומסבירים הגמרא בירושלמי שדוקא מדרבנן ובכללם מרן הש"ע (ק"ס סי"ח) וה"ה לצורך כלל הקהל ולפרנסתו (קע"ג ס"ה) מ"מ כדאי המהרי"ל ושאר הראשונים שהבאנו שלצורך מצוה מותר, ולצרפם לסניף שאין ריבית בכסף שאין בו בעלות כהרב הצרפתי והרשב"א בסברא, ובכך להפך בזכות בני ישראל המקלים לשלם ריבית לעיריה מדוחק השעה של ימינו, וכמבואר במור"ם בהג"ה (שם סכ"ב).

ובכלל לפענ"ד כל אותה הריבית שמשלמים לעיריה משום שחילקו את החוב בש'קים אינה ריבית לרווח כי באמת מה אפשר לעיריה להרוויח מכמה שקלים בודדים לעומת ההוצאות שמסתכמים במליונים, ומסתבר שכל אותם השקלים הנוספים הוא לכיסוי הוצאות שנגררו בעקבות חלוקת הש'קים לזמן ארוך לצורך "עזרה" לאזרח ולא בכונה לשם רווח כי כאמור אין זה אלא סכום אפסי לעומת ההוצאות ובכך המרוויח הוא הצרכן, ובזה ודאי שלא שייך ריבית ולא גרע מלוח שנותן שכר הסופר (ש"ע חו"מ ל"ט י"ז), וגם במהר"ם שיק (סימן קנ"ח) כתב בזה וצידד למאי דקימ"ל (קס"ו ה') דאם הלוח מעות וגם לומד עם בנו ובעבור זה נותן לו רווח הוי

אולי שיש לחלק בין מעות של צדקה והקדש שהוא של כלל הציבור המנוהלים ע"י גזבר ולכל אחד יש חלק ותובעים לבין מעות של כלל הציבור המנוהל ע"פ ממשלה ועיריה שאין בעלים לאף אדם ואין החלוקה אח"כ מפורשת בממון אלא בענינים אחרים לכל איש ואיש וגם אין זה כממון שיש לו תובעים.

וכעין זה כתב מהרי"ט ח"ב (יו"ד מ"ה) במעות שהוקדשו ע"מ שיהא הקרן קיים לעולם ומהפירות יעשו צדקה או יתחלקו לעניים או לבקור חולים בזה יש היתר ולא מטעם ממון עניים דהני עניים לאו בעלי ממון מקרי כיון שאין להם בגוף הקרן כלום ואינן זוכים אלא בפירות העתידים לבא אחר שיבאו לעולם ואף הרא"ש ז"ל יודה בזה שהוא לא מצא ממון עניים שיהא מותר אלא ממון בדק הבית וכן הדבר שהקדש עניים כהדיט דמי אבל זו אפילו בהדיט כה"ג שרי שהמעות לא' והפירות לאחר יעו"ש. וזכר דבריו בהר צבי (יו"ד סימן קס"ו) ועפ"ד הסיק שבבנק ממשלתי יש מקום לומר שאין צריכין להיתר עיסקא ואינו דומה לסתם בנק של איזה חברה שיש שם בעלים משא"כ הכא אין לשום יחיד זכות בעלות על עצם הממון יעו"ש. ועיין בארץ חיים (סתהון סימן קס"ט ט"ז) ובישכ"ע ח"ה (יו"ד ט"ז) ושאה"ח שלא הסכימו לזה.

ועוד הייתי מצדד שבערים חרדיות תשלומי הארנונה והמים בריבית אפשר שהם בגדר מצוות צדקה לרבים כי העיריות האלו מטיבים עם בני התורה והאברכים בכל מיני ענינים הן מהתרבות התורנית, ובניית בהכנ"ס, ובחלוקת תלושי מזון לנוזקים וליתומים ואלמנות, וא"כ אותם כספים הניתנים בריבית

תשלומים בש'קים יותר בכמה שקלים בודדים אבל לקחת הלואה בריבית מבנקים אפילו ממשלתיים אין להקל בלא היתר עיסקא מוסכם.

חנ"א ס"ט

כהלוי ודור בחצרי דהוי רק אבק ריבית יעו"ש. וע"ע במבי"ט (סימן ו') ובדובב משרים (סימן י') והוב"ד במנח"י ח"ה (סימן ק"ט) י"ל הכ"נ שאין רווח ברור לא הוי אלא רבית דרבנן.

מכל הנ"ל צדדתי ללמד זכות על בני ישראל שנוהגים היתר לשלם לעיריה בפריסת



סימן נא

בעל תשובה שקעקע שם השם על זרועו אם מותר למוחקו

ומתוך זה מוסכם במי שהיה כתוב לו שם על בשרו הרי זה לא ירחץ ולא יסוך ולא יעמוד במקום הטינופת ואם נודמנה לו טבילה של מצוה כורך עליה גמי שלא בחזקה שלא יהא חוצץ ואז יורד וטובל ואין האיסור משום מחיקה כי הכל בגרמא שאינו משפשף בידו הכתיבה דכתיב לא תעשון כן לה' אלהיכם עשייה הוא דאסור גרמא שרי אלא שאסור לעמוד בפני השם בערום וכ"ז כחכמים ולא כר"י (שבת קכ: רמב"ם יסוד"ה פ"ו ה"ו כס"מ שם).

ועל זה הדרך כלי שהיה שם כתוב עליו קוצץ את מקום השם וגונזו ואפילו היה השם חקוק בכלי מתכות או בכלי זכוכית והתיך הכל הרי זה לוקה אלא חותך את מקומו וגונזו (רמב"ם שם וש"ע יו"ד רע"ו סי"ג) ובעובדא דידן במקום שאפשר להוריד ולקלוף את עור הזרוע בשלמות הוא עדיף על הכל אך כפי שהבנתי ששאלת רופאים ומומחים והדבר לא כ"כ אפשרי וא"כ אפשר התהליך יהא יקר מאוד.

לכבוד ... נר"ו

אור עקיבה שלום וכט"ס

ומה שעל הזרוע שלך ישנה כתובת קעקע של שם השם (אות יו"ד ואות ה"א ואות וא"ו ואות ה"א) וכעת שחזרת בתשובה נודע לך הבעיה הגדולה בזה לרבות גילוי אותיות השם במקומות המטונפים רח"ל ושאר הענינים השייכים לצניעות, ושאלת אם יש אפשרות למחוק את זה ע"י צריבה או ליזר, כי ניכר שבשני היסודות או למחוק שם השם או לעמוד ערום ובמקומות המטונפים יש בזיון גדול, והערת לי שאת המעשה הזה עשית בעת שהיית רחוק מן הדת ובחרת לקעקע את שם השם בשביל להכעיס ה"י.

וי"ל תחילה שאסור לאבד או למחוק שם משמותיו של הקב"ה וכל העושה כן לוקה מן התורה שנאמר ואבדתם את שמם ונאמר אח"כ לא תעשון כן לה' אלהיכם (ספרי ראה פס"א ומסכת סופרים פ"ה ה"ט) ואלו הן שמות שאינן נמחקים כגון אל, אלהיך, אלהים, אלהיכם וכו' ויוד הי וכו' (שבועות לה:).

ולכאורה הפתרון המתאים דאפשר שתכרוך גמי או סמרטוט על הקעקע תמיד משום בזיון עמידה בערום בעת הרחצה או בעת תשה"מ וכיו"ב בשאר בזיונות השייכי' לצניעות האיש ק"ו לפני אשתו שלא בעת צניעותא.

וגם אם נחוש לרש"י (יומא ח.) הא דאתמר התם והתניא הרי שהיה שם כתוב על בשרו וכו' שלא ירחוץ שלא ימחוק את השם ולכך כורך עליו גמי להגן עליו משטף המים יעו"ש. הכא בכתובת קעקע שבודאי המים לא מורידים הכתב ק"ו שהוא לא כפירוש הרמב"ם וכ"כ לדחות דברי רש"י בתוס' ישנים (שם) והביאו במאמר מרדכי על הרמב"ם ונשאר בצ"ע.

ולפענ"ד אין שום פלוגתא ודעת רש"י והרמב"ם שוים כי גם הרמב"ם מודה שאסור לרחוץ אם יש לו שם השם על בשרו דאין זה גרמא אלא מעשה בידים, כך שכל ההיתר הוא משום גרמא שזה דוקא בטבילת מצוה, ועיין במש"כ במרכבת המשנה (אלפאנדרי שם) להקשות על התוס' ישנים יעו"ש.

ואפשר לדחות דילמא וכל כוונת הרמב"ם לרחוץ את מקום הכתיבה ממש היינו לשפשף בידים הכתיבה אבל בסתם להתרחץ ובדרך אגב נמחק שם השם הוי גרמא כשאר טבילת מצוה ואף מסתבר כן, ולכך קושיית התוס' ישנים בעינה וקיימי פלוגתא דהרמב"ם ורש"י.

ומצינו בספר לב שלם (על הרמב"ם שם) דנ"ל שלא אסרה תורה אלא דרך השחתה ואיבוד כמבואר ברמב"ם לגבי סותר

אבן מן המזבח דצריך שיהא דרך השחתה ולכן גם טבילה דלא הוי דרך השחתה ואיבוד שרי אבל לגבי הכא דהוי דרך השחתה ואיבוד אסור ולוקה יעו"ש. הכ"נ ברחצה רגילה שבדר"א נמחק שם השם אינו דרך השחתה אלא כגרמא וכשאר הענינים בטבילת מצוה זאת ועוד שרחצת הגוף להיות נקי לעבודת השם לא גרע מטבילת מצוה. מ"מ כל זה אינו צריך לנו שבעובדא דידן אין מחיקה משטף המים בקעקע כך דטעמא דאיסורא דוקא לעמוד ערום.

אמנם בשביל להקל עליך שלא תצטרך תמיד בגמי או אחר וכעין תקנת השבים דעתי בכ"א שאפשר לצרוב או לשרוף הקעקע משום שאין כתיבת שם השם היה לשמו ובקדושה וצורת הכתיבה בקעקע יוכיח שהוא איסור מהתורה "קעקע לא תתנו בכם אני ה'" (ויקרא י"ט כ"ח), וכו"ע מודו דחייב ולוקה דוקא המקעקע אלא א"כ גם הנרשם סייע לכך כגון שנתן לו היד לקעקע אזי גם הוא לוקה (חיוניך מצוה רנ"ג), ולפ"ז הרגיל בזה וזו מלאכתו הינו רשע וחייב, ובודאי שאיש כזה שלא שייך בו קדושה אלא עבירה וטומאה וחקק שם השם אינו כלום והם דברי רז"ל ספר תורה שכתב מין ישרף (גיטין מה.).

ומהאמור גם הנרשם בגופו שסייע לכותב קעקע חייב משום זה, זאת ועוד שטענת שהקעקע נעשה בשביל להכעיס המקום ב"ה, אין אפיקורוס גדול ורשע מזה (אחה"מ ממך), ואזלינן בתר התקופה שנכתב הקעקע שהיית עוד לפני התשובה וכ"ז גם פסק הרמב"ם (שם ה"ח) כתבי הקודש כולן ופירושהן וביאוריהן אסור לשורפם או לאבדם ביד והמאבדן ביד מכין אותו מכת מרדות

במ"ד אמורים בכתבי הקדש שכתבם ישראל בקדושה אבל אפיקורס ישראל שכתב ס"ת שורפין אותו עם האזכרות שבו, מפני שאינו מאמין בקדושת השם ולא כתבו לשמו אלא שהוא מעלה בדעתו שזה כשאר הדברים והואיל ודעתו כן לא נתקדש השם, ומצוה לשורפו בכדי שלא להניח שם לאפיקורסים ולא למעשיהם, אבל עכו"ם שכתב את השם גונזין אותו וכו' יעו"ש.

ובאמת שיסוד ההלכה בכתובת שם השם שלא בקדושה אי לוקין עליו בס' היראים (סימן שס"ו) ובהגה"מ (ריש פ"ו מיסוה"ד) ובס' התשב"ץ ח"א (סימן קע"ז) ס"ל שאין לוקין וכדתניא בהבונה ובמנחות הרי שהיה צריך לכתוב את השם וכתב יהודה וטעה וכו' יעו"ש. וכיו"ב כ"כ הסמ"ק (סימן ק"ס) שם שנכתב שלא מדעת מותר למוחקו וכו' עכ"ל. והביאו הב"י בבד"ה (שם) אלמא לבי' וסיע' בהדיא שם שלא נתקדש לא קדוש ולכאורה מותר למוחקו.

אך בפר"ח (שם על הרמב"ם) דעתו דמסתברא דודאי דלקי מן התורה בכל גוונא דהא מסתמא שם שכתוב בכלים לא נתקדש ואעפ"כ כתב הרב דהמתיך הכלי הרי זה לוקה יעו"ש. וכ"כ במעשה רקח (סק"ו) והביא ראיה לו מהגמרא דאמרו גוי שהקדיש קורה ושם כתוב עליה הרי זה יגזו משמע דאף שלא נכתב לשם קדושה דהא בגוי עסקינן ואפ"ה קאמר דיגזו יעו"ש.

וק"ק ע"ד שלא ראו דברי בד"ה והגה"מ וסיע' ואם כן ראו לא ס"ל הכי מ"מ השיטה היא להזכיר ולא להתעלם ע"כ מוכח שנעלם מהם, א"נ מש"כ מכלים מוכח שלא לשם

ובכ"א לוקה היא אינה הוכחה כי אפשר שכתב שם השם בכלים לשמו ובקדושה ולזה כיוון הרמב"ם זאת ועוד כי מוכח מהרמב"ם גופא (שם ה"ח) בענין אפיקורוס שכתב ס"ת שמסתמא כתב שלא בקדושה והס"ת ישרף עם האזכרות שבו. וגם מש"כ במעשה רקח מדין גוי שהקדיש קורה מוכח דבודאי שלא קידש אין זה ראיה כי אצל נכרי לא שייך קדושה ולשם ולכן בעינן גניזה בכ"א ולא שריפה כי ישראל שמרים יד בתורת ה' גרוע מנכרי וזה גם מוכח מגוי שכתב ס"ת לא ישרף אלא יגזו.

אך חשבתי על רעיון אחר שדברי הפר"ח ובד"ה לא חולקים וכו' מסכימים שבלא נתכון בכלל לכתוב השם וכתב אין בו קדושה כמימרא בש"ס, אבל בנתכון מתחילה לכתוב שם השם רק שעשה כן שלא בקדושה כו"ע מודים שאסור למחוק ובמעשה דידן גם המקעקע וגם המקועקע מכוונים לכתוב את ש"ש ולא שכיונו לרשום יהודה ויצא להם שם השם יהא אסור למוחקו. ומצינו בברכ"י (יו"ד רע"ו סק"ד) שכתב בהדיא לחלק בין מכוין לכתוב השם לבין מכוון לכתוב יהודה יעו"ש. וכ"ה בשו"ת פנים מאירות ח"א (סימן מ"ה) שלא נכתב לשם קדושה היינו היכא שנתכון לכתוב יהוד' וכו' אבל בסתם אף שלא פי' שכותב לשם קדושת השם מ"מ אסור למחקו יעו"ש. וכ"כ בבית ישחק (על הרמב"ם שם) וזכר דברי הרב אות אמת יעו"ש.

ולמעשה מסתברא דברינו הראשונים אליבא דהיראים הסמ"ג והסמ"ק והרשב"ץ דכולהו ס"ל דשם שלא נתקדש אין בו איסור מחיקה ואין לחלק וזה שהביאו ראיה מהגמ' בשבת (קד:) רק לעצם התוצאה שאם לא

נתכוין לקדשן אין בהם קדושה ולא שנא אם כתב מרישא שם השם או מרישא יהודה ויצא לו שם השם וכמוכח ביראים וסיע' וכ"כ שאה"ח אליבא דהפר"ח ובד"ה בפלוגתא וכמבואר בפרשני הרמב"ם בכתר המלך ובעבודת המלך (שם) אליבא דהרמב"ם כשאר הראשונים. וכיו"ב כ"כ במהרשד"ם (יו"ד קפ"ז) ובמחנה אפרים (חידושים לטור יו"ד דף לו ע"ב).

ובכ"א את"ל אחרת ולעולם דברי הפר"ח ובד"ה אין חולקים כאמור בעובדא דידן כו"ע מודו דשפיר עביד למחוק כי הכל נעשה בעבירה ק"ו להכעיס וגרע מקטן שכתב שם השם ע"ג כלי שנשאל בשנות חיים (קלוגר סימן ה') והשיב להקל משום שקטן אין לו מחשבה ומחשבתו כלום והו"ל כנכתב שלא לשם קדושה יעו"ש.

זאת ועוד שכעת הבעל תשובה שמבקש להוריד הקעקע הוא לצורך תיקון העול שעשה בעבר המה דברי הש"ך (רע"ו סקי"ב) דמותר למחוק שלא נכתב לשם קדושה לצורך תיקון דוקא משא"כ בנכתב לשם קדושתו אפי' לגז ולגנוז לצורך תיקון אסור יעו"ש. ולחת"ס (סימן רס"ז) אף בנכתב בקדושה י"א דמותר לצורך תיקון יעו"ש. וע"ע באגרות משה ח"א (סימן קע"ב) ובהגה' לברכ"י (שם סקכ"ט) וביבי"א ח"ד (יו"ד סימן כ').

סוף דבר ע"פ הצירופים והנימוקים הנ"ל ובעובדא דידן מותר לאיש למחוק הקעקע של כיתובית בשם השם ואם אפשר ע"י גרמא וקטן עדיף כמבואר בבית אפרים (מרגליות יו"ד סימן ס"א) וע"ע ביחל ישראל (סימן מ') שהאריך בזה.

חנ"א ס"ט

סימן נב

מנהג חתונת הכסף

להיתרא דבר שיש בו טעם והוא מיסוד בדרכי הטבע שרי ואם לאו אסור, וענין שיש בו פריצות שנהגו בו הגויים אסור ואם לאו מותר.

וידעתי החולקים ע"ז בפרט שיש מי שלמד בדעת הש"ע שאין לחלק אלא כל ענין שבא מן הגויים אסור כי צריך להיות מובדל מהם במלבושיו ומעשיו ה"ה לענין מנהג חתונת הכסף או יום הולדת וכיו"ב וכפשט דברי הרמב"ם (ע"ז פי"א ה"א) ורק מור"ם הוא זה שתופס כדעת המהרי"ק וסיע', אך כבר הכרחנו שאין לסתור דברי הב"י שזכר דברי

לכבוד ידי"ן הרב חיים יוסף ממו שליט"א **אשדוד שלום וכו"ס**
קבלתי תשובתך המצ"ב במנהג מסיבת "חתונת הכסף" שאין בו איסור משום חוקות הגויים והעלת להתיר, יישר כחו וחילו לאוריתא עבור התשובה בהגיון וסדר נכון.

ושם זכרת מש"כ באשר חנן ח"ו-ז' (יו"ד סימן כ"ט) מדברי המהרי"ק (פ"ח) ר"ן (ע"ז פ"ק יא.) והריב"ש (סימן קנ"ח) והביאו בב"י ומור"ם בהג"ה (יו"ד קע"ח) ב' טעמים הגיונים

המהרי"ק בלא חולק ומסתמא לזה כוונתו וכך הלכה יעו"ש בספרי שהבאנו האחרונים ע"ז.

ולמעשה אין איסור בחגיגת חתונת הכסף שאין זה פריצות א"נ שאין בו טעם וחוק אצל הגויים ואף מיוסד ע"פ הטבע לחגוג יום נישואין ארוך בפרט בימינו, א"נ במילי

דרבנן כדאי הוא תשובת הרשב"א (סימן קס"ז) והיראים (סימן פ"ח) שאין לאסור משם דרכי האמורי אלא באותם שזכרו בגמ' בלבד כקבלה ביד חכמים במעשיהם וחוקותיהם וע"ע בב"י (סו"ס קע"ח).

ידידך חנ"א ס"ט

סימן נג

קבל מתנה ב-"חג המולד" משכנו הנוצרי

לכבוד ר' א.א. שליט"א

בת-ים שלום וכט"ס

ומה ששאלת בשכן גוי שמוצאו מרוסיה שחוגג את חג המולד הנוצרי ומנהגם הטמא לחלק מתנות זה לזה והלה נתן צעצועים ומתנות יקרות לכמה מהילדים היהודים שבבנין, האם מותר להם להנות מזה.

ולפני שאשיב לכת"ר ולמען יטב לפסק ההלכה צריך לדעת שאותו יום אידם של הנוצרים הנקרא "חג מולד" הוא לסמל הולדת אותו האיש שר"י והוא מתחיל בליל העשרים וחמש לדצמבר ונגמר בשביעי לינואר ואחד הסמלים לאותו חג הוא להעמיד עצי אשוח מקושטים במקומות ציבורים ופרטיים ומקורו כנראה מדת הרומאים שקדמה לנצרות בכלל, והסממן השני הוא נתינת המתנות לילדי הגויים שמטרת הנתינה לשיטתם ואמונתם הכוזבת לחלק מתנות כמו שהבורא כביכול נתן מתנה לעולם את ימח שמו ושם זכרו, ועוד מתבלים את החג באיזה אגדה רחוקה של סבא ונכדה וכיו"ב בשאר הבלים.

ועתה אע"פ שמצינו בגמרא (ע"ז ו. ו. וכפירש"י) ששדר מין לר"י נשיאה דינא ביום אידו ואמר האין אעביד אשקליה אזיל ומודה שהישראל צריך לו, לא אשקליה ה"ל איבה, א"ל ר"ל טול זורוק אותו בפניו לבוא כלאחר יד שלא יבין שמדעת השלכתו וכיון שרואה שאבד לא ישמח יעו"ש. משמע במקום שאין איבה ויכול להשתמט מליקח אסור ליקח הדורון ורק אם יש חשש לאיבא נוטל אבל זורקו לפניו וכלאחר יד שלא לבוא לידי איבא מתוך זה (ש"ע יו"ד קמ"ח ס"ה) וע"ע במה שתמה הב"י על הרמב"ם והטור שפירשו שלא יהנה בו ולא שצריך לאבדו בפניו והש"ך והט"ז דיברו בו.

ואפשר שע"פ טעמא דרז"ל בש"ס שאסור לקבל המתנות שיודה לע"ז הכא במנהג נתינת המתנות של הנוצרים לא שייך בהכי אע"פ שטעמם הוא כפירה מ"מ לא שייך בזה הודאה לע"ז ומותר או אפשר ההיפך ואף גרע טפי מעצם קבלת המתנות הוא כהסכמה להבליהם ואף ניכר שהישראל עצמו מודה לע"ז לרבות הגוי עצמו.

ובכ"א יש מקום גדול להקל באם כבר קיבלו אפילו במקום שאין איבא ממה שפירשב"ם דהאידנא הכל מותר והביאו הב"י (שם) דכל מה שנוכר בסימן זה לאיסור מותר הוא וטעמא דלאו עובדי ע"ז הם, שאינם יודעים בטיב ע"ז כ"כ וכדאמרין גוי שבחו"ל לא עע"ז הם אלא מנהג אבותיהם בידיהם ולא אזלי ומודו (חולין יג:) ובדומה לזה מצאתי שכ"ה בתוס' (ע"ז ב. ד"ה אסור) משם ר"ת דאין לתמוה על מנהג העולם לישא וליתן ביום אידם משום דלא אסרו אלא מידי תקרובת ואפילו אם מחזיקים הנכרים עע"ז מ"מ בזמנינו אינם עושים שום תקרובת יעו"ש. וכ"כ הריטב"א (ו:) והרמב"ן (יג.) סה"ת סמ"ג (ל"ת מ"ה) והגה"מ (פ"ט אות ב') והרא"ש והג"א מהא"ז (ריש פ"ק ע"ז) וכ"כ המאירי (ע"ז ב.) שבזמנים אלו אין שום אדם נוהג בדברים אלו כלל אף ביום אידם לא גאון ולא רב ולא חכם ולא תלמיד ולא חסיד ולא מתחסד וקצת מפרשים כתבו בה הטעם מפני שעכשיו אין מקריבין לפני ע"ז ואין כאן מכשול וכו' יעו"ש. וע"ע במש"כ הב"ח (שם).

והלכה זו כ"פ בש"ע (שם) אע"פ שנקט בלשון י"א קימ"ל שכ"ה למעשה רק שלא מצא עוד שיטות בזה למעט הרשב"ם מרש"י (אשר חנן ח"א עמ' ס"ז), וק"ק ע"ז כי לא מצינו שדעת הרשב"ם ורש"י יחידאה כאמור לעיל כי רוב הראשונים ס"ל הכי אמנם חלקם גם מטעמים אחרים אך הדין הוא אותו דין.

וע"פ יסוד זה לפענ"ד בימינו יותר קל להקל בפרט בעובדא דידן שקבלו המתנות מרוסים בארץ ישראל דאע"פ שהם גויים ומשפחה זו חוגגת את חג המולד בתאריך דתי

כשאר הנוצרים בעולם מ"מ ע"פ רוב אינם דתים לדתם ומסתמא שגם אינם יודעים בטיב הע"ז הקיימת אצל הקתולים הכופרים ק"ו שמוצאם מארץ קומוניסטית וכל מעשיהם כעין מסיבה וכסתם מנהג של חילונים בטומאתם בהעמדת עצי אשוח ואגדות מוזרות וניכר מעשיהם בלא כוונה להודות לע"ז ושאר תיפלתם אלא כסמל בעלמא, והראיה לכל זה שהרוסים שנמצאים באר"י מכל התכונות שהם מראים שלא כשאר הנוצרים בארצי נכר כגון קיבוץ בימי ראשון בכנסיה לצורך תיפלה, ורובם לא עונדים השתי וערב כהרגל הנוצרים ועוד כהנה בקבורת מתיהם, וקימ"ל בע"ז (סה.) רב יהודה שדר ליה קורבנא לאבידרנא ביום אידו אמר ידענא ביה דלא פלח ע"ז, וכ"פ בטוש"ע (שם) דבגוי שמכירין בו שאינו עע"ז הכל מותר כלומר לישא וליתן עמו או לקבל מתנות ממנו אף בימי אידו, ומסתברא שכן עיקר בעובדא דידן.

וי"ל דכל מש"כ הב"י ושאר הראשונים הוא רק לענין משא ומתן או נתינה וקבלת מתנה בימי אידם אבל אין זה אומר ששאר הדברים השייכים לע"ז ולנצרות נתבטלו מהאי טעמא דמעשה אבותיהם וכגון להיכנס למקום ע"ז או הנאה משם או למכור צורות של עבודתם וכיו"ב כי מציאות הע"ז לא נתבטלה, ואף הב"ח (שם) הרגיש בזה והעיר שכל מש"כ הב"י כאן הוא למעט להיכנס לביתם ביום אידם ליתן להם שלום וכמבואר בש"ך (סקי"ב).

וי"ל כש"כ שאר מעשיהם ומקומם שא"א להגדיר כמעשה אבותיהם וכקוף בעלמא שסוף דבר הנוצרים המה עע"ז וכמבואר ברמב"ם (ע"ז פ"ט ה"ד מהדורא לא מצונורת)

ולא כהמאירי (ע"ז ב.), בפרט ליודעי היסטוריה בלא להכנס שהאמונה שלהם בשיתוף והיא אפיקורסיות בפני עצמה אלא שאותו האפיפיור הטמא הראשון שהיה בשנת חמש מאות לספירה החליט שלא לדכא את המנהגים האלילים אלא להטמאם בנצרות על מנט לאפשר מעבר קל יותר לדת הנוצרית, וזו הוכחה ברורה שהדת הזו מורכבת במנהגי ע"ז קדומה, ובכה"ג גם צורת השתי וערב וההתייחסות של הנוצרים אליו בתיפלותיהם נתפס בעיני כאביזרי דע"ז כמבואר נמי באבקת רוכל (סימן ס"ח) אע"פ שלהרבה פוסקים ניכר שהוא לנוי גרידא והארכנו בזה בשו"ת אשר חנן ח"ו-ז' (יו"ד סימן ל"ב) להחמיר על הצורה בבחינת ע"ז, אבל כאמור לענינים של משא

ומתן ביום אידם וקבלת מתנה יש מקום להקל מהאי טעמא דלעיל.

מכל אלן בזמנינו לכתחלה יש לעשות את כל הטצדקי שבעולם שלא לקבל המתנות מן הגויים בימי אידם הרשמיים המוצגים באופי דתי ואף ללמד הילדים לעשות כן, אבל משקבלו וכעובדא דידן יש מקום להקל להנות מזה ואין למחות בידם אם אין בו סממנים של ע"ז וחגיגה אבל בכ"א ראוי שלא יתרגלו לכך לבל יבואו ילדי ישראל לשבח דתם ח"ו ולחלל שם השם ברבים כך שפעם אחרת יש לעמוד על המשמר יותר להמנע מלקבל.

חנ"א ס"ט

סימן נד

קיבלו מתנות משכנה רוסיה בליל הסילבסטר הטמא

לכבוד ידי"ן הרה"ג א.ע שליט"א
ירושלים שלום וכו"ס

ומה ששאלת בשכנה שמוצאה מרוסיה וניכר שהיא יהודיה אך היא מתנהגת כנכריה שחוגגת את השנה האזרחית בעץ מקושט בביתה וחילקה מתנות לכמה מילדי הבנין היהודים כנראה לצורך אחווה, האם מותר להם להנות מזה.

ושוב לפני שאשיב לכת"ר נודע שליל הסילבסטר חל ב-31 בדצמבר למנינם והוא הנקרא על שם הטמא הראשון של הנוצרים שכיהן בשנת ה-300 לספירה הטמאאה ומת בתאריך זה ומסתמא שנידון בצואה רותחת ומאז הפך לתאריך מיוחד

לנוצרים ימ"ש בכל מיני חגיגות ושיכרות והוללות שע"י זה גם היו מכים ורוצחים בקהילות היהודיות.

אמנם אין שום קשר בין מיתתו של הטמא הזה לבין השנה החדשה האזרחית מלבד התאריך החופף ביום אחד והוא כמקרה גרידא ובכ"א ישנם עדיין שמגדירים את יום השנה האזרחית כליל הסילבסטר מתוך טעות ובכ"א בכל העולם אף במדינות מוסלמיות ושאר הדתות הוא כחג אזרחי בלבד כסתם יום העצמאות בבחינת סיבה למסיבה בלא ייחוס לנצרות אלא לאותו לוח השנה הנוצרי שקיבלוהו מרבית העולם שמתנהל ע"פ החיים החילוניים ולצערנו גם בישראל.

ומתן ביום אידם הוי כמנהג אבותיהם בידיהם ולא בקיאים בטיב ע"ז (שם סי"א).

כש"כ שעולי רוסיה והיא ברית המועצות לשעבר שהיה משטר קומוניסטי שדוגל במדינה ללא שום דת וכחלק ממלחמתו בדת ביטל את כל הסממנים הדתיים ובכל אופן החליטו להשאיר דבר אחד ולציין השנה החדשה בצורה אזרחית ולא דתית ולכך גם קראו ליום זה "נובי גוד" ולא כשאר העמים, אמנם גם הם נוהגים להציב עץ מקושט ולחלק מתנות לילדים בליווי סיפור אגדתי מטופש, ולכך ההיסטוריה לימדה שכלל האזרחים נהגו זאת כעין יום העצמאות ובעו"ה אף היהודים שביניהם עשו כן, רק שהיה בקרב המשפחה והחברים ולא במסיבות בשונה מהנהוג במדינות אחרות, נמצא שע"פ הכללים רחוק מעשיהם לאופי דתי ק"ו לאופי שיש בו ע"ז וסממניה ואף שהם גויים.

ולפ"ז קבלת המתנות ב-1 לינואר מעולי רוסיה הן ע"י נכרי והן ע"י ישראל משומד או אפילו כשר מותרים מעיקרא דדינא אך אם אפשר להמנע מלקבל מהם משום חשש חילול השם ושאר ענינים של השקפה תע"ב.

חנ"א ס"ט

ואותם החגיגות האזרחיות שמנוהלים גם כאן בארץ ישראל בעו"ה ע"י תרבות אנשים חטאים אע"פ שניכר שלא עושים כן מאופי דתי לקלס הטמא ההוא ואף אופי המסיבות יוכיח שלא מקיימים אותם בצורה ציבורית ברחובות העיר, מ"מ הלכה היא שיש לאסור לישראל לחוג זאת אע"פ שכונתו כחגיגה אזרחית ולא שייך שחוגג את יום אידם אבל סוף דבר שנראה לעין כמודה לכך והוי חילול השם בפרט שהרבה זוכרים החגיגה בשם הסילבסטר והוא חטא על פשע ולפענ"ד מאחר והדת היהודית אוסרת כל דבר שיש בו מסממני עע"ז ואף באמירת "חג שמח" ביום אידם ניכר שהחגיגות האלו אצל יהודים בבחינת התבוללות קטנה בקנה מידה מסוים.

ובעובדא דידן בילדים שקבלו מתנות משכנה רוסיה ואף שניכר שהוא מתוך אופי דתי ולא אזרחי דוקא מאחר וגם בביתה היא מקשטת איזה עץ וכיו"ב הנראה כמו חג המולד שחוגגים הנוצרים ב-25 לחודש ההוא ובכמה מקומות הארכנו להוכיח שהנוצרים עע"ז של ממש ובכ"א נראה להתיר אע"פ שאין מקבלין מתנות ביום אידם (ש"ע יו"ד קמ"ח ס"ה) בכ"א בימינו לענין זה של קבלת מתנות ומשא

סימן נה

בדיקת "היסטרוסקופיה" וכדומה שלא ראתה דם אינו מטמא האשה

במכשירים הדומים לו או אפילו באצבע הרופא שלא מצא עליו דם אם בכ"א מטמא האשה משום אין פתיחת הקבר ללא דם (נדה כא). דמסתמא כל מכשיר שפותח מעט מצואר הרחם מטמא האשה.

לכבוד יד"ן מזכה הרבים הרה"ג ישראל גולן דהן שליט"א
רב ומו"ץ ירושלים שלום וכט"ס
ע"ד מה ששאלת חו"ד העני' עבור בדיקת היסטרוסקופיה או בשאר בדיקות

של ירדת דם מחלל הרחם בעת פתיחת הקבר ובכללם חוסר ידיעה על אותם הכלים האלו היכן בדיוק נטחו וע"כ הורו מה שהורו אחזה"מ.

מבנה מערכת הרבייה של האשה

ולשם הבנה כדאי הוא לדרוש על אותה מערכת הרבייה המסובכת של האשה הבנויה משלשה חלקים עיקרים הכוללים יחד באורך ע"פ רוב כ-18 ס"מ בצורה קשתית, החלק החיצוני ביותר המחובר לנקב הערוה עד קצה הראשון של צואר הרחם הוא הנקרא "נרתיק" שבו השמש דש ואורכו אינו עולה ע"פ רוב עד 10 ס"מ, והחלק השני הוא אורך צואר הרחם שמתחיל מהקיצוני המחובר לנרתיק ועד האחורי ביותר שהוא מחובר לחלל הרחם ואורך אותו צואר בדר"כ כ-3 ס"מ והוא הנקרא "פרוזדור", והחלק השלישי הוא הרחם הבנוי בצורה של אגס שהחלק העליון שלו הוא הרחב והולך ומתקצר עד החלק התחתון שלו המחובר לקצה הצואר האחורי, וע"פ רוב אורך חלל הרחם טרם הריון הוא כ-5 ס"מ.

ולאותו גוף הרחם מחובר שני צינורות (קשתיות) מלמעלה הנקרא חצוצרות שאורכם בדר"כ עד 15 ס"מ שבקצה השני הולך ומתרחב כצורת חצוצרה ואינו מחובר לכלום אך קרוב מאוד לבשר השחלות שהוא גוף מערכת הרבייה בפני עצמו שמייצר שם ביציות ומדי חודש בחודשו נשאבות הביציות דרך פתח החצוצרה אל תוך הרחם כאותו הליך של השרשה.

ועתה למעט בשר צואר הרחם ובשר הנרתיק ובשר השחלות והחצוצרות שהם כשאר איברי האשה מבחינת הדמים והוי כדם איברים

והשבת לכת"ר כי נודע בשערים השיטה כמעט בכל בתי ההוראה להחמיר ולטמא האשה בבדיקות פנימיות הפותחות את צואר הרחם י"א יותר מ-1 מ"מ וי"א יותר מ-3 מ"מ והגישה הזו תפסה לה תאוצה בין הספרדים ובין אחינו האשכנזים להחמיר, ויסוד דבריהם מדין מפלת שאין פתיחת קבר בלא דם ודוקא בחתיכה גדולה אבל בחתיכה קטנה אין הקבר נפתח דומיא לענין שפופרת שהינה דקה מן הדקין ושערות וקליפין וכמבואר בב"י (יו"ד קפ"ח ס"ג) אליבא דהתוס' (כב: ד"ה ליפלו) והרשב"א בת"ה (הארוך ב"ז ש"א) והרא"ש (פ"ג ס"ג) ושאר הראשונים.

הכ"נ לענין צנטרים דקים דומיא דשפופרת ושאר הענינים הדקים שבש"ס אין מטמאים אבל רחבים כל אחד ולשיטתו תיכף מטמא בהחדרתם ואפילו לא ראתה דם אח"כ מפני שאי אפשר לפתיחה בלא דם, וטענתם היא פשוטה שבאיסור כרת יש להחמיר, וכ"כ הרבה מאחרוני זמנינו להתיר בדיקות דוקא במכשירין דקין שבדקין דומיא דקש.

אך למעשה אין דרכי להורות בזה לחומרא למקשיבים לקולי בכל אותם הבדיקות למינהן כל עת שלא נמצא דם על המכשיר ומצינו אף באיזה עובי שיהיה, ק"ו שע"פ הידוע לי כמעט ואין מכשיר שנכנס לתוך חלל הרחם דרך הצואר שעולה על קוטר 10-15 מ"מ וגם זה רק ע"י ניתוח בהרדמה כי צנטר יותר מ-3 מ"מ שחוכך בצואר ויביא לידי פתיחה מועטת יגרום לכאבים עזים לאשה, הקרובים ללידה אז ק"ו יותר מזה.

והרבה פעמים שמתי לב שטעו המורים החדשים וגם ישנים וחלקם לא ידעו על מערכת הרבייה וגם לא הבינו המשמעות

שאם יוצא משם דם ע"י פציעה או גרידה או מעצמו וכיו"ב אינם טמאים כלל.

ואילו חלל הרחם שבשרו הפנימי עדין מאוד אך מלא בעורקי דם שכל חודש בחודשו מתחדשים ומתפרקים אם לא התעברה, והם הם הדמים האסורים מהתורה, ואותה ההרגשה בבשרה שמטמאת האשה הוא בעצם הרגשת הניתוק של חבלי העורקים האלו אל החלל ומשם החוצה דרך הצואר, וע"פ רוב זה מה שגורם לכאבי בטן ושאר הסימנים כל אחת ודרכה.

ויש להבין שע"פ הרפואה המודרנית הוכח תמיד שצואר הרחם הוא פתוח לפחות מלימטר אחד או יותר ואין הדמים הגדולים יוצאים משם כל העת כי כאמור הדמים בתוך עורקים ורק בזמן הווסת הם מתפוררים לדם נוזלי ומעוררים את הצואר להפתח יותר והיא ההרגשה של פתיחת פי המקור. ועיין במש"כ בדברי חיים ח"ב (יו"ד סימן ע"א).

ואף בראשונים תאמר כן מדין מפלת חתיכות קטנות כמבואר בטור (שם) ובב"י אליבא דהתוס' והרשב"א והרא"ש (שם) גבי רואה כמין קליפות ושערות וכו' משום דאין פתיחת הקבר לדברים קטנים כאלו, משמע שיש תמיד פתח קטן שבקטנים שדרכו עובר דברים דקים, וגם שחלל הרחם אינו מלא בדם נוזלי אחרת גם מהפתח הקטן היה עובר דמים כל החודש בלא הפסקה. ולרבות כ"ז מוכח לשיטת הרמב"ם שהיה בקי גדול ברפואה דלא אמרין אין פתח"ק בלא דם מסתדר טפי למציאות של ימינו.

וכל דברינו הם בהיפך ממש"כ בפרדס רימונים בפתיחה בחקירה (ה' אות ז') דמבואר

מהמדרש (ויקרא רבה פ' כי תזריע) שהמקור לעולם מלא דם וז"ש בש"ס ופוסקים שנפתח המקור דשלא בעת ראייתה הוא סתום וכשמגיע עת ראייתה נפתח המקור והדם יוצא, ולזה בסימן קפ"ח רק בחתיכה קטנה דק שבדקין אין הקבר נפתח וכו' וכ"ה בשו"ת משאת בנימין (סימן מ"ט) והביאו בדברי יציב ח"א (יו"ד סימן פ"ו) ואף הכריח כן מהרמב"ן (שם ד"ה הא). וגם בשו"ת צ"צ (מליובא' חיו"ד קכ"ח) הכריח ממה שאמרו רז"ל אשה חמת מלא צואה "ופיה מלא דם" (שבת קנ"ב). וכפשוטו רחם מלא דם יעוש"ב.

אך כאמור ע"פ המציאות הידועה לנו לא יתכן שחלל הרחם תמיד מלאה בדם נוזלי וצוארו סגור וחתום, בפרט שבמדרש ויקרא רבה והתלמוד בשבת (שם) לא מוכח בכלל פשט הדברים וההיפך שיש מקום רחב להסביר למציאות של ימינו. וגם בדרכי תשובה (סימן קצ"ד סקי"ט) הביא דברי הבית שערים (יו"ד רנ"ב) דיליף מהרא"ש הנ"ל והרמב"ן דבאשה הרחם פתוח קצת ובנקב תמידי יש מקום לאלו אך בדברים גדולים וכשהדם בשפע מתרחב וזה פתיחת המקור יעו"ש. וכ"ה בהגהות רב"פ על הנו"ב (מהדו"ת ק"כ) שהשיג על המ"ב הנ"ל דעורקין וגידין סתומין ואין שום דם ברחם.

ועוד ענין חשוב שיש ליתן דעתנו עליו שאותו צואר הרחם הקרוי פרוזדור לרמב"ם (אסו"ב פ"ה ה"ג) שאורכו עד 3 ס"מ יש לו שני פתחים פתח חיצוני לכיוון הנרתיק ופתח פנימי לכיוון חלל הרחם ומש"כ בש"ס ופוסקים פתיחת פי המקור וכיו"ב פתיחת קבר היינו הפתח הפנימי של צואר הרחם והוא בודאי שמסתבר טפי מפי החיצון ק"ו מדאמרו רז"ל

פתח משמע אחד וכוונה ברורה לפנימי יותר הקרוב לדמים. ועוד מסתבר מעצם אורכו שאם נפתח את פי החיצון מעט לא יעורר דבר בפי הפנימי מחמת האורך.

ואפשר שאם יפתחו אותו יותר מדאי עלול להשפיע על הפנימי ולכך אין ידיעה ברורה ולעולם יש לתפוס דין א"א לפתה"ק בלא דם בפתיחת פי המקור הן בחיצוני והן בפנימי ומצאתי שכ"כ למעשה בשיעורי שבה"ל מהד"ת (קפ"ח ד') אליבא דהב"ח החדשות (סימן ל"ה) דיש שני כניסות לצואר הרחם א' מהנרתיק וא' מהרחם וי"א דפה"ק רק בפתח הפנימי וההוראה באחרונים להחמיר בפתח צואר הרחם יעו"ש והביאו בברכת בנים (עמ' ק"ט) ושם זכר דברי הבית יצחק ח"ב (יו"ד סימן י"ד) והדברי מלביאל ח"ב (סימן נ"ו) דמבואר בדבריהם שרק הפה הפנימי אוסר וכדברינו לעיל.

הליך בדיקת היסטרוסקופיה ברפואה

ואותה הבדיקה שכת"ר שואל מבחינה רפואית בו מוחדר סיב אופטי אל תוך הרחם להתבוננות מבפנים למטרות אבחון, ולאחר החדירה יש צורך לנפח את החלל באמצעות גז דו תחמוצת הפחמן ותמיסה פיזיולוגית, ובכך יהא ניתן לצפות בתמונת חלל הרחם בשתי דרכים, ישירות בעינית ההיסטרוסקופ או על גבי מסך באמצעות מצלמת וידאו.

ושני מהלכים קיימים ברפואה זו היסטרוסקופיה אבחנתית או ניתוחית, באבחנתית מחדירים לחלל הרחם היסטרוסקופ (סיב אופטי) בקוטר 2-5 מ"מ ובאורך כ 30 ס"מ. ומבוצעת לרוב ללא הרדמה, ומיועדת

ע"פ רוב להבחן סיבות עקרות, הפלות חוזרות, דימום רחמי, פוליפים, ולפני טיפול הורמונלי ועוד.

ואילו בהיסטרוסקופיה ניתוחית נעשית באופן דומה לזו האבחנתית, אך נעשה בהרדמה כללית תחת היפנוזה או בהרדמה מקומית אך נעשה שימוש בצינור בקוטר 10 מ"מ המכיל, בנוסף לסיב אופטי, גם תעלה המאפשרת להחדיר מכשירים דקים וארוכים. ומיועדת ע"פ רוב לכריתת שרירן (מיומה), כריתת רירית, כריתת פוליפ, שיחזור חסימת חצוצרות ועוד.

הליך בדיקת היסטרוסקופיה בהלכה

והנה במפלת כמין דגים ושרצים במחלוקת שנויה אם יש בהם דם הרי שהיא טמאה ואם לאו טהורה והוא לדעת חכמים ואילו לרבי יהודה אפילו אין עמה דם טמאה משום הכלל דאי אפשר לפתיחת הקבר בלא דם (נדה כב:).

והוא פלוגתא דרבוותא דהרמב"ם (אסו"ב פ"ה הי"ג) ובפה"מ"ש (פ"ג מ"א) ס"ל הלכה כחכמים וכסתם משנה ויחיד ורבים הלכה כרבים וכמבואר ברה"מ (שם) ובאו"ז (נדה סימן שמ"ג) והריטב"א (נדה כח). רבינו גרשום (כריתות י:) ורעמ"ב (שם).

והאו"ז (שם) הביא דעת השאלתות (ויקרא סימן פ"ה) דרק בולד אמרינן סברא דא"א בלא דם אבל תוך מ' יום דהוי כמיא בעלמא קי"ל כרבנן דאפשר פתה"ק בלא דם וכמבואר בכריתות (פרק מחוסרי כפרה י). וכ"כ האשכול (נדה סימן מ') וע"ע בסמ"ג (לאוין קי"א) וסמ"ק (רצ"ג).

רוחב שפופרת הקנה גורם שתעלת הצואר יפתח יותר מהקיים ויוציא דם ורק אם הוא דק מן הדקין והדומה לו אינו מטמא וכ"ה בש"ך (סקי"ב) והט"ז (סק"ו), והנו"ב ס"ל כרוחב קש והביאו בפת"ש (קצ"ד ס"ד) ושאה"ח.

ויש שפירשו את עובי השפופרת לא דקה אלא בינונית ולא לחינם בש"ס לא נתפרש עוביה ובפרט לשאלות דקודם מ' לא מיקרי פה"ק ואפשר שגוש בשר זה הוא כעובי אצבע וכמבואר בדברי מלכיאל ח"ב (סימן נ"ו). וכנודע בימינו שעובר פחות מארבעים הינו שקיק שגודלו אינו עולה על רוחב אצבע הקטנה של אדם בינוני. וזה כאמור לא כהש"ע (קצ"ד ס"ב).

וי"א אף מארבעים יום ואילך אבל בקטן הרבה אפשר לפתה"ק בלא דם ממה שאמרו במשנה (אהלות פ"ז מ"ד) "אין לנפלים פתיחת הקבר עד שיעגילו ראש כפיקה" כלומר שיש לו עיגול ראש גדול כפלך הזה שגשים טוות בו החוט של שתי (רעמ"ב שם), וכ"כ הראב"ד בבעלי הנפש (פרישה פ"ג סט"ז) בשם י"א דבשיעור פיקה של צמר או שתי הוי פתיחת קבר ומייתי ליה מאהלות (שם) ובכורות (כב). וכ"כ המאירי (נדה כא:): בשם י"א יעו"ש. וכמבואר בביאור הגר"א (קפ"ח סקכ"ג) וכ"כ באגרו"מ ח"א (יו"ד סימן פ"ט) להשיג על הנו"ב מנלן לעשות שיעורים בעצמנו לומר שיהא כקש אלא פשוט הוא כאהלות דשיעור אחר לא מצינו ומזה שאין ידוע לנו שיעורו ודאי אם אינו עב מאצבע קטנה יש להקל.

ובאמת שק"ק על הב"י והנו"ב שלא זכרו ענין של ראש פיקה כאשר מבואר בתלמוד משא"כ שפופרת דקה מן הדקין הוא חידוש

ואילו הרמב"ן (נדה לה: ד"ה כיון) והרשב"א (שם ד"ה ורבנן סברי) והרא"ש (שם) והר"ן (שם ד.) והגה"מ (שם פ"י ה"א) בשם התוס' (כריתות י. ד"ה קמ"ל) והמאירי (שם כא. ד"ה והסכימו) והראב"ד (בעי הנפש הפרישה א') ליקוטי פרדס לרש"י (ד. תרומה (נדה סימן צ"ו) ראבי"ה (נדה קפ"ד) רי"ו (נכ"ו) ח"ג דף רכ"ג טור ב') חינוך (מצוה קס"ו) וטוב"י (יו"ד קפ"ח ס"ג) וסיע' ס"ל הלכה כרבי יהודה דאמר אי אפשר לפתה"ק בלא דם והם סוברים דאפילו אין עמה דם טמאה ואפילו בתוך מ' יום טמאה וכמ"ש בש"ע (שם) וע"ע בשיבת ציון (סימן מ"ו) שהאריך בסוגיא.

ומעתה בטור (שם) פסק אם הכניסה שפופרת והוציאה בה דם טהורה וכן אם ראתה דם בחתיכה וכו' כיון שאין דרך לראות כך וכו' ודוקא חתיכות קטנות דומיא דשפופרת אבל חתיכה גדולה טמאה אפילו לא ראתה כלום שאי אפשר לפתה"ק וכו' והב"י (שם ד"ה ודוקא) ביאר שהטור חילק בין קטנה לגדולה ע"פ שיטת הרא"ש דקטנה אין בה פתה"ק דומיא דשפופרת יעו"ש ב. משמע דרק בשפופרת שהיא דקה מן הדקין וכמו קליפות ושערות ויבחושין שלא נימוחו אמרינן הכי הא בשפופרת רחבה לא.

וילפינן מיניה תרי דתנו הילכתא חדא דבחתיכה קטנה אמרינן יש פתה"ק בלא דם ותרת' לרבי יהודה אין לחלק בין פתיחת קבר של מפלת או יולדת לבין פתיחת הקבר ע"י שפופרת מבחוץ וכמבואר להלכה בש"ע (שם ס"ג) דרק בשפופרת דקה והוציאה בה דם טהורה.

ומזה כלל ברור כל בדיקה רפואית הפותחת את צואר הרחם ע"י מכשיר שעולה על

ובלשון התלמוד קימ"ל שאין האשה מטמאה עד שיצא הדם ל-"בית החיצון" (נדה מ.). ובית החיצון הוא כינוי אשר הוא יוצא מצואר הרחם והוא המקום שיכנס בו האמה בעת המשגל (רמב"ם פהמ"ש פ"ה מ"א) הרי פשוט שהשפופרת חייבת להכנס לתוך צואר הרחם לבל יגע הדם בכותלי הנרתיק מקום שהשמש דש. א"כ אין ממש בקושיית התפל"מ ודברי הב"י קיימים בקושיא משפופרת.

א"נ וגם ק"ק על החזו"א (סימן פ"ג) שביאר בדעת הב"י שחתם על הרא"ש "דשמא בא הרא"ש לתרץ אפי' את"ל דלא מפליג בין חתיכה גדולה לקטנה" משמע דעת הב"י דבשפופרת עצמה לית ביה משום אין פתה"ק בלא דם כיון דבא מן החוץ ולפיכך כתב הרא"ש דנפ"מ אליבא דהלכתא דבשפופרת טהורה ובחתיכה טמאה יעו"ש. וי"ל שהב"י לא חתם ע"ז אלא ס"ל בשמא ואף נשאר בצ"ע, א"נ בש"ע (ס"ג וס"ה) הכריח בהדיא כפשט הדברים בריש דבריו לחלק בין קטנה לגדולה ודומיא דשפופרת והמסקנה כדלעיל או מבפנים או מבחוץ וכ"כ שאה"ח אליבא דהב"י והש"ע.

ולמעשה כ"כ הנו"ב מהדו"ת (סו"ס ק"כ) דמה שאמרו א"א לפה"ק וכו' אין חילוק בין גרם הפתיחה הוא מבפנים ובין גרם הפתיחה הוא מבחוץ שהרופא הכניס אצבעו או איזה כלי ופתח פי המקור וכו' יעו"ש.ב. והסכימו לו בישועות מלכו (חאה"ז סימן י"א) ונחלת שבעה (סימן ט') בית שלמה ח"ב (יו"ד סימן ל"ט) שיירי טהרה (קלוגר קצ"ד ס"א) ועוד חלק מהאחרונים משום חומר איסור כרת. **וחייב** להסביר דברי הנו"ב שהרופא הכניס אצבעו היינו שניסה להכנס באצבע

שאינו מבואר בתלמוד אך הראב"ד (שם) שזכר דברי הי"א השיג ע"ז כי כל יסוד פיקה אינו מדין טומאת נדה אלא לטומאת מת באהל ע"כ פשיט"ל שיטת הב"י והנו"ב שלא זכרו כלום מפיקה, מ"מ מהמאירי (שם) מוכח אחרת למדמין אותה אף לענין דמים מאחר שאין לה פתה"ק למניעת הלוכה כך אין לה פתה"ק להיות דם יוצא בפתיחתו.

מ"מ להלכה מוסכם שאין לתפוס יסוד ראש פיקה כאשר וגם מידותיו המדויקות אינן ידועות ופשוט הוא שרחב אף ממש"כ השאלות במפלת תוך מ' שהוא כמ"א בעלמא דאפשר כאצבע ואילו ראש פיקה אפשר שהוא יותר בהרבה כי הכל נגזר מנפל שיכול להיות אף עשרים ס"מ, וזה הרבה מאוד לפתיחת הקבר, ובנדה שהוא כעין ערוה לחומרא צריך לתפוס דעת הב"י לכאורה דוקא דקה שבדקין.

ועוד מש"כ לעיל אליבא דהב"י והרא"ש דאין נפ"מ בין פתיחת קבר מבחוץ או מבפנים כבר הקשה בתפארת למשה (קפ"ח ס"ג) על הב"י שא"א לפתה"ק היינו מבפנים אבל מבחוץ ע"י אדם לא אמרינן וראיה לו משמש דש עד צואר הרחם וקימ"ל בדיקת שפופרת ושאר בדיקות הוא עד מקום שהשמש דש ולכן אין ראיה מהב"י.

ואחה"מ ענין שפופרת הוא עד הרחם עצמו שהקנה תחוב תוך הצואר אחרת מה לי דק שבדקין א"נ שטומאת אשה נדה הוא נוילת הדמים מהפתח העליון או התחתון של הצואר לכיוון הנרתיק ומה בכך יציל השפופרת אם אינו מחובר בתוך המקור הלא הדמים יוצאים ונרגשים על בשרה ולא יועיל מהשפופרת כלום.

רק לבדוק האם ולא בשביל פתיחתה בזה ודאי דלא עלה מעולם על דעת הגאון ז"ל להחמיר וממילא אין מקום לכל דברי החכ"א בהשגתו עי"ש. וכ"כ להליץ בעד הנו"ב בשו"ת בית שערים (חיו"ד סימן רע"ב).

ועכ"ז יש לי להעיר ע"ד כמה מהאחרונים שמבחינה רפואית ומציאותית הכנסת אצבע של רופא לחלל הרחם דרך תעלת הצואר הוא ענין סבוך שצריך להעזר בעוד כלים לקדם הרחם לכיון הפתח וכ"ז גורם לכאבים עזים כמעט של לידה אצל האשה, וברוב המחברים שכל הקורא בדבריהם מוכח שלא הבינו את מערכת הרבייה עד כמה שפשוט להם שהרופא מכניס אצבע לתוך הרחם והוא כאמור אינו פשוט בכלל אלא א"כ היא בפתיחה ללידה, וכיום בדיקת היסטרוסקופיה ניתוחית שהמצלמה רחבה פחות מעובי אצבע של רופא נעשית ע"י הרדמה מקומית ק"ו באצבע של רופא. ע"כ ע"פ רוב כל בדיקות אצבע של רופא הוא עד צואר הרחם אבל לא בחלל בפרט שהוא צר ביותר.

ועתה בלא להתייחס לבדיקת אצבע אלא על הכלל עצמו דא"א לפתח"ק בלא דם אף לפתיחה מבחוץ ומבחינה רפואית או מדעית הענין קשה מש"כ הב"י מהרא"ש והנו"ב מהאמור בריש דברינו אין רחם האשה סגור לחלוטין ומלאה בדם נוזלי אלא שהפתח תמיד פתוח כמלימטר ובתוך הרחם יש עורקים מלאים בדם המצטברים מדי חודש בכותלי חלל הרחם, הלכך שרק פתיחה מתוך הרחם בפעולה טבעית שהתעוררה לזה הן ע"י ווסת או הפלה וכיו"ב אפשר שאין פתח"ק בלא דם אבל גורם חיצוני שלא בשעת ווסת לא יכול לעורר דבר להמיס העורקים ולהוציא הדם גם

לתוך חלל הרחם דרך תעלת צואר הרחם כמו סתם מכשיר ששם לשיטתו שייך כלל זה אבל ח"ו לתלות באילן גדול כהנו"ב שדיבר בסתם הכניס אצבעו לנרתיק עד פתח צואר הרחם וכבר טמאה משום דא"א לפתח"ק בלא דם ולזה אף אדם לא כיון אחרת וגם הבדיקות עד מקום שהשמש דש תטמא עצמה. או בכלל בסתם גמר ביאה שהאבר מגיע עד הפרוזדור כמבואר ברמב"ם (איסור"ב פ"ה ה"ד) וזה ודאי יודע הנו"ב.

וראיתי בבינת אדם (סימן כ"ג) שהאריך ותפס על הנו"ב דאגב שיטפיה ולא דק בזה יעו"ש. וכ"כ בחת"ס (יו"ד קע"ט) ושואל ומשיב תליאה ח"ב (סימן מ') דבר משה מהדו"ת (תאומים סימן מ"ה) ועוד הרבה אחרונים שכמעט כולם קפצו והקשו עליו על אצבע הרופא מתוך מציאות לרבות הכלל שהביא דא"א לפתח"ק אף מבחוץ.

ולחינם תפסו עליו (אחה"מ) ותלו בוקי סריקי בנו"ב שלא יעלה על דעת אף אדם לחשוב שבהכנסת אצבע שלא בתוך צואר הרחם יביא לפתח"ק אלא כוונתו בדיקת אצבע בפנים ממש ברחם כמו בדיקת מכשיר. וכמדומני שלזה ג"כ התכוון בנחלת שבעה (שם).

וכיו"ב מצאתי בשו"ת עצי הלבנון (סימן נ') שכתב לחנם תפסו בזה על הנוב"י אחרי ששפתיו מללו ברור שהרופא הכניס אצבעו או איזה כלי "ופתח פי המקור" הרי דמיירי להדיא דוקא בידוע שהרופא כיוון במעשיו לפתוח פי המקור ובהא הוא דפשיטא להנו"ב דגם הפתיחה שמבחוץ גוררת דם מהקבר אבל כשהכניס הרופא אצבעו או כלי

ואם עוביו עולה על כמה ס"מ ולא לחינם בש"ס ופוסקים עסקו בדין "מפלת" ששם הרחם מתפעלת להוציא ולא בשאר ענינים.

ומבואר בהדיא ברמב"ם פהמ"ש (נדה פ"ג מ"א) רבי יהודה אומר שא"א לפתיחת הרחם בלא דם "מעט שיצא מהרחם דבר" א"א מבלי שיצא דם בהכרח ולמיעוט שיעורו לא יתראה ות"ק אמר אפשר וכו' יעו"ש. משמע שרק פתיחה מהרחם גופא שהתעוררה להוציא שייך ביה פלוגתא דר"י ות"ק. והביאו בהגהות רב"פ על הנו"ב ושאר האחרונים. והוכיחו כן מרש"י (נדה כא. ד"ה בלא דם) דפה"ק בלא דם היינו דם לידה יעו"ש.

וכ"ה ברמב"ן (הלכות פט"ז הט"ו) "א"א שיפתח רחם לילד בלא דם שיזוב ממנה קודם שיהא הולד כילוד" והביאו בבית שערים (חיו"ד סימן רע"ב) וציין לעוד ראיות לזה מתשובת תרומת הדשן (סימן רמ"ו) שכתב באשה שהרגישה בעצמה שנפתח מקורה ובדקה ומצאה מראה טהור שהיא טהורה לבעלה הרי אף שנפתח הקבר ויצא ממנו מראה טהור לא אמרינן אין פתה"ק בלא דם והוב"ד גם בחדש לאברהם בתשובה מהדו"ת (חיו"ד סימן מ"ו) וכ"ה בשאלת יעב"ץ ח"ב (סימן ה') דא"א לפתה"ק בלא דם היינו במקום ולד.

ושוב בחזו"א הנ"ל הביא דברי הרמב"ם ורש"י והכריח שמתוכן דבריהן אין הכרח גמור למסקנה שדוקא מבפנים א"א לפתה"ק אלא דאורחא דמילתא נקט' מדין מפלת או יולדת אבל בבדיקות מנין ידוע לנו דעתם. ובאמת שהדברים נוקבים אך יש להסביר בדברי הרמב"ם טפי מרש"י שהוא פירש "יצא

מהרחם דבר" ואינו לרווחא דמילתא אלא כלל הלכתי משא"כ ברש"י והרמב"ן ניכר שכך הוא שהסוגיא על יולדת ומסתבר שהסבירו ע"ז דוקא, ואפשר מזה שרש"י נצרך לפרש ולהאריך בשתי תיבות "דם לידה" אינו לחינם אלא הכרח שרק בכך אמר' א"א לפתה"ק וצ"ע.

ועפ"ז ראיתי להרבה אחרונים שדברי הנו"ב בזה הכלל אין להם יסוד וכמעט כולם ס"ל שא"א לפה"ק בלא דם היינו נפתח מבפנים מתוך כח דוחה אבל מבחוץ ע"י אדם לא וכמבואר בחו"ד (קצ"ד ס"א) ובתפל"מ (שם) דבר משה (שם) ובעמק שאלה (סימן ל"א) ועיין בט"ה"ב ח"ב (עמ' נ"ה-ס"ז) שהביא מהרבה ספרים וסופרים לחלוק על הנו"ב.

מ"מ מצינו שגם הנו"ב (קונטרס אחרון סימן קט"ז) והובא נמי בשו"ת תשובה מאהבה (סימן קט"ז) חזר בו שכתב "ורז"ל שאמרו אין פתיחת הקבר בלא דם היינו אם הקבר נפתח ויוצא ממנו דבר גוש כמו ולד או חתיכה כל שאינו דק וכו' של קש וכו' אבל על פתיחת הקבר לבד ולא יצא ממנו דבר גוש לא אמרו שא"א בלא דם" דמשמע רק שהרחם מתפעלת להוציא אזי אמרינן פלוגתא דר"י ות"ק והם ממש דברי הרמב"ם בפהמ"ש שם.

ולפענ"ד שגם עם דברי הב"י והרא"ש אפשר להסתדר שכל כוונתם ליסוד מפלת חתיכה בגודל דק שבדקין דומיא לשפופרת לענין שיעורו ותו לא, אבל ללמוד מהכא לדין רואה דרך שפופרת מה לי פתה"ק בלא דם ומה לי עב ומה לי דק הרי שרואה דם שלא כדרכה בבשרה ותמיד טהורה כי אין הדמים נוגעים בכתלי הפרוזדור והנתיק כדרך הטבע.

ואת"ל שלא וכפשט הב"י והנו"ב דבעי' דק שבדקין דילמא והלכה כרוב האחרונים והראשונים שהסבירו רק במתפעלת מבפנים כמפלת ויולדת אמרין הכי אבל לא מבחוץ אע"פ ששני הספיקות לכאורה הם נגד הש"ע כפי הבנת האחרונים מ"מ במילי דספיקא דאורייתא שמא לא היה דם ואם היה אך אבד מ"מ הוא בלא הרגשה וכדאי הוא להקל בזמנינו ובמקום חזקת טהרה. וכמבואר בס"ס דומה בשערי דעה ח"ב (שם) ובדברי מלכיאל (שם) וכ"כ הגאון ר' מרדכי גימפל זצ"ל והוב"ד בהר צבי (חיו"ד קנ"ב) וע"ע בטה"ב (שם) ביסודות אלו ואין טעם להאריך יותר. אך כאמור לעיל כמעט וא"צ לכ"ז אחר שהוכח גם אליבא דהב"י והנו"ב דיש הבדל בין פתיחה מבחוץ לבפנים כך שאין נפ"מ בעובי המכשיר.

מסקנה דדינא בדיקת היסטרוסקופיה הן הבחנתית או ניתוחית וכיו"ב שאר בדיקות פנימיות פולשניות תוך חלל הרחם הן ע"י מכשיר ושאר דבר אחר אינו מטמא האשה באם לא ראתה דם על המכשיר, ואם בכ"א כן ראתה והרופא טוען שפצע אותה בנרתיק או בצואר וכיו"ב נאמן הוא וטהורה. ואם טוען שהדם בא מן הרחם תעשה שאלת חכם הבקי בדינים אלו דיש מצב שהוא ככתם בבריא לי.

ידידך חנ"א ס"ט

נמצא ששפופרת היא צינור פעמים שהיא עבה ופעמים שהיא דקה ומוכח כן מדברי הש"ע (שם ס"ג) שפתח דינא דתלמודא "הכניסה שפופרת והוציאה בה דם טהורה" ושם לא חילק שפופרת עבה או דקה בפרט שלא זכר "שפופרת קנה" ומסתבר הוא כאמור דמאי איכפת לן היא תליא בבשרה, ואילו לענין מפלת חתיכה ציין חתיכות קטנות דומיא דשפופרת שבס"ו מוכח דווקא דק שבדקים ע"כ ללמוד מהכא שגם פתיחת קבר מבחוץ קימ"ל א"א בלא דם לא מוכח בכלל בדעת הש"ע. וע"ע בשו"ת עונג יו"ט (סימן פ"ד).

והוא אחר העיון סיוע מובהק לדברי החזו"א דלעיל שצייד מתוך הב"י אליבא דהרא"ש אך דברינו תואמים טפי ממה שהביא מהטור חתיכה קטנה דומיא דשפופרת לא שלמד משפופרת אלא סברא קאמר כיון דאנו דנין כאן מכח דם בשפופרת אין צורך כאן רק לחתיכה קטנה דומיא דשפופרת ובוה אין פתה"ק.

ועכ"ז נוסף על הכל יש רעיון להקל מתוך ס"ס דילמא והלכה כהרמב"ם וסיע' שאפשר לפתה"ק בלא דם או הלכה כהשאלות בגודל נפל תוך מ' שהוא כרוחב אצבע או הלכה כה"א שהביאו המאירי והראב"ד דבעינן גודל כראש פיקה שהוא קרוב לחמש עשרה מ"מ וע"פ רוב בדיקת היסטרוסק' קטנה משיעורין אלו.

סימן נו

צילום רחם אם מטמא האשה

"צילום רחם" ע"מ לברר ולהתבונן במכניות של הרחם לקראת או במהלך טיפולי פוריות, אם ע"פ רוב מטמא האשה או לאו.

לכבוד ידי"ן הרה"ג דן גבאי שליט"א
רב ומו"ץ בת-ים שלום וכט"ס
ובמה שדברנו בע"פ מתוך מו"מ אודות הליך

והנה צילום הרחם (היסטרוסלפינגוגרפיה) מתבצע בשבוע ראשון שלאחר סיום דימום הווסתי ועד יום ה-14 מקבלת הווסת, הבדיקה היא במכון רנטגן ע"י רופא רנטגנולוג תחת שיקוף רנטגן שמזריקים לרחם והחצוצרות ע"י צינורית דרך צואר הרחם חומר ניגוד גרפי העשוי רובו יוד ומשקפים את הרחם והחצוצרות, ואח"כ שוב מחדירים צינוריות המכשיר בעובי עד 3 מ"מ לצואר הרחם, וכל הבדיקה אינה כרוכה בהרדמה ומתבצע כבדיקה גינקולוגית רגילה תוך שימוש בספקולום לפתיחת פי הנרתיק.

וכבר נודע שצוואר הרחם הוא אזור מעבר בין הנרתיק המצופה רירית אפיתל העמיד בחיכוכים ובין חלל הרחם המצופה ברירית עדינה, וכיוון שהבדיקה כוללת ניקוי הנרתיק וצוואר הרחם עם החדרה של קטטר הבדיקה שהינו דק מאוד לצוואר, ייתכנו דימומים קלים הנובעים מצוואר הרחם.

נוסף על כך לצורך הבדיקה בדרך כלל אוזנים בצוואר במכשיר צבת בעל שתי שיניים, תפיסה זו לעתים כואבת במקצת, ולפעמים נגרם בעקבותיה דימום קל מנקודות האחיות בצוואר הרחם, ומאחר שהנרתיק והצוואר מחוטאים בשימוש בתמיסת יוד בנוסף לאפשרות לדימום מהצוואר ייתכנו הפרשות חומות לאחר הבדיקה.

מוכרח שע"פ רוב הדמים שיוצאים מבדיקה זו אינו מחלל הרחם אלא דוקא דם הבא מצוואר הרחם כאמור מהפגיעה בו הן מהצבת והן מהצינורית, וע"פ ההלכה והרפואה דם מהצוואר הוא כדם שאר האיברים והבשר שלא שייך בו שום דבר מדם נדות הבא מהחלל, וכש"כ לרמב"ם (אי"ב פ"ה ה"ג) דס"ל

שצוואר הרחם הוא הפרוזדור, וגם לענין הבדיקות ודאי שיכולים לתלות בכה"ג בדם מכה ק"ו שזה מכה המוציאה דם לפנינו (ש"ע קפ"ז ס"ה).

אך ודאי שחובה לחקור אצל הרופא הבודק שזה אכן דם מכה בצוואר הרחם או בנרתיק וכיו"ב כי פעמים שמחמת הלחץ והכוחות המופעלים על הרחם עלול לצאת דם מהחלל עצמו במקום הורידים המתפרקים מדי חודש בחודשו ושלא ע"י מכה בחלל ולהתערב בדמים הכשרים והיו דברים מעולם ובוה מוסכם כמעט אצל כו"ע שהרופאים הישראלים נאמנים כש"כ בחזקת טהורה וברופא חרד לדבר ה' וק"ו במילתא דעל"ג יש להקל והדברים עתיקים בסוגיא זו דנאמנות הרופאים לענין דמים.

ואע"פ שאת"ל שבעת הבדיקה לא תרגיש האשה בפתיחת המקור או זעזוע הגוף בזוה דם מן הרחם והוא ליה כשאר כתם ואולי תניח צבעונים ותציל עצמה וכמבואר בטה"ב ח"ב (עמ' ס"ו), אך ק"ק כי הלחצים והכאבים שהאשה עוברת בבדיקה זו גדולים מאוד ואפשר שאם אכן הרחם התעוררה להוציא דם ע"י הרגשה, אותה ההרגשה כמעט נעלמת אצלה מחמת הכאבים והלחצים או דאפשר שאותם הלחצים הם גם מתוך הרגשה זו ולא שייך ביה כתמים כי סברא שזו הרגשת הצילום.

ודומה למצאה דם בבדיקת עד בלא הרגשה או אחר תשמיש בלא הרגשה אי הוי ספק דאוריתא ונימא הא דלא ארגשא משום דסברה הרגש עד או שמש הוא או לא ועיין בפת"ש (קפ"ג ס"א) ובדברי יציב (חיו"ד סימן פ"ו) הכ"נ בנדו"ד, ק"ו שרובם אינן יודעות מהי

נאמנות לרופא להודיע שהדמים באו מפציעת הרחם או לאו א"נ שעומדת בחזקתה.

והמסקנה היא שצילום רחם ע"פ רוב אינו מטמא האשה ואם ראתה קרוב

הוא לדם מכה אך צריך לדרוש ברופא אם קיים סיכוי שהדמים גם באו מחלל הרחם שלא כתוצאה ממכה אלא מתוך לחצים פנימיים על הרחם, ואם לאו נאמן הוא לטהרה.

וגם מה שנודע שיש פעמים שהרופא מחדיר צנטרים לתוך הרחם ממש ולא דוקא רק לצואר אין לחוש לזה לפתיחת הקבר כי ע"פ רוב כל הצינורות אינם עולים על יותר מ-3 מ"מ וכ"ז אף למחמירים אבל לדידן אין נפ"מ כי אין חשש פתיחת קבר במישור שבא מבחוץ באיזה גודל ועובי שיהא ובמקו"א הארכת בזה.

חנ"א ס"ט

הרגשה או לא מרגישות וכיו"ב לא שייך בזה לתלות בכתם, אלא א"כ ברור ע"י רופא שאכן הדם הוא דם מכה ולא מאותם ורידי הרחם נאמן הוא שהרי יש רגל"ד.

אמנם ראיתי כמה מהאחרונים שמטמאים האשה בכ"א ובכל מצב בצילום רחם או שטיפת חצוצרות וניפוח אויר וכיו"ב אפילו בלא ראתה דם ולא משום פתיחת הקבר כי המכשיר שנכנס הוא דק ביותר ולא עולה על 3 מ"מ אלא מחמת הלחצים יש לחוש שהרחם התעוררה ופלטה דם מעצמה ולא ממכה בחלל או בצואר הרחם ע"י הצינורית ואי אפשר לבדוק זאת וכמבואר בשבה"ל (סימן קפ"ח סק"ד) וי"א דוקא שראתה דם אזי טמאה אבל אם לא ראתה טהורה כמבואר בחשב האפוד ח"ב (סימן ז'), ובכ"א למעשה עמם הסליחה שכאמור הסבירות נמוכה לזה וע"פ רוב הדמים הם מהצבת והחיכוך שבצואר הרחם ק"ו שיש

סימן נז

ראתה דם על מגבת אחר שהבעל נגע באות"מ

שנודע על בשר פרוזדור או פתח אות"מ שהינו רך ופגיע מאוד לדברים חדים כציפורן או לסתם חיכוכים ומישוש שלא בשגרה מגורם חיצוני, כך שהתגובה לזה באמת אפשרית לפציעה והורדת דם מכה.

כש"כ שאין זה בימי וסתה וקימ"ל שלא בשעת וסתה הרי היא כמסולקת דמים וכמבואר ברשב"א והביאו ברה"מ (א"ב פ"ד ה"כ) וכ"ה ברמב"ן (נדה טו.) ושאר ראשונים, ותמיד תולין במכה בעת כתמים לכו"ע ואפילו אינה יודעת שמוציאה דם ואף בכתמים גדולים יותר מכגרים וכיו"ב וכמבואר במור"ם בהג"ה

לכבוד ידי"ן הרב גפ שליט"א

בת-ים שלום וכט"ס

ומה ששאלת באשה שהתרחצה מיד אחר תשה"מ ושספגה עצמה ראתה כתמי דם ארוכים וניכר שזה יותר מכגרים על מגבת לבנה, וטענה שלא הרגישה דבר מזה, ונמי שאינה בכלל בזמן הקרוב לווסתה, ועוד שבתשה"מ בעלה נגע ומש' באצבעו' באות"מ שלה והוא בעל ציפורנים מעט ארוכות, ואפשר שפצע אותה. האם יש לטהרה.

והשבת לכת"ר שהיא טהורה וא"צ לפרוש וראוי הוא הספק שבעלה פצע אותה

(יו"ד קפ"ז ס"ה) ובש"ך (סקכ"ז) ובפת"ש (סקל"ד) בשם הנו"ב (תנינא ק') ותשובת אא"ז פנים מאירות ח"ב (סימן קכ"ז).

ואע"פ שאין לנו ידיעה אם באמת יש מכה רק שתולים שע"י מישוש ונגיעה אגרסיבית מצדו של הבעל פצע אותה והוא דין מפורש בש"ע (יו"ד סימן ק"צ סי"ח) כיון דכתמים דרבנן מקילים בהם ותולה בכל דבר שיכולה לתלות כיצד שחטה וכו' אבל אם נמצא על בשרה אינה תולה אא"כ יש לה מכה בגופה אז תולה בה אפילו על בשרה אם הוא במקום שאפשר לדם לנטף משם וכו' יעו"ש.

ובנדו"ד שנמצא הכתם על המגבת שהסתפגה בה ולא על בשרה או א"צ לדעת או לחפש אם יש מכה או לאו אלא שתולים בכל דבר אפשרי והגיוני. וכיו"ב נשאל באגרו"מ ח"א (יו"ד סימן צ"ה) בבדיקת רופא באו"מ ע"י משמוש יש לתלות כשראתה דם שעשה איזה פצע שם אך במקום שיש לברורי מבררין יעו"ש. והכא קיל טפי בשעת תשה"מ שמביא לידי חימום וגסות מצד הבעל לפצוע יותר מרופא שמתנהג בדר"כ בעדינות יתירה. כש"כ שנודע לי שהמגבת לא היתה בדוקה לה קודם שהסתפגה בו והוא קל יותר כמבואר בש"ע (שם סל"ט).

וידעתי מש"כ בסדרי טהרה (סימן קפ"ג סק"ב) דלא מקילין בכתמים אלא משום דלא ארגשה אבל בנדון שמוכרחים לתלות בשעת תשמיש שנתגלעה המכה, יש לחוש שמא ראתה בהרגשה וסברה שהרגשת שמש הוא יעו"ש. וכיו"ב כ"כ הסד"ט במקו"א (סימן ק"צ ס"א) והביאו בפרדס רמונים (פתחי נדה עמ' יח) שאם מצאה כתם אחר תשמיש אסורה מן התורה שמא הרגישה בשעת תשמיש וסברה שהוא הרגשת שמש וה"ה

בסתם כתם אחר תשמיש אפילו על דבר שאינו מקבל טומאה ג"כ טמאה מאחר והוא ספיקא דאוריתא יעו"ש. וכ"כ בחו"ד (קפ"ד סקי"א) דהרגשת עד או מי רגלים לא מהני בדיקה.

והשיב על הסד"ט בפרדס רימונים הנ"ל שהוא תמוה דא"כ מצינו כמה כתמים שאסורין מהתורה כמו אחר תשמיש ואחר שינה ולמה לא הוזכר בש"ס וכל הפוסקים בכ"מ שהקילו בכתמים מפאת דעיקרן מדרבנן כמו בדבר שאינו מקבל טומאה ולא אשתמט' א' מגדולי הפוסקים שיזכור לו דין חדש ושוב בסד"ט עצמו (סקצ"ג ד"ה נחזור לענינו) דלעולם הוי כתמים דרבנן אפי' אחר תשה"מ והטלת מי רגלים וכד' יעו"ש. ומסתברים דברי הפרדס רימונים מפוסקים שלא חילקו ולעולם בלא הרגשה כתמים המה וכ"כ שאה"ח והרבו לדחות הסד"ט והחו"ד ועיין בטהב"י (עמ' קל).

ולפענ"ד בימינו הנשים קצת יותר מפותחות בשכלם ויודעות להבחין בין ההרגשות של תשמיש או מ"ר לווסת ק"ו שע"פ רוב אין להם הרגשה בכלל וכדאי הוא לקולא ולא לחומרא וכמ"ש בפרדס רימונים בשם הסד"ט עצמו (שם סקס"ז) דרובן אינן טועות בהרגשה להבדיל בין וסת למי רגלים וכיו"ב ולפ"ז ניחא שאם ראתה כתם אחר תשמיש יש להקל. ועיין במש"כ בטהב"י ח"ב (עמ' כ"ב) בשם הר המור (גדולת מרדכי סימן כ').

זאת ועוד כי נראה שגם הסד"ט יודה לנדו"ד להקל בכתם אחר תשמיש כי נוסף כאן ספק שאפשר לתלות בו הכתם מתוך מישוש הבעל באות"מ בפנים ובאצבעותיו בעלי ציפורניים ארוכות, והם גם דברי החת"ס (סימן קפ"ג ד"ה והעלה בסד"ט) אליבא דהסד"ט.

ובכלל ולא היה צריך לכל זה כי בנד"ד האשה ניגבה את עצמה חצי שעה אחר תשמיש ודאי שאי אפשר לתלות הרגשת שמש וכיו"ב במרחק זמן כה רב כי ע"פ רוב דעה מחמירה היא לפחות ג' רגעים ק"ו בנדו"ד ל' רגעים שודאי הוא בבחינת כתם איזה שיהא לכל הדעות.

מעתה להלכה ולמעשה כדאי הוא לתלות הכתם אפילו שהוא יותר מכגריס במגבת בפציעה מבעלה ק"ו שאם הרגישה בפציעה יש לתלות וגם היא נאמנת לומר שלא הרגישה הרגשה של ווסת אע"פ שזה היה אחר תשה"מ. ידיך חנ"א ס"ט



סימן נח

לא עשתה הפסק טהרה ולא בדקה אלא רק בשביעי עקב קטטות עם בעלה

לכבוד ידי"ן הרב ע.ג. נר"ו

בת-ים שלום וכו"ס

אודות מש"כ באשר חנן ח"ו-ז' (יו"ד סימן כ"ה) להקל לאשה לטבול במקוה אפילו שלא עשתה הפסק טהרה והבדיקות למעט יום הז' מחשש גדול שמא יכשלו בנדה משום שהזוג היה מרוחק מקטטות כמה חודשים עד שהחזירו ביניהם וסביר להניח שהחיבור הנפשי יכול לגבור ולהחטיא ביניהם. והערת שאף כתבתי כן גם לבני תורה ושאלת אם לא הפרזתי על המידה.

ושוב איני יודע מי הפריז על המידה לחלק ולהבדיל בין יצר הרע של בעל בית לבני תורה והלא כבר כתבתי שבאו מעשים לפתחי מבני תורה שנכשלו עם נשותיהם ואין אפוטרופוס לעריות במקרים שהבאנו והדומים להם, ואמת שאין ההיתר גורף בכל מקרה וכמו שנשאלתי הרבה פעמים בצורות אלו ובכ"א החמרתי על הזוג ביודעי שאפשר להתגבר ע"ז אך ישנם מקרים מסוכנים שלא כדאי לקחת הסיכון ולאסור על הזוג כל עת שאפשר להמליץ בעדם בצירופים וסניפים שהבאנו בספרי שם אחר שמפצירים בהם שזה היתר חד פעמי.

ודע ידידי שעל ההלכה הזו שכתבתי קבלתי הרבה בזיונות הדוברות מתוך גאווה ובוז מטיפשים גדולים ומאידך קטנים בהוראה שמעולם לא ראו צורת רחם מהי ומעולם לא נקלעו להוראה יוצאת דופן ק"ו להורות לרבים, ואף מתעקשים להכריז שאני מקל בזה בכל צורה שהיא, ושאני מכשיל את הרבים וכיו"ב, אך טחו עיניהם מראות שכל הדבור שם הם במקרים מסוימים, ואני את שלי ימשיך לומר ומאידך גם לא יתיחס אליהם, כי בעיני המה מחרחרי ריב שיביאו את הדין.

וכיו"ב גם בטהרת הבית ח"ב (עמ' תע"ט) כתב באשה שבאה אל המקוה לטבול ומתוך שיחתה עם המשגיחה הבינה שהאשה לא עשתה הפס"ב ולא הבדיקות בתוך הז' ואם לא תרשה לה לטבול באותה שעה קיים חשש סביר שהאשה הזאת תראה עצמה נפגעת ותשוב לביתה כלעומת שבאה לבלתי שוב יותר אל המקוה והיא ובעלה כשול יכשלו באיסור כרת ממש, במשך זמן ממושך לכן הואיל ולא נראה שיצא ממנה תקלה ומכשול לשאר נשים כי אין זה דבר הניכר לעין לנשים אחרות, והואיל ודעת הגאון זכרון יוסף וסיע' רוב

הנשים פוסקות מלראות אחר ארבעה וחמשה ימים ואוליין בתר רובא מן התורה, תוכל להעלים עין לאותה שעה, ותרשה לה לטבול במקוה ורק לאחר שתעלה מן המקוה תעיר תשומת לב בדרכי נועם וכו' יעו"ש.

ואע"פ שהמקרה שונה בין מש"כ באש"ח לבין מש"כ בטה"ב מ"מ העיקרון שווה לסמוך על הזכרון יוסף במקום הצורך ושיש חשש לכריתות, ואף הייתי אומר שבמקרה

דין קיל טפי כי עשתה בדיקה אחת ביום שנחשבת ליום ה' אחר שצירפנו שיטת הנו"ב שסתם קינוח ביום יום נחשב לכעין בדיקה הכ"נ רוב הנשים שמתפנות למי רגלים מקנחות ורובם מסתכלות בנייר ובאיזה שלב נקרא כעין בדיקה ק"ו שרובם בימינו רגילות לבגד הצמוד לגוף הוא נופך נוסף לקולא.

חנ"א ס"ט

סימן נט

להניח תינוק בקרש בין שני המיטות בעת נדתה

לכבוד ידי"ן הרה"ג ישראל דהן שליט"א רב ומו"ץ ירושלים שלום וכט"ס **אודות** מה ששאלת אם מותר להניח קרש קצר בין שני המיטות המופרדות של ההורים בעת נדתה ולהניח עליו מזרון בשביל התינוק שישן בין שניהם.

וניכר שאין איסור בזה כי בחזות אינו נראה כמיטה אחת אלא כשניים וכמו שיש גב למיטה שמחבר ביניהם בראש המיטה ושפיר עביד כמבואר בש"ך (קצ"ה סקי"א) הכ"נ הקרש הקצר שאינו לאורך כל המיטה הוא דמי לגב המיטה לרבות שהקרש בכלל הוא הפסק ביניהם. ונמי שאחד מיסודות ההרחקה שמא יגעו לא שייך בהכא כי הקרש מפריד.

ומש"כ המרדכי (פ"ק דשבת רל"ח) בשם הר"ם ומוסכם להלכה גם בש"ע ובב"ח (שם) דצריך לזהר אם יש שתי מיטות ורגלי האחת נוגעת בחברתה וכו' אם לא יפסיקו הפסק ביניהם יעו"ש"ב. הוא ס"ל דכל זמן שהמיטות נוגעות אחד בשני מקרי מיטה

אחת וי"ל דוקא נוגעות מרישא ועד סיפא אבל בנוגעות ע"י קרש ולמחצה מאורך המיטה לכאורה אין חשש מהאי טעמא דסוף דבר שאינן נוגעות וניכר שאינו מיטה אחת ואין חשש של מגע בין איש לאשתו.

או אפילו הקרש היה מונח מרישא ועד סיפא מ"מ עדיין ניכר שאינו מיטה אחת אלא חזות שונה אע"פ שהקרש הוא במגע וחיבור בין שני המיטות, מ"מ אינו מקרי חיבור לענין זה דנדה. וכדין מיטת קומותיים או מיטה כפולה שפותחים כלילה א' ישן בעליונה והשני על התחתונה. ועיין במש"כ באש"ח ח"א (יו"ד סימן מ"ז).

ובצירוף שיטת רבינו ירוחם (נכ"ו ח"ד רכד:) בשם הר"ש שהתיר לישון במיטה אחת יחד שהיא רחבה בתנאי שכל אחד ישן במצה שלו יעו"ש. או כפשוטו של הטור (שם) לא ישן עמה במיטה אפילו כל אחד ואחד בבגדו ואין נוגעים זה בזה יעו"ש. משמע דס"ל דאם ישנים כל אחד במיטתו אף שהמיטות

דבוקות יהא מותר וי"ל דבוקות לגמרי מרישא בנדו"ד בלהניח קרש בין שני המיטות ועד סיפא. המופרדות קיל טפי בצירוף שיטות אלו.

ואף שהלכה לא כהטור ק"ו לא כרי"ו מ"מ ידידך חנ"א ס"א

סימן ס

טבילה לפנויה שודאי תכשיל בנדתה

היא אינה נאמנת כלל על איסור נדה וטהרתה וכן השיב לו מח"ס חשב האפור שלא ליתן לה לטבול.

אך כל דבריהם המה מתוך רגש וקדושה יתירה בכדי לא לפרוץ הגדרות ואחה"מ לא קרבו כל הדימוים של איסור כהן לחלוצה וכיו"ב כי ההיתר של טבילה לפנויה שחיה עם איש כבעל ואשה שלדעת רבים הוא מדרבנן יש פיתרון מאחר והתנהגותם כמיוחדת לו והוי כפילגש האמורה בתורה שלדעת רוב הראשונים וחלק גדול מן האחרונים שפיר עבד כל העת שאינה בושא מלטבול לנדתה וכמ"ש באורך באש"ח ח"ו-ז' (סימן קכ"א אות ו') וע"ע במש"כ בים הגדול (טולדאנו סימן ע"ה) ובאוצר החיים (ש"ו תמוז עמ' 207) ובאגרו"מ ח"ג (אה"ז סימן נ').

ועוד מש"כ שאינה נאמנת כלל על איסור נדה וטהרה לא דקדקו כי ניכר שלא תליא מילתא נאמנות האשה על טהרתה בנישואין אלא על גופה כי מפיה אנו חיים, ק"ו לאלו שהתירו פילגש ודאי לא חשו ולא חידשו רעיון כזה שאינה נאמנת על טהרתה והפוך כי כל עיקר היתר הפילגש באם לא בושא לטבול הרי שודאי נאמנת על טהרתה ועל טבילתה.

לכבוד ידי"ן הרה"ג אברהם גבאי שליט"א
רב ק"ק אור עקיבא שלום זכט"ס
אודות מה ששאלת על ההיתר שאנו מורים בחשאי ולפרט שרווקה שחיה באיסור ושאי אפשר להפריד אותה מבוועלה כדאי הוא שתטבול לטהרה להמעיט באיסורים של כרת והוא הצלה פורטא וכמ"ש באשר חנן ח"ו-ז' (אה"ז סימן ק"ב וקכ"א אות ז') דמש"כ הריב"ש (סימן תכ"ה) לאסור בכה"ג שלא יחלו לפרוץ בונות אותן הפנויות י"ל בימינו שכבר זה נפרץ ובוועלי נדות קימים בכל מקום ומקום כדאי הוא לחוש לאיסור נדות שהינו בכרת ואפשר שאף הריב"ש מודה, וכ"כ בשו"ת יש מאין (שניאור ח"ג עמוד ל"ח) "לא די להם שהם חיים בלא חופ"ק יוסיפו גם כרת ב"מ וכו' לכך שתלך לטבול בכל פעם עד שירחמו מן השמים ויתן בלב וכו'" יעו"ש.

וזה שכתב בנחלת פינחס ח"ב (סימן ל"ח) לאסור בכה"ג בשם אחרונים רבים ואף צירף דברי מהרי"א (סימן ק"מ) במעשה בכהן שנתקשר בחלוצה ועש"ה דהשיב יהי מה שיהי אין להזדקק להם ואין האחריות עלינו הכ"נ אין להתיר תקנת חז"ל משום איסור כרת ואין אומרים לאדם עמוד וחטא בשביל שתזכה והכא הוי ממש נבל ברשות התורה ובלא"ה

אמנם אין לפתוח היריעה יותר מדאי להורות כן ברבים ובשיעורים לבעה"ב אלא דוקא באופן פרטי וכל אחד לגופו, ומצאתי שכ"כ בספר דרך שיחה ח"ב בשם הגר"ק שליט"א והביאו בבינה ודעת (פכ"ג אות ל"ד) שאין להורות ברבים שפנויה חיה באיסור עם גבר תטבול לטהרה אבל שבאה לשאול באופן פרטי ולא ניתן למנוע אותה מאיסור זנות יש להורות לה לטבול בכדי למעט באיסור.

ובדר"כ קל לי יותר להורות כן לחילונים שמתחזקים מעט בדוקא לאלו שכבר עומדים בפתח הנישואין ואינם שומרים כלל בענינים אלו שכידוע אצל הרחוקים החתונה היא בעוד חצי שנה או שנה בעת שהבחור מציע לה נישואין, אז פשיט"ל שכדאי הוא להורות להם להתחיל בטהרה, ואף כת"ר ילמדם הלכות אלו ושיתרגלו לזה ורווח והצלה יגיע מכ"ז והזיכוי הרבים תלוי בכך.

אך בשאר הבחורים שחיים חיי אישות לצורך תאוה והנאה יותר קשה להורות כן אך גם בזה השיקול ההלכתי עומד בעין וכל מקרה לגופו, ועיין במשיב דבר ח"א (מ"ג-מ"ד) שכתב להתיר איסור בשביל איסור צריך להיות מתון הרבה ועם דעות בני אדם גדולי תורה ובקרבת אלקים ישפוט בכדי שלא יבואו לידי חורבה ח"ו.

ולענין הברכה על הטבילה ראיתי מש"כ בנחלת פינחס (שם) דא"א לברך אשר קדשנו וכו' דאע"פ דמעיקר הדין אין חילוק בין פנוי לנשואה לענין איסור נדה מ"מ תקנו

חז"ל דפנוי אינה טובלת, וע"כ למעשה ודאי אין מקום לברכה כלל ובלא"ה קי"ל דברכות אין מעכבות.

ולפענ"ד לא דק חדא דמש"כ תיקנו חז"ל דפנויה אינה טובלת זה לא ראיתי שהיא תקנה או גזירה של חז"ל אלא תקנה ענינית עם טעם של הריב"ש וסיע' לבל הפניות יזנו בהיתר ומהאמור לעיל שאם כבר נפרצו החומות ניכר שהתקנה כמעט ואינה בעינה ואפשר אף להריב"ש ואם זה היה גזירה אז שום טעם שבעולם אי אפשר היה להזיז אפילו להמעיט באיסורים למעט במקום צער ושאר הכללים הידועים בגזירה.

תרת"י ממש"כ לעיל דהוא הפילגש האמורה בתורה ורוב דעות מתירים הפילגש באינה בושה לטבול הרי שהיא מקושרת לו בהיתר של חכמים ובודאי שיוכלה לומר אשר קדשנו במצותיו לאלו דס"ל הכי דאפשר פלוגתא בחפצא אינה מעוררת על הברכה וכמבואר בש"ע (או"ח ק"ס י"א) ובביאור הלכה (שם).

וגם לאלו שאוסרים פילגש לכל הפחות הוי דרבנן ואף ברמב"ם יש שפירשו כך, א"כ הוי ספקיא דרבנן ולקולא במקום צורך, הרי שגם יכול לברך ע"ז ודמיא להסכמת הפוסקים באם הניח עירובי חצרות או תבשילין בבין השמשות הואיל והוי ספקא דרבנן יכול אף לברך ע"ז (ביאו"ה רס"א א', הליכ"ע ח"א שמיני ד') הכ"נ הלכה למעשה.

בברכת התורה
חנ"א ס"ט



סימן סא

טבילה ליהודיה ש-"נישאת" לנכרי

לכבוד ידי"ן הרה"ג אברהם גבאי שליט"א

אור עקיבא שלום וכט"ס

ומה ששאלת בבחורה שהכירה בחור גוי ונקשרה איתו רח"ל והחליטה להינשא לו באזרחי, והיא פנתה לכת"ר שרוצה לטבול במקוה ולשמור טהרה במהלך הנישואין, ובקשת חו"ד בזה איך להורות לה.

ויש להשיב שחובה רמיא להודיע לה ולהסביר ההשלכות והאיסור בבעילות עם הגוי אם מדרך זנות איסורו מכח גזירת ב"ד של שם ק"ו שהיא רוצה להינשא לו והוי לשם אישות שלוקה מן התורה מלאו דלא תתחתן במ (ע"ז לו: ש"ע אה"ז סימן ט"ז ס"א, ועיין בש"ע יו"ד קנ"ז ובנוש"כ) ואע"פ שבניה ישראלים ונמשכים אחריה (קידושין סח:) מ"מ חמור הוא משום יסיר את בנך מאחרי ועבדו אלהים אחרים (דברים פ"ז ד') שיפתנו אחרי טעותו והוא יתפתה אחריו לפי שאין להם עול מצות וכש"כ בתך שהיא כבושה תחת בנו (חזקוני שם) ועיין במש"כ באב"מ (שם ט"ז א').

ואם בכ"א לא תשמע ותעדיף להמשיך בחרפה וליתן כח ושפע לכוחות הטומאה שנבראין מאותן הביאות מקטרגין ומלאכי חבלה (ריקנאטי דברים שם) לפענ"ד אין להזדקק למרשעת הזו אלא לדחותה, ואפשר שמהתגובה שלנו באיזה זמן תפרוש מהגוי, משא"כ ואם נתייחס לבקשתה היא תבין שיש הסכמה בשתיקה לנישואיה אם תטבול לטהרה, ומצפונה לא ינקר בה.

ואע"פ שיש מקום גדול בהלכה שתצטרך לטבול לטהרתה וכמו שמצינו אצל אסתר המלכה כאשר היתה באמנה אתו שהיתה עומדת מחיקו של אחשוורוש וטובלת ויושבת בחיקו של מרדכי (מגילה יג:) והא דטובלת היינו מחמת נקיות שלא תהא מאוסה לצדיק משכיבתו של אחשוורוש (רש"י שם) קמ"ל שלא פירש טובלת לנדתה משמע שכבר היתה טהורה כי גם טבלה לאחשוורוש ואף היתה מראה לפני כן את דם הנדה לחכמים.

וכיו"ב ראיתי במנות הלוי למו"ז מהר"ש אלקבץ זיע"א משם הר"ר יהודה בן שושן זצ"ל עומק דברי רש"י בפירוש א' דטובלת מחמת נקיות היינו שלא היתה משמשתו למלך בעודה בנדתה יעו"ש בעוד פירושם אחרים.

ולא קשה שבכל יום היה אותו רשע מצוי אצלה (תוס' שם טובלת) ואיך טבלה לנדתה והלא ש"ז פוסלת וסותרת ספירה (ש"ע קצ"ו סי"א) אפשר דס"ל כהראב"ד דרק לטהרות סותרת אבל לא לבעלה א"נ דמה שאמרו סותרת משום שטומאת זרע כטעם טומאת המת וסוד שניהם הוא (לבוש שם) וקימ"ל דגוי אינו מטמא ולא מתטמא בשום טומאה מכל חלקי הטומאות אלא מדרבנן כזבים חוץ מדבר אחד בלבד והוא שכבת זרע ששכבת זרעו של הגוי טהורה לגמרי כד"ת (רמב"ם משכב פ"ב ה"י) ומסתמא שאסתר עשתה מה שיכלה לעשות לצאת יד"ח נדה כספירה מה"ת של ז' ימים וטובלת מיד.

מפני היותה עם מרדכי הצדיק ולא גם עם אחשוורוש כמבואר בהדיא וצ"ע בדבריו.

ברור שגם מו"ז מהר"ש הלוי אלקבץ זיע"א ומהר"ר יהודה בן שושן זיע"א ס"ל שאשה יהודיה צריכה לטבול לנדתה אפילו שהיא משמשת נכרי ורק במעשה של אסתר שהיתה אנוסה גם לטבילת נדה לא יכלה לטבול וכמבואר בר' יהודה בן שושן זיע"א וכמסקנת המהרש"א והפני יהושע מקראקא דאינה חייבת על בעילת נדה משום אונס ואילו למו"ז מסתבר שטבילה לנדתה בפועל כמה שאפשר היה לה לשמור עצמה ולהפחית בנוקים וממש כדברינו לעיל בפתיחת הדברים וששתי כי זכיתי לכון לדברי שורש משפחתנו.

ועתה אין לחשוב שאיסור נדה של בת ישראל לנכרי הוא מדרבנן כדין ישראל הבא על נכרית פנויה בזנות שחייב גם משום נדה מדרבנן (ש"ע אה"ז ט"ז ס"א) כי אפשר שהכל תליא מילתא באשה ומושבא שנכרית אינה טמאה ומתטמאה בנדתה אלא מדרבנן כסתם זבים שכל דמה כרוקה (רמב"ם משכב ומושב שם), אבל ההיפך באשה ישראלית שנבעלת לנכרי הוי כביאת סתם אדם ולא כביאת בהמה כדלקמן תליא מילתא בעצמה ולא איכפת שהוא לא מטמא כי היא טמאה בפ"ע ע"י תשמיש ובישראל נכרתו שניהם קמ"ל גם היא מוזהרת כאיש.

ובהדיא כתב כן ביערות דבש (ח"א דרוש ג') דאמרינן ותתחלחל המלכה שפירסה נדה ונדה הנבעלת לאיש הן יהודי או אינו יהודי הרי הוא בכרת וכו' יעו"ש. וכמבואר להדיא במנות הלוי ומהרש"א ובפני יהושע (שם) דעוברת על נדה מהתורה. וגם במור ואהלות

והמהרש"א (שם) הקשה שלא יכלה לזוהר שלא תשמש בנדתה עם המלך ופירש דאונס היה לה עי"ש. וכיו"ב כ"כ בפני יהושע מקראקא בתשובה ח"ב (סימן מ"ד) דאסתר סוף סוך נדה היא וא"א שלא שמש עמה בימי נדתה דהא לאו בדידה הוה תליא מלתא ואי אפשר לה להשמיט ממנו עי"ש. ושני דברים מצינו משיטת' חדא שאף לנכרי צריכה הישראלית לטבול ושייך בה נדה מהתורה ותרתי שבכ"א אסתר לא טבלה לנדתה כי היתה אנוסה ולא כפי שפירשתי לעיל, ואפשר שהם ג"כ ס"ל הכי שניסתה להציל מה דאפשר ועל הימים הברורים שזו נדה גמורה נקטו לשון אונס.

ושוב מהר"ר יהודה בן שושן זיע"א (שם) כתב שמחמת האונס אסתר גם לא היתה טובלת לאחשוורוש דמה שייך לה בזה, וכל טבילותיה היה אך ורק למרדכי א"נ גם לפירוש ב' ברש"י אפשר שמשמשת את אחשוורוש בנדתה ולא הוצרכו בעלי הגמרא לומר שטובלת לנדתה לצורך מרדכי בעלה כי זה מובן מאליה אלא להודיענו שגם כשהיתה טהורה היתה טובלת מפני מיאוס שכיבת הנכרי.

וע"ז תמה מור זקני מהר"ש אלקבץ זיע"א כי המשמשת נדה גם היא חוטאת כמו המשמש עמה ומקרא מלא הוא ואיש אשר ישכב וגו' ואם היא יכולה להזהר למה לא תזהר א"נ שהיתה מראה לשאול על כתמה ועל נדותה מורים באצבע כי היתה נזהרת בכל מה שאפשר ושהיא טובלת גם לאחשוורוש גם למרדכי ועי"ע שם בראיות נוספות. ופלא על שבט הלוי ח"ט (סימן רנ"ד) שצייד דברי מו"ז וטעה בו בהבנה שהיתה מראה כתמים לחכמים

(פוסק אהל ארץ נוד קפ"ג י"ג) העיר בתחילה שהנבעלת לעכו"ם היא בכרת רק שבהמשך דבריו נקט די"ל שאיסורו מדרבנן מצד ק"ו מנשג"ז בבת עכו"ם אך מהאמור לעיל כבר חילקנו אחרת. ועיין בשב ורפא ח"ג (סימן קמ"ז) שהביא תשובת הגר"ש שכטר שליט"א שהאריך בנדו"ד וזכר דברי האחרונים הנ"ל והוסיף משם החלקת יואב ח"א (יו"ד כ"ט) ולהורות נתן ח"ז (סימן פ"ז).

ובאמת שחשבתי ההיפך מכל זה מסתם ביאת נכרי שאין חייבין מיתה דכתיב וזרמת סוסים זרמתם דהוי כביאת בהמה ואף לא שייך בה ג"ע ומתוך כך התירו לבת ישראל שהמירה ובא עליה עכו"ם לקיימה לאותו עכו"ם כשנתגייר דלא שייך ביה אחד לבעל ואחד לבעל (תוס' כתובות ג: משם ר"ת) והצד השווה הוא שביאת נכרי כביאת בהמה י"ל שגם באיסורי נדה לא שייך והוא מסתברא בקוף הבא על הנדה שאינה חייבת.

אבל יש לדחות שכל מה שהפקירה התורה זרעו של הנכרי אינו אלא ליחוס אבל לא לביאתו שביאתו כסתם אדם ולא כבהמה, ולכך אף אשה נאסרת על בעלה בביאתו (ריב"ם בתוס' שם), וכדין האשה שנחשבה בין העכו"ם אמרינן דברצון אסורה לבעלה (כתובות נו: ש"ע אה"ז ז' סי"א), ובכלל וכל חכמי דורו של ר"ת חלקו עליו בזה (ב"י קע"ח משם אור"ח ח"ב כתובות כ"ח) א"כ אין להביא ראיה מהכא לאיסור נדה, דבאמת קוף הבא על בת ישראל אינה חייבת בנדה משא"כ נכרי דסוף דבר אדם הוא ומקרא מלא "איש מצרי מכה" (שמות ב' י"א) קמ"ל איש הוא.

ובס' כלי חמדה (קונטרס המילואים דף מט: והביאו בידבר פי עמ' ר"ב) שהביא

מכתב לבעל החלקת יואב שכ' עליו שלא שייכא איסור בנבעלת לעכו"ם כיון שהוא כביאת בהמה ול"ש בזה אסור נדה שאינו רק לדעת ר"ת אלא גם לחולקים עליו כיון דהוא מטעם טומאה י"ל דבהם ליכא איסור ואף כתב להוכיח מהגמרא (נדה מז.) על ר' ששת שמסר לערבי את שפחותיו הנעניות שלו ואמר להן הזהרו מישראל ולא הזהירם בנדתכם שהרי שפחה נענית מזהרת בנדה כישראל קמ"ל דליכא איסור נדה בנבעלת לגוי ע"ש. וכיו"ב כ"כ היעב"ץ בהגהותיו לש"ס והביאו בקובץ מפרשים שלא טבלה אסתר בשביל אחשוורוש כיון שאינו מזהר על הנדה יעו"ש וכנראה דבריו מהאי טעמא.

ואפשר להשיב מהאמור לעיל דאין שום ראיה מפלוגתא דר"ת וריב"ם שהוא לענין יחוס א"נ משום טומאה נגעו בה י"ל דוקא בישראל הבא על הנכרית שאצלה דמה כרוקה לא שייך בה טומאת נדה מה"ת אבל בנכרי הבא על בת ישראל שהכל תליא מילתא באשה והיא גם נענשת בנדתה ממקרא מלא הוא אז לא שייך אם הנכרי מטמא או מתטמא בזרעו או בתשמיש עם הישראלית. וגם הראיה שהביא מהגמרא בנדה י"ל שהזהיר דוקא שלא יכשילו ישראלים בשפחה אבל לשאר הענינים לא צריך כי מובן מאליהם שהם צריכות לשמור על נדתן מה"ת גם כלפי הנכרי.

ולמעשה בעובדא דידן באשה שעומדת להינשא לנכרי ושואלת ומבקשת לטבול במקוה לנדתה כשאר הכלות הכשרות היה מקום שנצדד לה לטבול וכיו"ב להוריד ממנה איסור נדה של כרת ולא נתייחס לשאר העבירות שבידה אך בחרתי להודיע לכת"ר שלא לענות לה בכך או בלא, כי אם נשיב לה

בכן, היא תבין שאנחנו מכשירים לה הנישואין והחיתון עם הנכרי ולעולם לא תחשוב לחזור בה מנישואיה איתו, וכבר כתב בשב"ל (שם) בפושעת תמידית אין אנחנו חוששים לטבילתה מלבד זה כי יתכן שיהא זה סיבה שע"ז תפרוש מבעלה הגוי.

אבל לפענ"ד באם האשה הישראלית כבר חיה ונשואה באיזה דרך עם נכרי ואף יש לה

בנים ממנו רח"ל ולא נראה באופק שתעזוב אותו וכיו"ב אם ובאה ושאלה על נדוּתה נראה שראוי להורות לה לטבול ולהציל עצמה לכל הפחות מנדתה אבל חובה רמ"א עליה להסביר לה היטב שזו הטבילה לא תעזור לה על חיתון עם הגוי וכמבואר בספרים, מ"מ יש לשאול ולדון בכבוד ראש בכל מקרה.

חנ"א ס"ט

סימן סב

שלא לבטל מצוות עונה מחשש שירגישו בני הבית בטבילת האשה

לכבוד הרב ש.א. נר"ו

בת-ים שלום וכט"ס

ומה שיצא לכם טבילת מצוה בליל שישי ובלא שימת לב אתם מתארחים אצל המשפחה לסעודת לילה ואי אפשר להתחמק מההזמנה, ומאידך אם האשה טבול ברור שהמשפחה ובפרט הגיסות ידעו מהטבילה מכמה סימנים שהנשים מבינות בהם, ושאלת אם נכון לבטל המקוה מחמת הצניעות שבדבר או שתטבול ואחרים שיחשבו מה שהם רוצים, והערת שהאשה לא מתבישת מזה אם ידעו או לא.

והשבתי לכת"ר שאין לבטל המצוה באם אינה מתבישת בפני גיסותיה ואפילו שהענין הוא עדין במיוחד ורגיש אצל כל אחת ואחת והוא חלק ממסוּה הבושה הטבעית מ"מ כל אחת ונפשה, ולפענ"ד גם אין בזה מחסרון של צניעות כל עת שלא מצהירה בריש גלי על טבילתה אלא ששותקת ומנסה כפי יכולתה להסתיר ובכ"א יש שיבינו שכן טבלה או

שתטבול, וי"ל שזה דרכו של עולם וטבע שהטביע השי"ת להכשר מצווה, אחרת נצטרך גם מקואות פרטיים לכל אחת שלא יתראו זב"ז גם שם, וכמו שכולם יודעים למה כלה נכנסת לחופה לייחודה לשם אישות (שבת לג.) י"ל הכ"נ.

ולכאורה אותה הנהגה של צניעות האשה בהסתר טבילתה ניכר שהוא ענין של חידוש, ולא גרע מהחזקה נדה בשכנותיה שראוה לובשת בגדי נדות (כתובות עב.) ומסתמא באותו יום שלא תלבש יבינו וידעו כולם שהיא נטהרה לבעלה והיתה עמו באותו לילה ובכ"א לא מצינו רמז לחסרון צניעות בענין. וגם מאותו יסוד של טבילה רק בלילה משום סרך ביתה שרואה את אמה טובלת ביום ותלמד מזה ואת"א לידי כרת (נדה סז:) קמ"ל שלא הסתירה עת טבילתה מביתה.

ואף יותר מזה מרב הונא שהיה מקשקש בפעמונים התלויים בכילה שסביב מטתו בעת התשמיש לסור בני ביתו משם (נדה יז).

כפרש"י ולא כר"ת) קמ"ל שהיה נותן סימן לב"ב שהוא משמש והוא גרע מסימן של הליכה לטבילה וניכר שהעיקר שלא יאמרו בפה דהא כנבלות פה (שבת שם), ועל הכל לא גרע ממעשה דרב כהנא ששמע מעשה תשמיש של רב (ברכות סב.).

אמנם מהסוגיא דעירובין (נה:): דיושבי צריפין וכו' ועל בנותיהן הוא אומר ארור שוכב עם כל בהמה וכו' ורבי יוחנן אמר מפני שמרגישין זה לזה בטבילה יעו"ש. קמ"ל עצם הרגשה של אחרים בטבילת האשה הוי ארור שוכב וכ"כ לפרש הג"א (פ"ה ס"ג) משם האגודה (סימן נ"ו) והביאו הלכה למעשה מור"ם בהג"ה (יו"ד קצ"ח סמ"ח) שנהגו בנות ישראל להסתיר טבילתן משום צניעות. והניף ידו שוב בתשובה (סימן י"ט) אך שם כתב לחזק תקנת הצנועות המצניעות טבילתן והעיר דחמירא סכנתא לעמוד בסכנת ארור שוכב עם בהמה מאיסורא דחפיפה בלילה שאינו אלא חשש בעלמא שמא לא תחוף יפה. ולכאורה סתרו דבריו ממש"כ בהג"ה בלשון מנהג ואילו בתשובה הוא עיקר שבהלכה.

ואיך שיהא היפך הראשונים הנ"ל פירש"י (שם) מפני שמרגישין בטבילה שאין להם מקוואות והולכות הנשים לטבול במקום רחוק וקוראה לחברתה ומרגישין השכנים ויש רשע רודף אחריהן ומתייחד עמהן וכו' יעו"ש. משמע שאין הפירוש להרגיש בטבילה משום צניעות כהג"א והאגודה אלא מחשש שמא ירדפו אחריה ויבואו לידי ייחוד, אלמא שאם אין חשש שכוה וע"פ רוב כמו בזמנינו הרי שאין איסור שירגישו בני אדם בטבילת אשתו ק"ו בין חברותיה אין קפידא שידעו על טבילתה.

אמנם מצינו ברוקח (נדה סימן שי"ז) והביאו הב"ח (שם) דבנות ישראל הולכות לטבול במקוה בצנעה פן ירגישו בהן וראייה קשה מיכן מפני העין והביא ראייה מהגמ' בנדה (סו.) באותה אשה שבטבילת מצוה רואה דם ובאה לפני ר"י וא"ל להבעל ע"ג הנהר יעו"ש. וק"ק ע"ד כי מהגמרא מוכח דכך היה המעשה באחת שהיה עליה עין הרע ולכך ביקש להצילה אבל אין הכרח משם שהוא סיבה או טעם להסתיר טבילה ואף מוכח מהאיכא דאמרי לגלות לחברותיה שיתפללו עליה והוא היפך המסקנה של הרוקח, אך אפשר שכל דבריו רק ממידת חסידות דיבר וגם הביא הגמ' בעירובין ודייק מרגישות זו בזו קמ"ל כפירוש האגודה משום צניעות וע"ע בשו"ג (קצח סקצ"ד).

והמהרש"ל בתשובה (סימן ו') זכר דברי בעל הרוקח והגמרא בעירובין ופירוש רש"י משום ייחוד, והוא גופא פירש משום צניעות שלא יזונו עיני העם בהן ואיכא חשש הרהורא לכאן ולכאן והביא לחזק תקנת מהר"י ומהר"א מינ"ץ ומהר"ם פדאוהו במקומם שהיה המקוה קרוב לבית הכנסת ולבל ירגישו הגברים בזה שיטבלו הנשים בלילה ממש והוא קרא לזה איסור חמור מהש"ס דארור שוכב עי"ש. והרבה הבינו מהמהרש"ל שיש טעם נוסף לאיסורא משום הרהור לרבות צניעות ועין הרע, ולפענ"ד לא מדוקדק אלא כונתו ברורה משום צניעות המביא לידי הרהור והוא שיטת הג"א והאגודה והרמ"א.

ולמעשה כל הפוסקים העלימו דעתם מפירוש רש"י משום ייחוד וכולם נחה דעתם לאסור מן הדין משום צניעות וכפשט הרמ"א וסיע' עד כדי דחיית עונה וטבילת מצוה בלילה

ולכאורה ע"פ הטעמים דצניעותא והרהורים המביאים לידי החטא הנורא לא שייך בנשים ומוותר, והם חיוזוק למש"כ במהומה בדוקא שמסתמא גם גברים יבחינו בטבילתה משא"כ בהצנע שרק הנשים יבחינו בזה אין איסור.

ובזה מתיישב כל הרעיונות שהבאנו מהש"ס דסרך ביתה ובבגדי נדותה בפני שכנותיה דמשמע בפני הנשים אין כ"כ קפידה, ואף ראייה לי מהמשך הגמרא ופסק מור"ם (שם) שיש לנשים כשיוצאות מן הטבילה שיפגע בה חברתה שלא יפגע בה דבר טמא, וי"ל איך אפשר להבטיח שתפגע בחברתה כש"כ בימיהם שהנשים לא היו מצויות ברחובות של עיר ק"ו שלא בלילה ואפשר שהנשים היו הולכות יחד למקוה להנצל מכל זה ולא חששו משום צניעות או הרהור כאמור.

וזה שבגמרא נקטו "מרגישין זה לזה בטבילה" י"ל אפילו בין הנשים, ויותר מזה שבספר הרוקח דייק וכתב "מרגישות זו בזו בטבילה" קמ"ל בין הנשים גם יש קפידא, אך יש להשיב שבגמרא אין להכריח כן וכמו שפירש"י "מרגישין השכנים" בדוקא ואף הכריח לפרש שהאשה קוראת לחברתה לילך עמה למקוה שהוא מרוחק, וזה שדייק הרוקח לכתוב "מרגישות זו בזו" שהוא לשיטתו משום עין הרע ולכך אין נפ"מ בין נשים לגברים אך כבר הסברנו שהוא רק ממידת חסידות לענין עינא בישא כתב כן.

ורעיון נוסף מצאתי בבית שערים (יו"ד סימן ר"ף) שנשאל על ב"ב שירגישו בטבילה אם לא תאכל בשר ולרבות שהכריח שאין ראייה מהגמרא לאסור שהוא אזיל בתר פירוש רש"י שכנים והרבה בני אדם ולא מבני ביתו מ"מ עוד דייק בדוקא אם מרגישין בשעה

ולטבול ביום השמיני והעיקר שלא ירגישו ב"ב כגון בניה הגדולים או החתן ק"ו אחרים בטבילת מצוה ופה אחד נקטו איסור גדול הוא וכמבואר בשו"ת יהודה יעלה (סימן רי"ז) צמח צדק (סימן ס"ו) כפי אהרון ח"א (חיו"ד סימן ט') שיח יצחק (סימן תי"ט) רב פעלים ח"ב (סימן ל"ג) יבי"א ח"ה (יו"ד סימן י"ט) לחם ושמלה (קצ"ט סק"ט) משנ"ה חט"ז (סימן נ"ב) ועוד רבים.

ועתה מה שהקלנו בזה מפירוש רש"י אני צריך להסתדר עם כל הפוסקים הנ"ל שתפסו תקנה והלכה ברורה לאיסור משום צניעות והרהור, וכפי הנודע שרש"י פרשן ולא פסקן (בית יוסף או"ח סוס"י ועיין בברכ"י שם) יש יותר מצב לאסור בכל כה"ג כש"כ שהרמ"א גילה דעתו במקום שמרן ש"ע לא דיבר בו הוא נופך לאיסורא דנקטינן כוותיה (ועיין בשואל ונשאל ח"ב סימן נ"א).

ועכ"ז לפענ"ד יש להקל בעובדא דידן ויש לדייק ממש"כ מור"ם בהג"ה נהגו הנשים להסתיר ליל טבילתן שלא לילך במהומה או בפני הבריות שלא ירגישו בהן בני אדם ומי שאינה עושה כן וכו' ארור י"ל דוקא במהומה או בפני הבריות שניכר שעושה כן מתוך חוצפה הוי ארור שוכב עם בהמה אבל בעשתה כל שביכולתה ובכ"א א"א לה להסתלק שידעו מטבילתה בדרך אגב ושלא במזיד לא הוי חוצפה וכמעשה בהמה אלא דרך עולם.

ועוד שאין אנו מחזיקין בישראל כרשיעי ובסתם גברים שאינם מסתכלים על הלך הנשים מסתמא שאינם יודעים או מבחינים בדקדוק מי הולכת למקוה או לא, ומסתמן שזה יותר שייך לרשושי נשים

שהולכת לטבילה שייך חשש הנ"ל משום ייחוד או צניעות ע"פ מור"ם אבל במה שמרגישין אחר כך או לפני הטבילה ל"ש כל הנ"ל יעו"ש. וניכר שהוא מסביר כדרכו של עולם ודרך מצוה היא, ולא איכפת אם ירגישו או לאו כי אין לדבר סוף ועל הכל נחוש בהרהורים של אחרים, למעט אותו רגע של הליכה למקוה ששם צריך יותר לזהר אבל אחר שחזרה מהטבילה או שניכר שמתכוונת לזה אין קפידא.

וראיתי מש"כ במשנ"ה ח"ט (סימן קצ"א) שלא לארגן הסעה לקבוצת נשים למקוה מהאי טעמא דעין הרע דנשים והוסיף גם משום הרהור שמא תלך האשה לבית חברתה ויתודע הדבר לבעלה שגם היא הולכת למקוה ויבוא לידי הרהור או שהאשה תספר לבעלה שחברה זו הלכה איתה למקוה וכיו"ב והו"ל בכלל ארור שוכב עם בהמה יעו"ש באורך שהשיג על מו"ז הבית שערם הנ"ל. ויש להשיב ע"ד ממש"כ לעיל שכל דברי הרוקח משום עינא בישא רק מידת חסידות ולכך מעיקרא דדינא אין פגם שהנשים ידעו

זמ"ז על טבילתן א"נ כל החשש שמא בעל האשה יראה את חברתה וכיו"ב הוא חשש רחוק וכל מקרה לגופו.

למסקנה במקרה והידיעה או ההרגשה על טבילת האשה תהא רק בין הגיסות ואמה או חמותה או אפילו שכנותיה אין בעיה בזה ומותר גמור הן מצניעות והן מהרהורי עבירה אם אינה מתביישת מהם ואינה עושה כן במהומה.

אך במקרה וירגישו בזה הבנים הגדולים והחתנים ואפילו שאינה מתביישת לילך לטבול הגם ורובם אוסרים ודוחים הטבילה משום צניעות והרהורי עבירה וארור שוכב, מ"מ לפענ"ד יש מקום גדול להקל אחר השתדלות של הסתר הטבילה כפי יכולתה בפרט שהוא לצורך שמירת הקדושה ומצוות פר"ו של בעלה שהוא קודם לכולם, וכל ענין לגופו ויש להתייעץ עם חכם או רבו על כל מקרה.

חנ"א ס"ט

סימן סג

עדיפות הלכתית בסוגי התקן תוך רחמי

לכבוד ידידי הרה"ג מ.פ. שליט"א
ירושלים שלום וכו"ס

אודות מה ששאלת ההעדיפות בהתקנים של ימינו הן בדרך הרפואה והן בדרך ההלכה מכל ההיבטים כגון נדה, והוצו"ל, ואם זה עדיף על גלולות.

וזכר את רוב הדברים באותה פעילות של ההתקנים השבתי בספרי אשר חנן ח"ה (אה"ז סימן י') יעו"ש באורך. מ"מ נוסף על הכתוב שם, י"ל שכיום מצוי ג' סוגי התקנים עיקרים המומלצים ע"י הרפואה חלקם פחות וחלקם יותר ותלוי מי הנשאל ומי השואל, רוב

זיהומים) בחלל הרחם, הדלקת מושכת תאי דם לבנים לאזור הרחם אשר גורמים למוות של תאי הזרע לפני הגעתם לביצית ולהאטת התנועה של זרעונים ששרדו בנוסף להתקן גורם להאטה בתנועת הביציות דבר המקשה על ההפריה אף יותר. בישראל נהוג להשאיר את סוג ההתקן הזה בחלל הרחם רק לכחמש שנים אע"פ שהוא יכול עד עשר שנים. התקן זה הוא יקר מחמת השיכלול שבו, וגם מצריך נסיון בהתקנתו.

ג. התקן "מירנה" הוא מכיל בתוכו פרוגסטרון מלאכותי הנקרא לבונוגסטרל. ומדי 24 שעות מפריש ההתקן כ-20 מיקרוגרם של ההורמון, הגורם לרירית הרחם להפוך דקה יותר ולכן מפחית את יכולתה לקלוט הריון, הפחתה בעובי רירית הרחם גורם גם לכמות הדימום בכל וסת להיות מינורית, ולפעמים אף להפסיק לגמרי את הווסת עובדה המעניקה לאמצעי זה יתרון נוסף בהמלצת הרופאים. החלפת התקן היא כל 5 שנים. גם בהתקן זה מוכח שהפרוגסטרון תורם באיזה מידה כלשהי לפגיעה ישירה בתאי הזרע ובכושר החדירה שלהם לביצית.

תופעות לוואי של ההתקנים

והמשותף לכולם הוא התופעות לוואי המוכרים חלקן שכיחים וחלקן נדירים ואף נדירים ביותר ע"פ רוב זה תלוי ברופא המתקין בנסיון שצבר בכדי שלא יהא מצב שההתקן לא יושב במקומו או עמוק מדאי ברחם מ"מ גם תלוי בגוף האשה שכ"א לא דומה לחברתה. והתופעות לוואי השכיחות יותר כדלהלן:

ההתקנים עשויים פלסטיק גמיש ובצורה T שמשתלשלים ממנו שני חוטים עד תחילת הפרוזדור מבפנים לצורך הוצאתו, והם מוחדרים ומוקבעים ע"י צנטר כעין מזרק במהלך הווסת או בשבוע שלאחר מכן כיון שאז נמצא צואר הרחם במצב רפוי וגם ברור מעל כל ספק שלא בזמן הריון.

היתרונות של ההתקנים שבהנחתם מבוצע כ-98 אחוז הצלחה של מניעה וגם א"צ תרופות נוספות או ביצוע שוטף וכיו"ב הדומה לגלולות או לטבעת "נוברנג" למעט אותם התופעות לוואי שנותנים מעט מסך על ההתקנים ומשאירים ההנחה שעדיין הגלולות המה אמצעי מניעה מועדף המושלב יעילות גבוהה ומיעוט סיבוכים ועל הכל עדיפות הלכתית.

ג' סוגי ההתקנים הנבחרים ומנגנון הפעילות

א. התקן "נובה טי" והדומה לו שהינו התקן פשוט, גדול, וזול בצורה T שעל הרוב נשען על כתלי חלל הרחם, ומחמת פשיטותו כמעט וכל רופא בתחום זה מתקין אותו ללא נסיון גדול בדוקא.

רעיון המניעה שלו הוא כעין פסיכולגי לתאי המוח והרחם כי נודע שכל גוף זר איזה שיהא נותן תחושה לרחם שכביכול יש כבר הריון ולכך לא נותן שיהא באמת הריון אמיתי נוסף, בדד"כ התקן כזה רמת המניעה נמוך יחסית לשאר ההתקנים שנעזרים בחומרים ולא רק חתיכת פלסטיק או גומי בעלמא.

ב. התקן "ג'נפיקס" הוא התקן עשוי חוט פלסטיק אך מצופה בשש סלילי נחושת, שהנחושת גורמת ליצירת דלקת סטרילית (ללא

א. דימומים, הם בין דימומים חזקים בזמן הווסת ובין דימומים בין-וסתיים והם תופעות בעלי השכיחות הגבוה ביותר. לרוב, הדימומים הבין-וסתיים חולפים כעבור כמה חודשים, אולם הדימומים החזקים בזמן הווסת עלולים להמשיך כל עוד ממשיכים בשימוש באמצעי מניעה זה. יש והדימומים הוסתיים חזקים כל כך עד כי הם גורמים לאנמיה ומחייבים את הוצאת ההתקן ומעבר לשימוש באמצעי מניעה אחר.

ב. כאבי בטן, הם מתוך התכווצויות הבאים מתוך נוכחות של גוף זר בחלל הרחם שבדרך"כ הוא מנסה לפלוטו החוצה מכח המשיכה וגורם לכאבים ואי נוחות בבטן התחתונה כך שזה מחייב את הוצאת ההתקן. אשה שמרגישה מיד בכאבים אלו צריכה להיבדק בכדי לשלול זיהום תוך רחמי או לשלול מיקום בלתי תקין של ההתקן כגון עמוק מדאי שבדרך"כ מצריך אח"כ גם ניתוחים להוצאת ההתקן.

ג. זיהומים באגן, היא תופעה המלווה בחום כאבים והפרשה מוגלתית כי בזמן החדרת ההתקן שעובר דרך הנרתיק שע"פ רוב מכיל באופן טבעי חיידקים רבים עלולים לעלות אל תוך חלל הרחם ולגרום לזיהום באגן ואם לא מקבלים טיפול רפואי מתאים הזיהום יכול לפגוע בחצוצרות ובפוריות.

ד. הריון, אע"פ שהסיכון נמוך שתתעבר מ"מ תמיד יכול להתרחש הריון בזמן שיש התקן לפחות 2 אחוז אי לכך במצבים של איחור במחזור הווסת או דמים שלא במועד בנוסף גם כאבים בשיפולי הבטן צריך להיבדק ואם אובחן הריון תוך-רחמי יש לנסות ולהוציא את ההתקן כמה שיותר מוקדם לפחות עד השבוע

השביעי אע"פ שישנה סבירות ממוצעת להפלה בעקבות זאת עם או ללא זיהום, וכאשר ההתקן מוצא מהרחם בשלב מוקדם הסיכוי להמשך הריון תוך-רחמי תקין הינו גבוה. ובנוסף ההתקן המכיל פרוגסטרון קשור בעלייה מסוימת בשכיחות היריון חוץ רחמי ויש רופאים שחולקים ע"ז וסוברים שההיפך רמת הסיכון להריון חוץ רחמי בהתקנים הוא נמוך בהרבה.

ה. ניקוב הרחם, והוא סיבוך נדיר זה קורה בעיקר בעת החדרת ההתקן, אז חל ניקוב של קיר הרחם, ההתקן מגיע לחלל הבטן ויכול לגרום לסיבוך בריאותי מסוכן הלכך התקנת הרחם צריך שיהא רופא מיומן ועדיף בליווי אולטראסונד.

עדיפות הג'נפיקס ע"פ ההלכה לעיני

קשה להצביע על אותם התופעות לאיזה התקן מיוחס יותר או פחות אך ישנה גישה של רופאים ומומחים שמצביעים על דימומים מיותרים דוקא בהתקן הג'נפיקס ולא על הנובה טי ואילו ישנם רופאים שמתלוננים ההיפך שכמעט ואין בעיה בג'נפיקס בענין הדימומים מחמת המבנה הפשוט שלו כעיפרון שאין לו צדדים הנוגעים ברירת הרחם ואילו הנובה טי הוא זה שמדמם יתר על המידה כיון שהוא נשען ומתחכך ברירת הרחם בעת ההתכווצויות וגורם אפשרי להוצאת דמים, וכך הנסיון בעיני מורה.

מ"מ אם בכ"א התקנים אלו מוציאים דמים קיים פולמוס רחב בהלכה וברפואה אי דם זה דם מכה או דם נדה (הורמונלי) כאמור דאפשר שההתקן פצע או דקר ברחם בפרט בעת ההתכווצויות או איזה דרך כלשהו, ואפשר

שהדם היוצא הינו כשל ווסת ממש בעקבות שיש גוף זר ברחם אז הוא מגיב בהשלכות כעין של ווסת והדמים המה הורמונלים ואסורים בכל כה"ג ק"ו בווסת מתמשך שודאי הם לא רק מתוך פצע.

להלכה אנו מורים בהתקנים כאלו דתליא מילתא בדעתו של הרופא המטפל שאם מעיד שהוא דם מכה שומעים לו וע"ע באשר חנן ח"ו-ז' (י"ד סימן כ"ו), וע"פ הבנתי הדלה בקרב רופאים רבים של ימינו מוכח שההתקנים הנ"ל דמם יותר מסתבר כדם מכה ולא נדה בפרט אצל הג'נפיקס שהוא מעט דוקרני בתקרת הרחם ואצלו ראוי לתלות בדם מכה כש"כ ביש לה וסת קבוע, וישנם עוד פרמטרים רבים להבחין אי דם מכה או פצע.

ולגבי התקן המירנה הרופאים ממליצים עליו הרבה משום שעל אותם התופעות מפריש פרוגסטרוון לתוך חלל הרחם וגורם להפחתה משמעותית בכמות הדמם הווסתי וכאמור אף להפסיקו, ולכך הוא מהווה את ההתקן הנבחר במקרים שבהם דמם וסתי מוגבר הגורם לאנמיה מלווה שימוש בהתקן התוך רחמי הסטנדרטי.

אך כבר נודע דעתי בספרנו שנפשו של אדם יתרחק מהתקן כזה כי ההורמון המופרש גורם שינויים הורמונלים שמשפיעים על רירית הרחם ממש בדומה לשינוי הורמונלי טבעי בשעת הווסת ולאותם דמים הבאים מהרחם כך שאין לתלות כלל בהתקן כזה אותם הכתמים הבאים אולי מתוך פצע או חבורה של ההתקן או החדרתו בנרתיק בפרט שהוא ג"כ בנוי בעדינות שלא לפצוע הכתלים ע"כ אם בכ"א מדממת ניכר שהוא הורמונלי (נדה).

ונוכחתי כמה פעמים בעודי יושב בבית הוראה "אהל משה" שמה שהרופאים ממליצים על המירנה שהוא באמת ממעיט בדמים הגדולים כמו הסובלת מווסת ממושך, אך י"ל במקרים רבים ואף זה דרכו על פי רוב הוא עלול לגרום להכתמות במשך חצי שנה או יותר ואנו לא תולים בו בדם מכה ולכך זה לא מתאים לרוח התורה ואשה ששומרת טהרה יש לה להתרחק מההתקן הזה כי אי אפשר לה לטהר עצמה אם לא בהתחכמויות.

עדיפות התקן הנובה טי לעניני ז"ל

ומה שכת"ר שאל דעתי לענין השחתת זרע אחר שב' סוגי ההתקנים הן המירנה ובמיוחד הג'נפיקס חלק מתפקידם הינם להשמיד תאי זרע לרבות החלשת תנועת התאים לכיוון הביצית לכאורה הוא השחתה בידיים ודמאי למוך כעין זורק על עצים ואבנים שהותר רק למסוכנת וכמבואר באורך וברוחב באשר חנן ח"ה (אה"ז סימן ס"ט).

ולפ"ז יצא לכת"ר שההתקנים האלו מותרים רק במסוכנת אבל בחולשה וכיו"ב בשאר סיבות מוצדקות אין להשתמש בהם מהאי טעמא שאין הזרע מגיע למקומו מאחר והוא הושמד בדרך למעט אותו "הנובה טי" או בגלולות.

ובאמת שהמסתכל בספרות ההלכה של ימינו כמעט רוב רובם שמקלים בהתקן כמו הגלולות מאחר ואין הפעולה גורמת להפסדת הזרע של הבעל ואין מונעים מהזרע להיכנס לרחם וכמ"ש בצי"א ח"י (סימן כ"ה) ובדברות אליהו ח"ו (סימן פ"ז) ועוד אחרונים רבים

וע"ע במש"כ באשר חנן ח"ג-ד (אה"ז סימן נ"א) ח"ה (אה"ז סימן י' עמ' מ') שה"ה בקוטלי הזרע כמבואר בשם משמעון (פולק אה"ז סימן ז') דמה לי אם יש שם בשעת מעשה חציצת צמר ופשתן או חציצת סם עיש"ב וע"ע בצי"א ח"ט (סימן נ"א) שג"כ אוסר בקוטלי הזרע כיון שמטיל זרעו במקום שישחת מיד ואף חמור ממון דבשם אין השחתה בקום ועשה עי"ש והכי איתא בדעת סופר (אה"ז סימן י"ג) ועוד אחרונים.

ולפ"ז אם יהא הכרח לומר שאותם התקנים שמביאים להשמדת תאי הזרע לכאורה הוי כמטיל על עצים ואבנים ואסור בסתם כמו המוך ומותר רק במסוכנת כמו שכת"ר מבקש לחדש ולהורות לשומעי לקחו וכדמשמע בחזו"א והביאו בספר חיי נפש ח"א (עמ' ק') בענין סם הקוטל.

אך לפקצ"ד זה אינו ואפשר דלא קרב דין ההתקן תוך רחמי למוך או קוטל זרע למינהו המצוי בנרתיק ואולי החושבים כן הוא טעות בהבנה מדעית בהליך ההריון כי נודע שבעת תשמיש שהאיש מזריע לתוך חלל הנרתיק קרוב מאוד לצואר הרחם ומשם מתנתקים התאים מהנוזל ומתקדמים ע"י תנועת "זנב הזרע" לתוך הרחם דרך הצואר בפתח של מלימטר אחד עד שלש ומשם דרכו ממשיכה לכיון השחלות דרך החצוצרה מצד הפנימי לפגוש הביצית שהתבשלה וכבר יצאה או "נשאבה" לכיוון החצוצרה מצד החיצוני.

ועתה שיש התקן ג'נפיקס תוך חלל הרחם שבצורתו ובמבנה שלו כעפרון אינו חוסם מכנית לתאי הזרע להגיע לביצית רק שהוא בנוי על רעיון פליטת "נחושת" שבצורה

עקיפה משמידה תאי זרע ומחלישה את השורדים "מהמגפה".

ולפ"ז אותו קטילת זרעים נעשה דוקא בתוך גוף חלל הרחם שאותם הזרעים הגיעו לתוכו בזכות עצמם ולא בזכות אותו שמש שדש כי הוא הזריע לתוך הפרוזדור קרוב לצואר.

א"כ תשמיש במוך הידוע הוא תשמיש שיש מטלית או ספוג כלשהו תוך הרחם או מדויק יותר בפתח צואר הרחם והוא אמצעי מניעה מכני בידים המונע מתאי הזרע להכנס לחלל הרחם וההיתר מובן שבא רק במסוכנת, כי מהאמור אותו שמש שדש ומזריע הינו על המטלית עצמה שלא נותן בפועל לזרע להכנס לרחם והוא כמטיל על עצים ואבנים.

משא"כ הג'נפיקס שמצוי בחלל הרחם אינו מונע מאותה ההזרעה להכנס בפנים כי רק במשמש שדש מבפנים וזורה בחוץ הרי זה בכלל שחת ארצה שעושה הרע בעיני ה' אבל בדש מבפנים וזורה מבפנים ואינו משחית ארצה אע"פ שלאותו הזרע מחכה חומרים שמשמידים אותו בחלל הרחם עדיין אין זה השחתה בידיים ודמייא לקטנה ואיילונית.

ובכלל על הכל עולה כי מבחינה מדעית אין בדיוק הנחושת היא שמשמידה את תאי הזרע אלא הנחושת גורמת לדלקת סטרילית בחלל הרחם והדלקת מושכת תאי דם לבנים לאזור הרחם אשר הם גורמים למוות של תאי הזרע לפני הגעתם לביצית, א"כ הוא הליך גמור של גרמא טבעית לעורר כדורי דם לבנים להשמיד הזרע ולא ע"י חומרים סינטטים למיניהם, ולא גרע טפי מכוס

של עיקרין בהשפעה על הגוף ולא ישירות על הזרע ממש.

זאת ועוד יש להבין שכל האחרונים שנקטו באותם נוזל קוטל הזרע להשתמש בהם במסוכנת בלבד, לרבות שדבריהם אח"מ צריכים עיון ולהלכה שפיר עבד להשתמש בהם אפילו שלא במסוכנת ואין בזה השחת"ז בידים וכמבואר באשר חנן ח"ה (סימן י' אות ב') מ"מ בהתקנים תוך רחמים קיל טפי כי אותו הזרע שיוצא מהאיש הוא למקום הנתיק וצואר הרחם מבחוץ ששם אין שום קוטל זרע ורק אח"כ שהזרע בטבעיות שלו נכנס לחלל הרחם אזי בחלקו נשמדים התאים ע"ז ודאי אינו מטיל על עצים ואבנים כי בהטלת הזרע לא מיד ולא במקום הזה נשמדים.

על אחת כמה וכמה שלפקצ"ד הבעיה בהשחתת הזרע בהתקנים או בקוטלי הזרע אינם על האיש בכלל אלא על האשה כי הוא את חלקו נתן במקום הראוי והיא זו שהניחה הקוטל והשמדה התאים, ולדעת רבים אין איסור לאשה להשחית זרע הבעל והוא פלוגתא דרבנן בין ר"ת לרש"י בפירוש ג' נשים משמשות במוך ורובם תפסו הלכה כר"ת היינו אחר תשמיש שאין האשה מצווה על השחת"ז ורק לבעל אסור, ומפורש תימצי בש"ע (יו"ד קצ"ו י"ג) האשה ששמשה מטתה וכו' תקנח יפה יפה וכו' להפליט כל הזרע.

ומוכח גם בתוס' הרא"ש (פ"ק דיבמות יב:) בהא דג' נשים משמשות במוך וכו' אפי' תימא דנשים מצוות ג"כ על השחת"ז דלא מיקרי השחת"ז אלא במי שגורם ע"י חימום שמוציא ז"ל בין האיש ובין האשה אבל אחר שעקר הזרע מן הגוף אין בו השחתה ע"כ. וגם באגרו"מ ח"א (סימן ס"ב) ס"ל

שמשכיחה בסם שאין הדבר חוצץ בין הזרע שלא יכנס לרחם רק שנוטל בזה כח ההולדה שיש בהזרע מסתבר שאינו אלא ככוס עיקרין וממילא עדיף מכוס של עיקרין שהוא צד של עיקור וגם עוד מסתבר כיון שנעשה אחר שיצא הזרע מן האיש אין להחשיב זה מעשה באיש אלא באשה ע"כ. וכ"ה בפרי שדה ח"ד (סימן י"ד) ובאמרי יושר ח"א (סימן קל"א) ובשו"ת צור יעקב ח"א (סימן קמ"א) ובתשורת ש"י מהדו"ת (סימן ס"ב) דעכ"פ משמש כדרך כל הארץ אך שהיא גורמת להשחית הזרע ולכמ"פ אינה מוזהרת. והבאנו כ"ז באורך באשר חנן ח"ה (שם).

א"כ ומה שכת"ר הקשה שכל המקלים במשחות קוטלי הזרע אינם אלא במסוכנת דמיא למוך אבל בשאר הענינים אסורים בזה. וזה אומר לידידי כי דבריו אין בהם שחר כי כל כולם מקלים בזה מעצם הרעיון שהוא תשמיש כדרך כל הארץ בלא שום דבר חוצץ או שהאשה אינה מצווה על השחת"ז שלו וכיו"ב ולכך הכריחו כי הקוטל ודאי קיל טפי ממוך אזי ודאי דלאו דוקא על מסוכנת קאי.

ולמסקנה ישנה עדיפות ודאית לאשה להשתמש בהתקן תוך רחמי "נובה טי" או "גי'נפיקס" אך מסתבר שהגי'נפיקס הוא הכי פחות מדמם הן דימום הורמונלי והן דימום מכה, ולגבי התקן המירנה נפשו של אדם יתרחק ממנה אלא א"כ מוכח אצלה שאינה מדממת ממנו, או בהמלצות רופא לחשש אינמיה וכיו"ב.

ולענין השחת"ז יש הכרח שאין איסור בשום התקן כולל הג'נפיקס אפילו שלא במסוכנת אלא לרווחא דמילתא באישור של

מורה הוראה מובהק, ונראה שהוא עדיף מסם קוטל זרע שמשפיע ישירות על הזרע עוד בנרתיק משא"כ בהתקן שגורם להרבות כדוריות לבנות והם אלו שקוטלים הזרע בחלל הרחם.

ולכך מסתבר שבהתקן "נובה טי" והדומה לו

חנ"א ס"ט

סימן סד

טבעת נרתיקית (נוברנינג)

להנ"ל, ועוד המינון הנמוך של האסטרוגן בטבעת עשוי להפחית את שיעור תופעות לוואי המצויות בגלולות ובהתקנים תוך רחמים כגון הדימומים וכיו"ב.

יש להבין שהטבעת החוץ רחמית היא אמצעי מניעה פשוט בצורתו כטבעת גומי שקוף וגמיש בקוטר חמש ס"מ שג"כ יעיל ובטוח מאוד כ-99 אחוז הצלחה, שמוחדר בקלות ע"י האשה לתוך הנרתיק למשך 21 יום כמקובל ע"פ יצרן לצורך הפסקה של ז' ימים שבהם תראה דם ווסתי, רעיון הטבעת דומה מאוד לפעולת הגלולה רק שזה שימוש דרך הפה ואילו הטבעת דרך הנרתיק כאשר יש בה ב' סוגי הורמונים אסטרוגן ופרוגסטרון שמשתחררים במשך כל הימים ברצף ומונעים ההריון בג' דרכים: עיכוב הביוץ, עיכוב רירית הרחם המונעת השרשה, ומעלה את צמיגות ריר צואר הרחם המקשה על חדירת תאי הזרע.

ולא שרוצות לטבול במקוה עם הטבעת שבתוך הנרתיק מזה שאפשר להוציאה בקלות למשך שלש שעות נראה שראוי לעשות כן אם אפשר, ואם בכ"א קצת קשה או לא נוח להסירו ודאי שפיר עבד לטבול עם הטבעת בפנים שמעיקר הדין אין זה חציצה שאינה רצויה או מקפידה עליה בבית הסתרים, ק"ו שאינו דבוק על בשר הנרתיק אלא משוחרר היטב בחלל וראוי לביאת מים וביותר שהיא בדר"כ קרובה לפתח צואר הרחם ולא מצויה בכלל בחלק החיצון של אותו הנרתיק.

הטוב שבטבעת הוא היתרונות שבה ועדיפה על גלולה דרך הפה כי בשל הספיגה הרציפה הטבעת מכילה הורמונים במינון נמוך,

ועיין בפת"ש (יו"ד קצ"ח סקט"ז) מהאחרונים בזה בטבעות של ימיהם אז ק"ו בימינו.

ולענין ההפסק והבדיקות שהטבעת נמצאת בתוכה, בעבר היה גישה שלא עלה לה הבדיקות והפסק"ב בפרט שהוא צריך בדיקה בחורים ובסדקים ונמי שאותה טבעת מעכבת הדם מלצאת החוצה, וכן עושים מעשה בכמה בתי הוראה בארץ, ומורים אף לאלו שבטעות עשו כל הבדיקות וההפסק עם הנוברניג שאין להטבילם אלא שיעשו הכל מחדש, מהני טעמי שהדם נתפס בטבעת ולא יוצא ומטעה בטהרה.

ולפענ"ד טעות גדולה היא בידם וכל הוראתם משובשת אחרי שלא הבינו את הלך

הרפואי שבטבעת שהיא קלה ודקה מאוד ועשויה פלסטיק שקוף וגמיש שאינו דבק באף צדדי כותלי הנרתיק כך שאין שום סיבה בעולם שדם היוצא מהרחם יתעכב תחת הטבעת או בכלל ויתפס בטבעת שהיא בבחינת שיע ולא בלע, ועוד שכל מציאותה הינה בסוף חלק העליון של הנרתיק ולא מפריע בכלל לאותם הבדיקות בחורים ובסדקים. וע"ע בטה"ב ח"ב (עמ' שנ"ד) מה שמצדד בזה לאותם הטבעות של אז, אך בימינו קל בהרבה יותר ואפשר שגם מהר"ש ענגיל (סימן י"ג) מודה בטבעות דידן.

חנ"א ס"ט

סימן סה

חיבור מכונת הנשמה לחולה צעירה סופנית ע"מ להאריך ימיה כמה שאפשר

לכבוד ח.א שליט"א

בת-ים שלום וכו"ס

אודות מה ששאלת דרך הטלפון באשה צעירה מש"ב שהיא בשנות הארבעים לחייה שהמחלה הנוראה פגעה בכל גופה, ובחודשים האחרונים הדרדר מצבה עד כדי טרום קריסת שרירי הגוף וגם קושי גדול בנשימה בכוחות עצמה, וע"פ הרפואה היא חולה סופנית שזמנה אינו עולה לכל היותר חודש או חודשיים רח"ל.

למכונת הנשמה ע"מ להאריך ימיה בקצת, אלא להזמין את כל הקרובים להפרד שזה הרגע של סוף חייה, וטענת הרופאים שיש ליתן לה למות בדרך הטבע ולא להחיותה כי חבל להרבות עליה הסבל הנורא מהמחלה ופצעי הלחץ שג"כ תמיד היא תחת השפעה של מורפיום א"נ שגופה לא יחזיק מעמד יותר מחודש כאמור, ושאלת בע"פ ובבהילות אם לחבר אותה או לא.

והשבתי לכת"ר שהשאלה עדינה ליודעי דת בהמתת חסד ואין לחכם הבקי בדינים אלו אלא מה שענינו רואות כי כל מה שאפשר להאריך את חיי החולה אפילו לשעה אחת חובה היא כש"כ לרופא או לכל גורם מקצועי או אחר הן בגופו והן בממונו והן

ואחר כמה ימים שהאשה מאושפזת בבה"ח ביסורים קשים והכל בהכרה מלאה בלא הנשמה מלאכותית הפסיקה פתאום לנשום לגמרי ואחלה לפרפר ולהתכחל והרופאים המליצו לך שלא לחבר אותה

בחכמתו והוא מן התורה ונכלל בפירוש מה שאמר הפסוק "והשבותו לו" (רמב"ם פהמ"ש נדרים פ"ד מ"ד).

וילפינן נמי מדין מחללין שבת על הגוסס אפילו לחיי שעה (יומא פה: וש"ע או"ח שכ"ט ס"ג-ד') ועיין במאירי טעמא שיכול להיות שישב אותו שעה ויתודה ובה"ל (שם) העיר דלא דוקא דהרי גם קטן מרוצץ מחללין עליו השבת להאריך רגעי חייו אלא מטעמא "וחי בהם" והוא כלל בתורה להחיות כל יהודי.

ובסנהדרין (עג.) איתא מניין לרואה את חברו טובע בנהר או חיה גוררתו וכו' שהוא חייב להצילו ת"ל "לא תעמוד על דם רעך" אבדת גופו מניין ת"ל והשבותו לו ופירש"י לא תעמוד על עצמך משמע אלא חזור על כל הצדדין שלא יאבד דם רעך יעוש"ב. וכ"פ הרמב"ם (פ"א מרוצח הי"ד) כל היכול להציל ולא הציל עובר על לא תעמוד על דם רעך וכו' וכל כיוצא בדברים אלו וכו' יעו"ש. וכ"ה בש"ע (ריש חו"מ תכ"ו). נמצא שהמסתייג מלהציל עובר בעשה ול"ת ועיין במש"כ בסמ"ע (שם), ואין נפ"מ מן הדין שחייב להצילו הן לשעה או לשנים או חולה סופני או בריא שלא חילקו רז"ל בזה.

ק"ו בעובדא דידן באשה צעירה שהמוח והלב עובדים לעת עתה כסדרם והיא נמצאת בהכרה ולא בקומה ואף ניכר שמתאמצת לנשום וכאילו מבקשת עזרה חייב לעזור לה ולהקל סבלה אף מזה שאינה נושמת ולהשתמש באמצעיים מלאכותיים העומדים לרשותנו ולא ח"ו ליתן לה לגסוס ולדומם לבה ולטעון טענות סרק של רופאי זמנינו לאותם חולים סופניים שזה מיתה טבעית ושא"צ לחבר

אותה למכונה כל זמן שמלכתחילה לא היתה מחוברת.

ולרבות דין לא תעמוד על דם רעך והשבותו לו אפשר שגובל באיסור שפיכות דמים כי יכל להציל לשעה ולא הציל, וכאילו הרג בגרמא, אע"פ שלא קרב לדין רוצח בידים מכח ראשון הבא ממעשיו שחייב מיתה ונהרג בבית דין (רמב"ם פ"ב מרוצח ה"א ופ"ג הי"ג) מ"מ הוי לכל הפחות כגרמא וחייב בידי שמים.

ודמיא לשוכר הורג להרוג את חברו או ששלח עבדיו או שכפת חברו והניחו לפני ארי וכיו"ב להורגו דהוא נמי שפיכות דמים ועון הריגה אבל חייב מיתה בידי שמים ואין בהן מיתת ביה"ד (רמב"ם שם ה"ב-ג') וה"ה דדמיא לכופת את חברו והניחו ברעב עד שמת או שכפתו והניחו במקום שסוף הצנה או החמה לבוא לשם ובאה והמיתתו או שכפה עליו גיגית וכיוצ"ב והכל נמי נופל מלשון רוצח (רמב"ם פ"ג ה"י).

ואע"פ שהאשה הנ"ל בגדר גוססת בידי שמים ממש בכ"א קימ"ל אחד ההורג את הבריא או את החולה הנוטה למות ואפילו הרג את הגוסס נהרג עליו משום שהוא חי לכל דבר (רמב"ם שם פ"ב ה"ז וטש"ע יו"ד סימן של"ט).

ואת"ל שחולה במחלה בעת כזו שאין לה תרופה ובודאי שלא תחיה יותר מי"ב חודש אפשר שהיא בבחינת טריפה כך שהמקרב מיתתה לכה"פ חייב מדיני שמים משום דטריפה הוי ליה כמת ובאינו טריפה אף שאינו יכול לחיות הוא כחי כגון ההורג גוסס חייב משום שאפשר שיחיה אבל ההורג טריפה

פטור שאי אפשר לו לחיות (רבא סנהדרין ע"ח:) דגברא קטילא חשיב ליה (רש"י שם).

וכ"כ הרמב"ם (פ"ב מרוצח ה"ח) ההורג את הטריפה אע"פ שאוכל ושותה ומהלך בשוק ה"ז פטור מדיני אדם, וכל אדם בחזקת שלם וההורגו נהרג עד שיודע בודאי שזה טריפה ויאמרו הרופאים שמכה זו אין לה תעלה באדם ובה ימות אם לא ימיתנו דבר אחר יעו"ש. וכ"ה בסמ"ג (לאוין קס"ג), ומשמע ממה שזכרו פטור מדיני אדם י"ל שחייב דיני שמים, ומסתבר הוא שיהא חייב במשהו בעוון חמור כזה דאביזרי דשפיכות דמים או כלשון הרמב"ם כרוצח.

ודומה למש"כ הרמב"ם (מרוצח פ"ב ה"א) ישראל שהרג גר תושב אינו נהרג עליו בבית דין ופירש בכס"מ (שם) כלומר אבל דיני שמים חייב יעו"ש שהוא כעין כלל. וכמבואר באחיעזר ח"א (סימן י"ט) וראיה לו מהרמב"ם (מלכים פ"ט ה"ד) מדיני גרמא בבן נח יעו"ש. וכ"כ בשו"ת בן ימין (סימן ל') דהרג את חבירו טרפה בשאט נפש דהגם דגברא קטילא הוה מ"מ הוכיח מזה שסורו רע ולכן אמרו דלא ימלט מדין שמים עיש"ב.

נמצא שאסור להרוג בידיים את הטריפה והוא איסור תורה של "לא תרצח" וכמבואר בתשב"ץ בספר מלחמת מצוה לתשובות המינים, והמאירי (סנהדרין נז:;) ומהר"י ברונא בתשובה (סימן רס"ה) דאע"פ שההורג פטור משום שאינו נפש אבל חייב דיני שמים, ואפשר כי סוף דבר נקרא אדם ממה שמצינו בתוס' רי"ד (שבת קלו.) שטריפה חייב במצוות והלא כתיב ושמרתם את חוקתי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, קמ"ל שאם טריפה חייב במצוות הרי דמקרי אדם. ועיין

במש"כ בנו"ב (חו"מ סימן נ"ט) ובתורת חסד (אה"ז סימן מ"ב אות ז') דאסור להרוג טריפה אפילו להציל את השלם.

וכאמור לפענ"ד מאחר ובימינו אפשר להאריך חיי החולה לאיזה זמן הרי שהנמנע מלחבר את האשה למכונה הוא גורם בידיו לגוסס שימות מהרה והוי כמשמט הכר והכסת מתחתיו בכדי שיפרד ואסור וכמבואר בש"ע (יו"ד של"ט ס"א).

ואע"פ שהחולה דיון לא היתה מחוברת למכונה מעיקרא ואין כאן שום הסרת אמצעי חיים אלא כעין הסרת אמצעי עיכוב הנפש כגון קול דופק או מלח על לשונו שמותר (שם) מ"מ יש לדקדק מאחר וקיימים אמצעים אלו בעולם הוי רפואה טבעית הרי שהמתעצל להשתמש בהם אינו מדין מסיר מונע אלא כאילו סוגר עינים של גוסס וכיו"ב שאר קירוב מיתה וחייב באיזה דרך משום שפיכות דמים. וכ"כ למעשה הרב מ. הרשלר בס' הלכה ורפואה (כ"ב עמ' ל') וע"ע במה שהאריכו בהלכה ורפואה כ"ב (עמ' קמ"ז והלאה).

וחשבתי על רעיון נוסף מאחר ואם העומדים סביב החולה ולא מחברים אותה למכונה מרבים ע"י זה יסורים נוספים של חנק וכיו"ב כך שאותם היסורים גם מוסיפים למהר מיתתה אפילו שזה ענין של שניות או דקות מ"מ יש הכרח מלא לומר שהוא קרוב ביותר לקירוב מיתתה מאותה התעלמות מהתפתלות של החולה. ועיין במש"כ באגרו"מ ח"ב (חו"מ סימן ע"ג) ובבית אבי ח"ב (סימן קנ"ג).

וראיתי הרבה מאחורני זמנינו שמצדדים במכונת הנשמה שדומה לחוטב

עצים ולמלח על הלשון וכיו"ב כך שלפי גישה כזו פשיט"ל שמותר גמור שלא לחבר המכונה לגוסס כדין שמותר גמור שלא ליתן מלח על לשון המת שיעכב מיתתו והוא ק"ו מהיתר הסרת המלח מהגוסס כי סה"כ עיכוב יציאת הנשמה ולא קירוב מיתתו של חולה כאמור.

ואף יש שכתבו שמותר להפסיק בקום ועשה פעולת המכונה בתנאי שהוא בבחינת הסרת דבר המעכב יציאת הנפש ואין כל גורם של קירוב מיתה והוא אחר מבחן ברור שאין פעולות לב עצמותיות ואין גם שום שליטה של ניפוח הריאות ממרכזי המוח באופן שהסרה היא רק בבחינה של הסרת דבר המעכב יציאת הנפש בלבד מותר בכה"ג להסיר המכונה ועיין במש"כ בצי"א חי"ג (סימן פ"ט) ובאסיא כרך ג' (עמ' 448) ובפאת שדך (סימן ק"מ).

מ"מ בשאלה דידן נראה שכו"ע יסכימו איתו שאסור שלא לחבר האשה הנ"ל למכונה כי לפי הידוע אינה בגדר גוסס כשיטת הרמ"א שניכר מדבריו באחד שכל מערכות גופו קרסו והוא ממש עת יציאת הנשמה משא"כ באשה דידן שהפסיקה לנשום אך עדיין המערכות לא קרסו לגמרי ורק מזה שהיא חולה סופנית מחליט הרופא שלא לחברה ולהמיתה בדרך הטבע ניכר שהוא בגדר של שפיכות דמים אצל טריפה.

ויש להבין דאע"פ שהאשה הנ"ל החולה במחלה הידועה בכל גופה ככל שמאריכים את חייה גם מאריכים את סבלה והיה ענין של המתת חסד כמו שדנו האחרונים באי מתן תרופות לחולה שסובל יסורין עפ"מ שכתב הרמב"ם בפיהמ"ש (נדדים פ"ד מ"ד)

דחויב הרופא לרפאות חולי ישראל והוא בכלל אמרם בפירוש הכתוב והשבותו לו וכו' ויכול להצילו הרי זה מצילו בגופו או בממונו וכו' ולפי לימוד זה מחויב הרופא בהשבת גופו היינו במקום שיש לקוות להשיב עי"ז את גופו אבל במקום שידע שעל ידי זה לא ישיב עוד את גופו רק אדרבה יגרום לו עוד צער ויסורין, בזה אינו מחויב כלל ואף למצוה יחשב וכמבואר בבית אבי ח"ב (שם) וח"ג (סימן צ"ח אות ב') ובשו"ת וישב משה (זורגר ח"א סימן ע"ו).

זהם דברי הר"ן (נדדים מ.) שכתב פעמים שצריך לבקש על החולה שימות והוא אם מצטער החולה בחוליו הרבה וא"א לו שיחי' ח"ו יעו"ש. וי"ל דאע"פ שכתב כן לענין תפילה ולא במעשה או בגרמא מ"מ נראה שאינו חייב להצילו אף בידיים שהצלתו ילפינן מקרא והשבותו זה אבידת גופו וכיון שאינו יכול להשיב לו גופו פטור וה"ה מתוך ענין לא תעמוד על דם רעך דלהכי אבד ממנו חזקתו שיתרפא ואין צריך להשתדל להאריך חיותו כלל בעת שהוא מיוסר.

מ"מ לא אמרינן הכי בחולה דידן שניכר שמבקשת עזרה להמשיך לחיות על אף היסורים שיש לה הרי שיש חובה גמורה לעזור לה ולחברה למכונה ואם מנע עצמו מלהציל הוי רצח ושפיכות דמים כאמור.

ולמעשה כבר נודע שהאשה הצדקת הנ"ל המשיכה לחיות כשבעה חודשים אחר שחיברו אותה למכונה ועל אף שהמשיכה בסבל מ"מ היתה עדיין בהכרה מלאה ואף דיברה ותיקשרה עם המשפחה ככל אדם רגיל, ומסתמא שגם עשתה תשובה שלמה, וזו

זכותנו שזכינו להעניק לה החודשים של חיות

על פני מיתה. ת.נ.צ.ב.ה. אמן.

אנכי אנכי מנחמכם
הדואג עמכם חנ"א ס"ט



סימן סו

ניתוק מכונת הנשמה לחולה שכבר נמצא בגסיסה

לכבוד א.ג. נר"ו

ארה"ב שלום וכו"ס

אודות מה ששאלת באשה זקנה שמונשמת ומצבה ע"פ הרפואה בגסיסה שכבר סובלת מקריסת מערכות למעט מוח ולב ויש ראות על אותה מסכנה שסובלת מאוד ואינה יכולה לתקשר עם הסובבים אותה (שנמצאת בקומה) אי שפיר עבד לנתקה מהמכונה וליתן לה למות בדרך הטבע ע"מ להשקיט ממנה היסורים.

מור"ם (שם) בדבר שגורם עכוב יציאת הנפש כגון מלח בלשון ולכך מגדירים את אותה מכונת הנשמה כעיכוב יציאת הנפש וכמ"ש בחמדת צבי ח"ב (סימן י"ט פ"ח) במקום שהסרת האברים המלאכותיים אינו מחליש את כח הגוף הטבעי אף שע"י הסרתם מתקרבת המיתה והיה זה כהסרת המלח משא"כ מעשה בידיים בכדי לקרב המיתה אסור אף לגבי גוסס הסובל מיסורים קשים.

ולפענ"ד לא כך היא כי מלשון מור"ם מוכח דוקא שלא במעשה כגון הכא בדרכים סגוליות אבל בהוצאת מכונה או מניעת מכונה כפשוטו הפסקת חמצן או מניעת חמצן כרוך במעשה בידים לאלו שיפרשו זאת כהסרת המונע, אבל יותר מסתבר שבמקרים אלו הוי כעצימת עין, הרי שניכר ומוכח דהוא קירוב מיתת החולה וחייב וכ"כ באחרוני זמנינו הלכה למעשה. ועיין במש"כ בהלכה ורפואה כ"ב (עמ' קפ"ז) משם הגרש"ז ז"ל ובצי"א ח"ג (סימן פ"ט סי"א) ובאגרו"מ (ח"ב יו"ד סימן קע"ד) ובמקו"א הארכת בזה.

והשבתי מאחר והחולה מחוברת למכונה פשוט שאסור לרופא או לכל גורם אחר לנתקה ולקרב מיתתה בידים ואע"פ שהחולה בגדר טריפה שלפי הרפואה לא תוכל לקום ממיטת חוליה ק"ו בגילה המופלג ואפילו שניכר שהיא סובלת אסור כי הניתוק ממקור נשימתה אע"פ שהוא מלאכותי ולא טבעי שאינו מחליש את כח הגוף הטבעי מ"מ לפענ"ד הוא עדיין מעשה בידים ואסור כדין משמט הכר והכסת וכיו"ב מגוסס כמבואר בש"ע (יו"ד של"ט ס"א).

חנ"א ס"ט

ואותם אלו שכתבו להתיר דדמיא למש"כ



סימן סז

נתינת סם הרדמה עמוקה לחולה במחלה ממארת ע"מ להקל על יסוריו

לכבוד ... נר"ו

מרכז הארץ שלום וכט"ס

ומה ששאלת על חבר שחולה במחלה הנוראה בכל גופו ומוגדר סופני רח"ל ולעת עתה שוכב בבה"ח בלינסון עם הכרה מלאה וכפי הרופאים נותרו לו עד ג' ימים לחיות ע"פ הסימנים של קריסת כלל המערכות בד בבד האיש הי"ו סובל מכאבי תופת על כל חלקי גופו מהתפשטות המחלה, והוא כבר כמה ימים תחת מורפיום ושאר סמי הזיות עד שנעשה לו שחיקה בשיכוח הכאבים (ע"י ריבוי תעלות קאמ'פ) וכבר המורפיום אינו עוזר.

ולכך מתוך רחמים של זעקות החולה הציעו הרופאים ליתן לו סם מיוחד להרדמה עמוקה רק שמחמת המצב הרפואי שהאיש נמצא ברור להם שהוא לא יקום מההרדמה שהיא מכה גדולה לגוף בנוסף לקריסת המערכות, ק"ו שלא נותר לו הרבה זמן לחיות ולכל היותר ג' ימים לפ"ז גם ואם היה אמור לקום מהסמים סביר להניח שכבר יפטר מן העולם קודם התפוגגות הסם מעצם כילוי הגוף מהמחלה.

ובשביל להשתמש בהרדמה הזו הרופאים רוצים אישור וחתימה של המשפחה הקרובה, ואמו של האיש מסכימה לזה כי העיקר שלא יסבול, ואילו אשתו לא רוצה לענות ולקחת אחריות על נפשות עד שינתן לה חו"ד רבנית, וכת"ר פנה אלינו באישון לילה בטלפון מבוהל להורות בזה מיידית.

ואחר הרהור דברים השבתי לאסור בזה כי הרעיון שלהרדים חולה איזה שיהא בידיעה שממנה לא יקום אע"פ שניכר כי המחלה שלו היא זו שתגרום לו למיתה ולא ההרדמה גופא, מ"מ מוכח שע"י ההרדמה החד פעמית קירב את קיצו בידיעה שהחולה לא קם ממנה, ודומה להמתת חסד בקום ועשה כמו להוציא המכונות או לנתק החמצן מגופו ודמיא לכפתו בחמה שחייב (סנהדרין עז:; או דלא גרע ממתן זריקת ה-"פוטסיום" שמביאה לידי שבץ לב ודמיא להכהו בסיף או באבן (רמב"ם פ"ב מרוצח ה"א).

ואין נפ"מ שהחולה הוא ג"כ נוטה למות והוא ק"ו מגוסס שהוא כחי לכל דבריו שאין קושרין וכו' ואין שומטין הכר מתחתיו וכו' ואין מעצמין עיניו עד שתצא נפשו וכל המעמץ עם יציאת הנפש ה"ז שופך דמים (שבת קנא: ש"ע יו"ד של"ט ס"א) ואף מחללין עליו את השבת (ש"ע שכ"ט ס"ד ועיין בביאור"ה) ועל הכל הן הבריא והן החולה שנוטה למות והן הגוסס נהרגין עליו (רמב"ם שם ה"ז).

וגם את"ל שחולה במחלת הסרטן הממאיר שברוב המקרים היא חשוכת מרפא והוי כטריפה (שו"ת אחיעזר יו"ד סימן ט"ז אות ו') כך שהמקרב מיתתו חייב מדיני שמים ואין בה"ד ממיתין אותו (רמב"ם שם ה"ח) א"נ שנעשה ע"י סממנים דהוי כגרמא ולא בידים (גאוני בתראי סימן מ"ה) ודמיא לשולח הורג להרוג שחייב מיתה לשמים ולא בבה"ד (רמב"ם שם ה"ב).

ולהרוג את עצמו אם הוא ירא שלא יוכל לעמוד בנסיון, וכן יכול אפילו כשאול בן קיש שאם ירא שמא יעשו לו יסורים קשים שיכול למסור עצמו למיתה, ת"ל "אך" (בראשית רבה סימן ל"ד יט' והביאו באור"ח ובבד"ה יו"ד קנ"ז) מוכח דלשון "אך" מורה שיש יוצא מן הכלל ומותר למסור עצמו למיתה מחשש יסורים.

ומפורש בגמרא ע"ז (יח.) בעובדא דר"ח בן תרדיון שהביאו ספוגים של צמר ושראום במים והניחום על ליבו בכדי שלא תצא נשמתו במהרה והוא סירב לפתוח פיו בכדי שתיכנס בו האש וימות מהר יותר אבל כשהציע הנכרי שממונה על הריגתו שירבה את השלהבת ויטול הספוגים וכך ימות מהר יותר הסכים ר"ח ונשבע לו שהוא בן העולם הבא. אלמא שלצורך הקלה מן היסורים מותר לקרב מיתתו של אדם, ולא קשה דילמא והסרת הספוגים הוי כהסרת המונע כי נקט' שירבה את השלהבת והוא כמעצים עין, ולא עוד משמע הריגה בידים מותר ולא צריך אפילו בגרמא.

ויותר מזה מוכח ממש"כ בש"ס "מוטב שיטלנה" משמע שלא מעיקר הדין אלא אף הוא יכול לאבד עצמו ולהקל עליו היסורים וק"ו מחשש שלא יעמוד בנסיון וכמבואר בהדיא בתוס' (גיטין נו: ד"ה קפצו) ועיין בש"ע (יו"ד שמ"ה ס"ג) ובשאלת יעב"ץ ח"א (סימן מ"ג) ובשו"ת שבות יעקב ח"ב (סימן קי"א) ובשו"ת מהרש"ם ח"ו (קכ"ג).

ועתה זה שר"ח לא עשה בעצמו כשפתח את פיו ניכר שהוא רק ממידת חסידות וכמבואר בעין יעקב (שם), ועוד נראה שלא רק ע"י נכרי אמרין הכי, כי גם הוא מצווה

מ"מ לדין אין נפ"מ בין חיוב בדיני אדם או בדיני שמים משום שלכל אלו ג"כ מקרי רוצח ואיסורו מהתורה (רמב"ם מרוצח פ"ג ה"י) לרבות שמסתבר טפי שחולה במחלה הנוראה בסוף ימיו אינו אלא כגוסס בידי שמים ולא טריפה, א"נ שנתנית סממנים לחולה ע"מ להורגו הוי ככלי נשק ומכח כוחו שההורג אוזז בידיו, ואע"פ שק"ק מכוס של עיקרין והפלה ע"י סממנים ובמקו"א הארכת בזה. ואולי יש חילוק בין סמים דרך בליעה שהיא עושה לעצמה לבין סמים דרך זריקה, ואפשר שאין לדמות לדיני נפשות בהריגת אדם כי כך דרכו הן בסכין והן בסם שע"י זריקה למעט הריגה ע"י אחר או ע"י תפילה וכיו"ב, ועיין במש"כ בהלכה ורפואה כ"ד (סימן ט"ו) שהאריך בזה.

ואיך שיהא מש"ס ופוסקים אין הכרח במי שממית החולה שמתחייב גם שעשה כן לטובתו וכגון להקל מעליו היסורים, ודילמא וכל כוונת יסוד הלכתי זה בשופך דמים ורוצח הוא בדרך נציון, קלקול, ועזות וללא שום מטרה טובה לחולה, אבל ההיפך אולי למצוה יחשב לו.

וכמו שמצינו בשאול שבקש מנושא כליו שיהרגו פן יבואו הערלים ויתעללו בו באכזריות בדקירות הרבה דרך נקמה ובזיון והוא לא רצה אזי שאול הפיל עצמו על חרבו (שמואל א' ל"א) דטוב שימות בלא צער וקלון (מלבי"ם) משמע במי שאין לו סיכוי לחיות מותר לו לאבד עצמו או לבקש מאחרים שיעשו כן (כבקשת שאול) מחשש יסורים.

ודרשה היא על הפסוק "אך את דמכם לנפשותיכם" אזהרה לחונק את נפשו, יכול אפי' כחנניה מישאל ועזריה, ת"ל אך, פי' שבשעת השמד יכול למסור עצמו למיתה

לגבי שאול מחשש שלא יוכל לעמוד בנסיון אז יכול להרוג את עצמו וכמבואר בריטב"א משם ר"ת היכא דמתיירא שלא יכריחוהו לעבור על דת מותר לחבל בעצמו.

וזה שיש תוס' בגיטין (שם) דמפורש שמותר להמית עצמו מחשש שמד ולכך מותר להמית התינוקות, כבר מצינו ההיפך בתוס' (ב"ק צא: ד"ה אלא) מדעת ר"י שאינו שכתב אסור להרוג את עצמו מפני שירא ומדכתב סתם שירא משמע אפילו מיראת שמים שלא יעבורהו על דת וכן הרא"ש (ע"ז שם) לא התיר אלא להניח עצמו ליהרג וזה אינו קרוי חובל בעצמו אבל לא שיחבול בעצמו והובה"ד ביש"ש (שם).

או כפי שפירש היש"ש (שם) ששאול נפל על חרבו מחשש שיפלו כמה רבבות מישראל שירצו לנקום את נקמתו ופקוח נפש אחרים מותר לחבול בעצמו או אפשר משום כבוד מלך משוח ה' שאין ראוי שימות בידי הערלים ויעשו בו מיתת עינוי ובזיון והוא חילול ה' בדת אמונתנו עי"ש. וזוהי כתב במתנות כהונה (כאן), מוכח שחולה כעובדא דידן שלא שייך העמדה לנסיון ולחשש שמד ופקו"ן דרבים או חילול השם אין ראיה להתיר.

ועוד ממעשה דר"ח בע"ז (שם) אין הכרח לכל מה שכתבתי כי גם שם היה שעת השמד וגזירה, ולזה כאמור יש מקום להקל ע"י אחרים כנדון חנניה מישאל ועזריה כפשט התוס' או ע"פ תוס' דעת זקנים וסיע'.

ואפשר ללמוד היפך הפשט בגמרא שלא פתח את פיו ואמר מוטב שיטלנה מי שנתנה ולא יחבל בעצמו באמת שאסור לו מן הדין לאבד עצמו לדעת וכמבואר ביש"ש ובחת"ס (יו"ד סימן שכ"ו אות ג') ועיין במש"כ

על הריגה ואף יותר מזה שנהרג על העוברין ועל הטריפה (רמב"ם מלכים פ"ט ה"ד) וא"כ הו"ל לפנ"ע כמושיט אבר מן החי לבנ"ח שאסור (ע"ז ו:). אלא י"ל שהמעשה כך היה או בכונה תחילה שגם מתורת חסידות ביקש מנכרי דוקא לעשות כן, אבל מעיקר הדין יהא מותר גם לישראל אחר לעשות כן.

אך לפענ"ד יש ראיה מפורשת לאיסורא משאול המלך שבעודו גוסס ביקש מהנער שיעמוד עליו ויגמור מיתתו כי אחזו השבין, וכך עשה כי ידע שלא יחיה ובכ"א דוד המלך ביקש מנעריו שיהרגוהו על ששלח ידו (שמואל ב פ"א) קמ"ל שאסור לאף אדם לקרב מיתתו של גוסס אפילו לטובתו ולרצונו.

ואע"פ שק"ק ששאול בגסיסתו אינו אלא טריפה לכו"ע וקימ"ל דההורג הטריפה פטור (רמב"ם מרוצח פ"ב ה"ח) א"כ למה דנוהו דוד הע"ה למיתה, ועוד קשה שאין ממיתין ואין מלקים את האדם בהודאת פיו בלא עדים (רמב"ם סנהדרין פ"ח ה"ו) ואפשר שבמלך שאני והוראת שעה היה לדוד הע"ה. מ"מ מהאמור לענין קירוב מיתה של גוסס או טריפה יש ראיה מובהקת שהוא שופך דמים במה שהאשים אותו דוד הע"ה ועיין במש"כ בשו"ת ויען דוד ח"א (סימן ק"ע).

וגם מש"כ מבראשית רבא (שם) הוא ע"פ פירוש א' כי יש מפרשים "אך" שאינו יכול להרוג את עצמו וחנניה מישאל ועזריה מסרו עצמם בידי אחרים ועל שאול שהרג את עצמו שלא ברצון חכמים עשה והוב"ד בדעת זקנים ובבד"ה (שם), ולפענ"ד גם ע"פ הפירוש הראשון הרעיון של מישאל וכו' דוקא בחשש להעברה על דת ולא שמותר להם לאבד עצמם ע"י אחרים בשביל כל יסורים שבעולם, וה"ה

בשו"ת בשמים ראש (סימן שמ"ה) ובשו"ת כרך של רומי (סימן י"ד) ובשו"ת יבי"א ח"ב (יו"ד סימן כ"ד) ובשו"ת משנה"ה ח"ז (סימן רפ"ב) ובפרי מלכה (סימן ע"ג עמ' רי"ט).

וזה שבקש מן הגוי להבעיר האש בשביל שלא יסבול אין זה מורה שאסור לו לאבד עצמו אבל לאחרים הן לגוי והן לישראל מותר למסור מיתתו כי אפשר שגוי שאני שאינו אסור ברציחה שהוא לטובת הנרצח מהא דישאל חייב בלא תרצח ולגוי בלשון שופך דם וכמבואר באגרות משה ח"ב (חו"מ סימן ע"ד) ובצי"א ח"ח (מ"ח אות ב') אבל באגרו"מ (שם סימן ע"ג ס"ג) לא ס"ל הכי כי מוכח מהרמב"ם שגם גוי חייב ולכן הכריח שהוראת שעה היתה במה שהתיר שיקרב מיתתו והסכימו משמיא להוראת שעה זו ע"ש.

וכיו"ב כ"כ בבית אבי ח"ב (סימן קנ"ג עמ' רי"א) שאין ללמוד ממעשה דר"ח כלום כיון שידעו הקדושים הללו שרפי מעלה שכך נגזרה גזרה ולכן כיון שידעו שכן רצון היוצר הסכימו למהר המצוה של קידוש השי"ת עכ"פ ע"י שליח ע"ש. וע"ע בפירוש בעל הכתב והקבלה (עה"ת שם), ועוד מצאתי רעיון נפלא ליד"ן בתולדות נח (ברכה פ"ד הע' ט"ו) שמעשה דר"ח היה מותר משום שהגוי ג"כ התחיל בהוצאה להורג אזי אין נפ"מ בהבערת השלהבת והוצאת הספוגים וכיו"ב ע"ש. ובחמדת צבי ח"ב (סימן י"ט) פירש שודאי לר"ח אסור לחבול בעצמו ולקצר את חייו ע"י מעשה וזה מה שאמר ואל יחבל בעצמו אבל להסיר הספוג הוא הסרת המונע המעכב את יציאת הנשמה מותר ומה שהתיר להרבות השלהבת משום דידע שלאחר הסרת הספוג זה לא מעלה ולא מוריד.

ולמעשה אין שום ראייה מש"ס ומדרש ובעלי התוס' שמותר לקרב מיתת החולה (כעין המתת חסד) בגלל יסוריו וההיפך שמוכח שהוא איסור גמור וכמבואר בספר חסידים (תשכ"ג) ומור"ם בהג"ה (של"ט ס"א) ובערו"ה (שם ס"ד), ואע"פ שיש ענין גדול להפחית יסורים של אדם (רמב"ם סנהדרין פ"ג ה"ב) מ"מ אין היתר להשקיט יסורים ע"י מוות בקום ועשה וכן מוסכם אצל כל גדולי האחרונים ישנים אף חדשים. וע"ע בצי"א ח"ג (סימן פט) ובהלכה ורפואה ח"ב (עמ' קפ"ז) ורפואה והלכה (עמ' 395), ק"ו במקרב מיתת החולה מונע אותו מהרהורי תשובה וביטול קנין עולם אפילו בשעה אחת (ע"ז י:); ועוד שסתם יסורים המה זכות לחולה לעוה"ב כדן סוטה (רמב"ם סוטה פ"ג ה"כ).

וע"כ בעובדא דידן בחולה שהוא בהכרה מלאה וע"פ הרפואה לא נותרו לו יותר מג' ימים והוא גונח וזועק מכאבים עזים שבכלל גופו והמורפיום לא עוזר אין היתר בקום ועשה להרדים חולה בהכרה לאותו תרדמה עמוקה שידוע לרופאים שממנה לא יקום מחמת חולשת גופו שאפשר מעל חמישים אחוז שימות מהסממנים טרם עת ממחלתו.

ונראה שאינו דומה לנתינת המורפיום שמונע במערכת העצבים המרכזית מעבר של כאב והוא על דעת שיכוך כאבים בלבד בלא כוונה אחרת ואע"פ שבאיזה שלב לחולה סופני נתינת הסמים האלו מקרבים מיתתו מ"מ כיון שזריקה אחת לא גורמת למיתה אלא שזה הולך ומוסיף בטיפולים של מורפיום, א"נ שגם הזנחת החולה ביסוריו מקרבים קיצו לא פחות מהמורפיום, ועוד שיש מחקרים רבים ברפואה שלא הוכח שנתינת המורפיום במינון נכון

ומדויק ע"פ רופא מקצועי הם שמקצרים חיי החולה בדיכוי נשימתי או עצירת פעולת הלב, וההיפך כי ישנה הגזמה בזה וע"פ רוב השימוש בטיפול זה לא החיש את המוות יותר מהמחלה שכבר מצוי בה.

וכך מוסכם בימינו ע"פ סופרים וספרים להקל במורפיום אלא א"כ ידוע שזריקה אחת

לחיים טובים ולשלום חנ"א ס"ט



סימן סח

בדין הפסקת הריון לאשה שחלתה במחלה

לכבוד ידי"ן ג.ס נר"ו

חולון תובב"א שלום וכו"ס

אודות אשה חולנית שנמצאת תחת טיפולים וניתוחים להסרת גידול ממאיר רח"ל, ונתעברה "בטעות" אע"פ שהשתמשה באמצעי מניעה, ואף היא לא ידעה מזה ורק אחרי חודשיים וקצת התברר לה שהיא בהריון יחסית מתקדם, ושהתברר לרופאים כן הם דורשים להפיל העובר מיד מחמת סכנה בעקבות ההורמונים המוגברים העלולים לעורר אצלה יותר את גרורות המחלה ה", ולרבות כ"ז שהיא קצת בוגרת מעל גיל ארבעים וגם נמצאת בקבוצת סיכון מעבר של בני משפחתה שנפטרו מהמחלה רח"ל.

והשבתי להקל ואף לחייב הפסקת הריון ואע"פ שהפלה הוא דינא דאיסורא בישראל ומקצת מאביוזי דרציחה וכמבואר בתוס' (סנהדרין נט: ד"ה ליכא ובחולין לג.) דאע"ג דאינו נהרג על העוברין כב"נ אבל איסורא איכא וי"ל דס"ל מהתורה אבל אינו

רציחה של ממש, וי"א מדרבנן או שאין שום איסור וכך ניכר מהתוס' (נדה מד:) ועיין במש"כ בשו"ת בני יהודה (עייאש חאה"ז סימן י"ד) ובשו"ת חיים ושלום ח"א (פלאגי סימן מ') ואילו באגרו"מ ח"ב (חו"מ סימן ס"ט אות ג') הכריח שהוא רציחה גמורה מהתורה אף שאין חייבין עלי' מיתה והביא ראיה מהרמב"ן דמתיר לחלל שבת על העוברין משום דאיכא בהריגתו גדר רציחה ונפש ממש יעו"ש. וק"ק ע"ד ממה שנבאר לקמן ובכמה דוכתי.

ובזה"ק (שמות ד:) שפך קיטון גדול ע"ז "ווי לההוא בר נש, ווי ליה, טב ליה דלא אתברי וכו' מאן קטיל עוברא במערהא דאיתתא" יע"ש. ובחו"י (סימן ל"א) חידש דלא גרע מדין השחת"ז שאיסור חמור הוא מפני שהזרע ראוי להיות נוצר ממנו זרע קודש כך הסברא נותנת דאחר שהזרע נקלט והעובר התחיל להתרקם כ"ש שהאיסור בתקפו עומד ואין להתיר קלקול הזרע אחר שנקלט יעו"ש. ובס' זכותא דאברהם והביאו בפסקי תשובה

(סימן רנ"ד) הוסיף ע"ד התוס' שהוא איסור מהתורה שיש אפילו חיוב מיתה לשמים על העוברין דהא לא גרע מהוצאת ז"ל.

מ"מ לצורך סכנת האם לכו"ע מותר וגם אם נתייחס להפלה משום איסור דאוריתא הן משפיות דמים והן מהשחתת מ"מ הוי כשאר כל עבירה וקימ"ל כל העבירות שבתורה נדחות משום ספק סכנת נפשות ה"ה איבוד נפש העובר נדחה משום ספק פקו"ן של האם וכמבואר בבית שלמה (חחו"מ סימן קל"ב) ובמנח"ח (מצוה רצ"ו) יעו"ש. וי"ל דאע"פ שאין ניוונים מאיסורא דשפיות דמים לצורך הצלת עצמו והלא הוא מדין יהרג ועל יעבור מ"מ משום שעצם העובר שלא יצא לאויר העולם אינו נפש ממש ולא גרע מדין נפל או טריפה שודאי זה לעומת זה של נפש האם הצלתה ברורה טפי.

וכמבואר כ"ז במתני' דאהלות (פ"ז מ"ו) האשה שהיא מקשה לילד מחתכין את הולד במעיה ומוציאין אותו אברים מפני שחייה קודמין לחייו יצא רובו אין נוגעין בו שאין דוחין נפש מפני נפש והובא נמי בתלמוד (סנהדרין ע"ב:) ופירש"י (שם) דכל זמן שלא יצא לאויר העולם לאו נפש הוא וניתן להורגו ולהציל את אמו אבל יצא ראשו וכו' הוי כילוד ואין דוחין נפש מפני נפש עיי"ב. אלמא עובר לאו נפש הוא וכמבואר במאירי (שם) ושאר הראשונים על הסוגיא.

ונמי איתא בגמרא (נדה מד:) וההורגו חייב דכתיב ואיש כי יכה כל נפש אדם ופירשו הריטב"א והרשב"א והרמב"ן (שם) משמע דוקא בן יום אחד קרוי נפש הא עובר לא דלא קרינן ביה נפש ואיכא למידק אם כן

היכי אמרי' בשלהי פ"ק (דערכין ז.) האשה שהיא יושבת על המשבר ומתה בשבת מביאין סכין וקורעין אותה ומוציאין הולד ממנה ואמאי מחללין את השבת כיון דליכא הצלת נפש, י"מ דלא קשיא דחתוך בשר מת אין בו אלא מצות פרוש מדבריהם, וי"מ דלעולם אינו נפש לענין ההורגו או לדחות נפש אמו אבל לענין הצלתו בשבת דינו כנפש דאמרה תורה חלל עליו שבת אחד כדי שישמור שבתות הרבה.

מעשה אמור שכל ענין שהולד מציק הן בדרך ישירה והן בדרך עקיפה או בכלל ואינו מציק אבל ע"י שהאשה מעוברת לעת עתה היא בסכנה אפילו מצד אחר והעיבור מזיק לה, מותר לה להפילו משום שאינו נפש לענין הצלת חיים שהוא ודאי נפש, וחייה קודמין לחייו, אבל בסתם להפיל איסורא איכא כמבואר.

ואין להקשות ממה שהבאנו במשנה וש"ס דוקא באשה המקשה לילד משמע בענין אחר לא או מדין שודאי סכנה היא משא"כ בנדר"ד אין הכרח אלא ע"י הרופאים אבל לא בעין כמקשה, מ"מ לא שנא כי סוף דבר טעם אחד הוא שאינו קרוי נפש והתורה פטרה את ההורגו מעונש ולא כב"נ והרי שנפש היולדת חשובה טפי וכפירש"י ויכר דמש"כ בש"ס הוא אורחא דמילתא.

א"נ עצם היסוד שהעובר בתוך מעיה חשוב כחלק מגוף האם מדין עובר ירך אמו לרבי אליעזר ולדעת רבי יהושע עובר אינו חשוב כירך אמו (חולין נח:) מ"מ בשאר דינים אפשר שאף רבי יהושע סובר שעובר חשוב כירך אמו ולא לענין טריפות וכמ"ש בראשונים וכמבואר בש"ע (יו"ד סימן ע"ט ס"ג).

וה"ה מרעיון הגמרא בערכין (ז). האשה שיצאה ליהרג אין ממתנין לה עד שתלד ופירש"י שהורגין ולדה עמה דחד גופא הוא וכמ"ש הרשב"א והרמב"ן דטעמא משום דעובר ירך אמו והוי כאבר של האם וממילא נגמר דינו של אבר למיתה יחד עם גוף האם ור"ת חולק וטעמא דאין ממתנין משום שחיותו של הולד תלויה בחיותו של האם ואם נגמר דינה למיתה העובר נמי בכלל ונגמר הדין על שניהם ועיין בזה בנימוקי שמואל (עמ' 229) ובערוך לנר (סהדין פ.).

א"כ לכמה מהראשונים על הסוגיא שמע מינה דפשיטא ליה דעובר כגופה וכאחד מאיבריה דמי וכמו שרשאי לאדם לחתוך אבר מאיבריו בכדי להציל כל גופו מכליון הכ"נ רשאין להציל האם ע"י איבוד העובר שהוא כאחד מאיבריה והוא יסוד פשוט. ועיין במש"כ במשנת יעב"ץ (מנדלסון סימן ל"ה) ושאה"ח.

ויש להבין שדברי הרופאים בנדו"ד נאמנים בעיני כי הדברים ידועים ע"פ מציאות שאנו מכירים, ואין לזלזל באומדנא של הרופאים בזה"ז לענין סכנה או ספק סכנה של האם ק"ו במחלה זו דאיתרע מזליה ואין סומכין על הנס דשכיח ההיזק הברור מהמחלה הארורה ושהרופאים צודקים בזה, והכל מתקטן לעומת חיי העובר שלא יצא לאויר העולם לעת עתה והוא אינו נפש או לכל היותר ספק נפש.

וידעתי דברי הטור (יו"ד קפ"ז) שפקפק בדברי הרופאים אך בחת"ס ח"ב (יו"ד סימן קע"ה) כבר האריך דלענין שבת ויוה"כ נאמן לעשות ספק פקו"ן דהיות כל דברי הרופאים אינו אלא אומד הדעת ולכך הוי ספק פקו"ן וכמ"ש המעיל צדקה (סימן ל"ד) שהם בעצמם

אומרים כי חכמתם היא רק עיונית ע"כ המה נאמנים על הכלל ולא על הפרט המה נאמנים לומר יש בטבע הכליות להוליד חלץ אדום אבל אין נאמנים על הפרט על גוף זה שיש בכליותיו חלץ כי אולי מחשבותם וכו' יעוש"ב.

מ"מ בימינו דבריהם נאמנים טפי בעזרת מכשורים ובדיקות להגיע עד מאה אחוז של אמת בכמה תחומים ודבריהם כמעט ואינם בספק ק"ו בספק פקו"ן, ויש לצדד לסמוך על הרופאים ולא שנא לענין חילול שבת ויוה"כ שסומכים עליה' ובאיזה מקום הארכת' בכ"ז וניכר שגם החת"ס וסיע' יסמכו בזה"ז על הרופאים בדיני נפשות ולא רק בספק. וע"ע בתשובות הב"ח (סימן ל"ו) ובבית יצחק (ח"ב סימן קס"ב) ובשאלת ישורון (סימן ל"ט) ובמהר"ש ענג'יל (ח"ה סימן פ"ט וח"ז סימן ק"ע) ובשאלת יצחק מהדו"ת (עמ' שט"ו) שאלת משה (וסרמן חו"מ סימן י"א-י"ב).

ולמעשה כ"כ הרמב"ם (מרוצח פ"א ה"ט) והסמ"ג (ל"ת קס"ד) מקשה לילד מותר לחתוך העובר במעיה בין בסם בין ביד מפני שהוא כרודף אחריה להורגה ואם משהוציא ראשו אין נוגעין בו שאין דוחין נפש מפני נפש וזהו טבעו של עולם יעוש"ב. ובאותו לשון כרודף כ"כ בש"ע (חו"מ סימן תכ"ה ס"ב) ובלבוש (שם) ספר חרדים (פט"ז ע"ד) החינוך (מצוה ת"ד).

ולפענ"ד דמש"כ מדין "רודף" אין הכוונה דין חדש שלא כתוב במשנה או בגמרא דלעיל שהעובר רודף אלא דמשמיה קא רדפי ליה, אחרת יצא שכל דברי הרמב"ם דוקא על ולד במעיה שהוא המעכב והרודף אבל אם יש חולי אחר שלא מהולד יהא אסור להפילו כי אין כאן רודף ונרדף, א"נ מדין רודף מאי

איכפת לן משיצא ראשו או לאו הלא הוא רודף את אמו להרגה וזכותה להורגו ושני הרעיונות כנגד הש"ס, אלא ע"כ שהכל מדין שאינו נפש גם לרמב"ם.

ונראה דכל כוונת הרמב"ם נגזר מדין כ-רודף ולא כפשוטו או ליתר דיוק כלשון מליצה ותו לא אבל לעולם אין לו הגדרה אמיתית של רודף, ומוכח כן ממש"כ בסוף דבריו משהוציא ראשו אין נוגעין בו שאין דוחין "נפש מפני נפש" הא קמן משיצא לעולם מקרי נפש אבל אם עדיין במעיה אינו נפש והוא כשאר המפרשים דלעיל מאהלות אחרת הרמב"ם סותר עצמו באותה הלכה לרבות ממש"כ "דרכו של עולם" שהוא היפך ולד רודף.

וכיו"ב מצינו ברמב"ם (חובל ומזיק פ"ח הט"ו) ספינה שחשבה להשבר מכובד המשווי ועמד אחד מהן והקל ממשא והשליך בים פטור שהמשא שבה כמו רודף אחריהם להרגם ומצוה רבה עשה שהשליך והושיעם יעו"ש. וכ"ה בש"ע (חו"מ סימן ש"פ ס"ד וקנ"ו ס"ז ותכ"ה ס"א) מוכח שהרמב"ם והש"ע פעמים משתמשים בלשון רודף כמליצה ק"ו בהכא שכתב "כמו רודף" הכ"נ דהרמב"ם אין לו כוונה נגד משנה וגמרא מפורשת שעובר לאו נפש.

וניכר שנקט' טעם "כמו" רודף להמחיש הרעיון והיסוד שמצילים האם על חשבון העובר או כל דבר אחר שחייה קודמין לעומת עובר שאינו נפש או ספק נפש. ובזה מיושב דברי הראב"ד (שם) שתפס על הרמב"ם כאן בתלונה "לא מלח ולא תבלין שאין כאן דין רודף כלל" זה אכן כי אין כוונת הרמב"ם כפשוטו.

ובכ"ה ג' ראיתי בפרמ"ג (משב"ז או"ח סימן שכ"ח) שהסביר דברי הרמב"ם הנ"ל שכתב שהוא כרודף, "לא רודף ממש" דהא מסיק בסנהדרין שם משמיא רדפי לה ורש"י פירש דבמע' אמו לאו נפש מקרי וזהו שכתב הסמ"ע עי"ש. וכיו"ב כ"ז כתב בשו"ת שרידי אש ח"א (סימן קס"ב אות כ"ג) לרבות דאשמועינן ברמב"ם היתר גמור מדין חיוב תשלומין לבעל ה"ה שמשמש במליצה בלשון רודף לגבי עובר וכמליצתו בספינה יעו"ש.

ואפשר דהרמב"ם היה צריך להזכיר דין רודף בדוקא אבל רק לענין שלעת עתה עדיין לא מוכח שהוא מזיק אלא שזיק לעתיד כלומר שמצב הסכנה עד לא הגיע אלא שהרופאים חוזים מראש ע"י המדע והרפואה הקיימת את ביאת הסכנה הצפויה לאשה אם לא תתגונן ועל כן יש הכרח לכתוב דין רודף וכמ"ש הרמב"ם (פ"א מהל' רוצח ושמירת נפש) דכל הרודף אחר חברו להורגו אע"פ שעדיין לא הרג ועיין במש"כ מהרשד"ם (חו"מ סימן שמ"ד).

והתוס' רעק"א (אהלות שם) נתן טעם אחר דב"נ אסור להרוג עוברים אף שישאל אינו נהרג מ"מ ע"ז צריך לטעם הזה עי"ש. ובנו"ב מהדו"ת (חחו"מ סימן נ"ט) ס"ל דאיצטריך הרמב"ם צירוף רודף משום שאין סברא להרוג את הטריפה בשביל השלם ה"נ העובר לולא טעם דרודף יעו"ש. ובחו"י (שם) תירץ להשמיענו דבלי אמתלא נכונה של הצלת האם ודאי אסור להמית העובר ורק לענין הצלתה דיינינן ליה לעובר זה כרודף ומותר להורגו אבל בלי טעם זה חטא הוא להמיתו ולזה התכוון רש"י (סנהדרין ע"ב:) אשה המקשה לילד ומסוכנת ר"ל דוקא משום הצלת האם דינינן ליה לעובר כרודף יעו"ש.

ובשו"ת אחיעזר ח"ג (סימן ע"ב) העיר דנראה כ"ז במקשה לילד דבישבה על המשבר אמרין בערכין דכיון דעקר ולד כגופא אחרינא ולהכי לא אמרין גבי עובר ירך אמו ושייך סברת הנו"ב דאין להרוג את הטריפה בשביל השלם וכן עובר בשביל האם וע"כ צירף הרמב"ם סברת רודף אבל כל זמן שלא ישבה על המשבר פסק הרמב"ם דעובר ירך אמו והוי כמו אבר מאבריה ובשביל הצלת נפשות שפיר עביד וחתם בלשונו שהדין דין אמת ואין חילוק דעיקר הטעם משום דלא הוי נפש עי"ש. וכיו"ב ראיתי בשו"ת פני לוי (סימן כ"א) שהרמב"ם הצריך דין רודף דוקא ביושבת על המשבר ועקר הולד ממקומו ונחשב לגופא אחרינא אבל במעוברת שאינה יושבת עדיין על המשבר דניתן להורגו משום ענוי הדין ול"ח נפש כלל, א"צ לטעם משום רודף ומותר בל"ז להורגו אם הוא לצורך וכש"כ להצלת אמו מספק סכנה עי"ש. וע"ע בשו"ת שאילת יצחק מהדו"ת (עמ' שט"ו) תשובה מבן המחבר להסביר דברי הרמב"ם.

ובגאונים בתראי (סימן מ"ח) פירשו הרמב"ם דהוצרך לטעמא דרודף בכדי להתיר מיתתו בידים ע"י חתיכת איברים שמטעם דלא הוי נפש לא יהא מותר אלא להורגו ע"י סם בכדי לברורי לו מיתה יפה אבל משום דהוי כרודף הותרה הריגתו בידים כמו ברודף שיכול להרוג בכל מיתה שירצה.

ולא הבנתי דבריו אחה"מ דמה שייך להוסיף ולשנות מלשון הש"ס והמשנה בשביל חיתוך הולד ע"י סם כאשר בתלמוד מוכח מחתכין משמע שלא רק בסם אלא אף בידים א"נ בטענה שאינו נפש לא איכפת לן באיזה דרך ממיתים העובר העיקר להציל

האם. וקרוי לזה כ"ה במשפטי עוזיאל (חו"מ סימן מ"ו-מ"ז) להשיג על תשובה זו, והוא מדילא סב"ל ליישב דמ"ש בגמרא משמייא קא רדפו ליה הוא ביצא ראשו כיון דיצא רובו או ראשו אין העובר גורם עיכוב גמר יציאתו לחוץ אלא משמייא כלומר טבעו של עולם הוא הגורם אבל כשלא יצא ראשו או רובו העבר הא גורם עכוב יציאתו לאויר העולם ע"י התהפכותו ברחם אמו והרי הוא כרודף.

ולמעשה גם הרדב"ז (כ"י ח"ח סימן כ"ב) שתפס שני שיטות ושני טעמים חדא משום שהעובר עדיין אין לו חזקת חיות ותרתי לפי שהוא רודף ובסוף דבריו כתב "טעם ראשון אמת" יעו"ש. ומהאמור א"צ לזה ולפענ"ד גם הרמב"ם ס"ל הכי וכל לשון רודף אינו אלא מליצה, ועוד שאין נפ"מ כ"כ כי הרדב"ז הכריע שאין לו נפש וכמבואר בתשובותיו בח"ב (סימן תרצ"ה), וכ"ה בסמ"ע (חו"מ תכ"ה סק"ח) שהביא ראיה ברורה מהנוגף אשה הרה ויצאו ילדיה ומתה משלם דמי הולדות ואין שם רוצח ומיתה עליו יעו"ש. נמצא שרק ממון חייבה התורה למכה אשה ויצאו ולדיה וכמבואר במהר"ט ח"א (סימן צ"ט) באותה ראיה.

א"כ בכל כה"ג מותר להוציא העובר ע"מ להציל האם אע"פ שאין העובר מזיק אותה ישירות או מקשה לילד ממש או עלול להזיק רק בעתיד וכיו"ב כל ענין לצורך ריפוי האם שפיר עביד ומסתבר שכ"ה גם לרמב"ם. ובנימוקי שמואל (עמ' 241) העיר ג"כ דאף אליבא דהרמב"ם מדין רודף שכל המעכב הצלה לאחר הוא נחשב כרודף והביא ראיה מהמרשד"ם (חו"מ שד"מ) ולכך הכריע בעובר

המעכב ניתוח הנחוץ לרפואת אמו וגורם בזה סכנה לחיי אמו דין רודף יש לו וגם אליבא דהרמב"ם מותר להמיתו.

ויש שבכ"א נתקשו בלשון הרמב"ם שאכן חלוק הוא עם רש"י בטעמא ורק מדין רודף מותר להרוג הולד אבל בל"ז אסור ואע"פ שאין חייבין ע"ז מיתה אבל עכ"פ אדם מיקרי דהא ב"נ נהרג על העוברין (סנהדרין נז:). משום שופך דם האדם הרי דאקרי אדם וזה שאין ישראל חייב מיתה היינו משום דל"ל קרא לחייבו מיתה אבל בכ"א ההורגו כאילו שפך דם ממש, ובפני לוי (סימן כ"א) הוציא שהרמב"ם למד מערכין (ז:). דמחללין שבת בשביל הצלת וולד, הרי דאקרי נפש ואף שהתוס' (נדה מד.) עמדו ע"ז וחילקו לענין פקו"ן שאני, ואי משום דלאחר מיתת אמו הוי כאילו מונח בקופסא והרמב"ם לא ניחא לי' בחילוקים האלה.

והנפ"מ כאמור לעיל דרק בולד שהוא הרודף כדין מקשה לילד הותר להורגו אבל בחולי אחר אסור להורגו אע"פ שהאם בסכנת חיים כי אין הוא רודף אותה וכמ"ש הנו"ב (שם) הלכה למעשה בשב ואל תעשה עדיף יע"ש. וכ"כ בברית הלוי על הרמב"ם (שם) ובס' בית יצחק (למפרונוטי ערך נפלים) דאין להקל להפיל העובר שלא יצא לאויר העולם להציל חלי' הבאה אלי' בסיבה אחרת יע"ש. והנפ"מ האחרת דה"ה שאין הסכנה ממש אלא רק לעתיד לרמב"ם יהא אסור וכיו"ב כ"ה בשו"ת מהר"ש ח"ז (ענג'יל סימן פ"ו) במקום שאין עתה סכנה אלא שכוונתה בהריגת הזרע שלא תבוא לידי

סכנה אח"כ י"ל דחשיב אביזרא דשפכ"ד ואסור להרוג העובר יע"ש. וע"ע במנח"ח (מצוה רצ"ו אות ו') ובכח השור (סימן כ') ובמהר"ם שי"ק (סימן קנ"ה) ובבית יצחק ח"ב (יו"ד קס"ב) ובשו"ת סופר המלך (סימן קע"ז).

מ"מ להלכה ולמעשה כבר הרבה אחרונים כתבו להתיר בשופי הפלה לצורך הצלת האם ע"י רופאים ירא"ש או לכל הפחות שאינן מזלזלים בקדושת החיים ותורה"ק, וההיתר הוא בכל כה"ג אע"פ שלא הוא המזיק אלא בנסיבות אחרות אבל הוא גם משפיע על המחלה בדרך עקיפה וה"ה שאין ההיזק עתה אלא רק לעתיד וכיו"ב כ"ה בתורת חסד מלובלין (מ"ב אות ל"ד) ובלבושי מרדכי (חו"מ סימן ל"ט) ובשו"ת אחיעזר (שם) פרי השדה ח"ד (סימן נ') ובצי"א ח"ז (סימן מ"ח) קנה בשם ח"א (סימן קכ"ז) שאילת יצחק (קמא סימן ס"ד) שבה"ל ח"ז (סימן ר"ח) ושואל ונשאל ח"ד (חיו"ד סימן פ"ט).

ולפענ"ד דה"ה במחלה נפשית או כל ענין של סכנת איבר וכמבואר במהרי"ט ח"א (שם) "בישראל מפני צורך אמו נראה שמותר להתעסק עם האם שתפיל" יע"ש. וכיו"ב כ"כ ביעב"ץ (שם) דלצורך גדול כל כמה דלא עקר לצאת אפילו אינו משום פקו"ן אמו אלא להציל לה מרעתו שגורם לה כאב גדול יע"ש. וע"ע בשד"ח (פאת השדה מערכת א' אות נ"ב) ובר"פ ח"א (אה"ז סימן ד').

בברכת התורה
חנ"א ס"ט



סימן סט

המלצת הרופאים להפסק הריון מחשש לרעלת הריון כבר מחודש שלישי

לגבר' ק.א תחי'

בת-ים

ע"פ העדויות הרפואיות שיש בידי וכפי מה ששלחתם אכן אתם סובלים מחשש לרעלת הריון ולעת עתה היא גם גבולית בין קלה לחריפה והסכנה עומדת בעינה ק"ו שזה ממש בחודשים הראשונים להריון, והמלצת הרופאים מובנת להפסקת הריון.

אך כדאי הוא להמתין מעט שיעבור את הגבול של שליש הראשון בנוסף למתן תרופתי להתגבר על החשש ואז להתייחס בחשדנות יותר, וגם להתייעץ עם עוד רופא מתאים מבית רפואה אחר.

וכ"ז שאני מנסה להתעכב מהמלצת הרופאים כפי שהבנתי שיש לכם עבר מילדותי כזה בשני הילדים הקודמים שסבלתם ברעלת הריון

קלה והכל נגמר בשלום ב"ה, אך וזה היה בחודש השמיני והתשיעי משא"כ בהריון זה שכבר נתגלה בחודש השני שהוא סימן לבעיה עקרונית וחריפה טפי משאר ההריונות.

למעשה אם וגם רופא נוסף (עדיף ירא"ש) יכריע שיש חשש סכנה להמתין בהפסקת ההריון אז יש לבצע ההפלה בלא שום חשש והוא מדינא דמתני' דאהלות (פ"ז מ"ו) דמחתכין העובר בשביל להציל את האם, וכבר הכרענו בכמה דוכתי שאין לחלק בין חולי הבא מן הולד עצמו או חולי ממקום אחר ואינו מדין רודף של ממש אלא שאינו נפש ולצורך אמו מותר להורגו, שהיא ודאי נפש הדוחה ספק נפש, וק"ו ע"י סממנים.

בהצלחה רבה

חנ"א ס"ט

סימן ע

הפסקת הריון לעובר שנתגלה באולטרא סאונד בלי ראש (פדחת)

לכבוד ידי"ן הרב א.א שליט"א

בית שאן שלום וכט"ס

על מה שעשיתם בדיקה שיגרתית בחודש החמישי להריון באולטרא סאונד והיה חשש לא ברור על ראשו של הוולד וביקשו מכם לעשות בדיקות מקיפות יותר לרבות צילומים פנימים וסקירות גם בדיקות חלבון עוברי ומי שפיר וכיו"ב

והתברר שאכן הולד בלא קודקוד הראש (פדחת), ולאחר התייעצויות רפואיות ברור שהעובר לא יחיה ועתיד למות או בתוך הרחם או מחוצה לו בעת הלידה כי אין ספק שהוא טריפה, ומיעצים לכם הרופאים להפילו בטרם עת לחסוך את העוגמת נפש וכיו"ב, וביקשתם ממני חו"ד הלכתית בענין.

מה ששפטו בשכלם אבל נאמנים בדבר כללי המקובלים בעולם.

אבל בנדו"ד שמצטרף לכל הבדיקות גם צילומים וכפי שאני הדל ראיתי, ומכיר מעט בדברים אלו ע"פ הרפואה, המה הוכחות ברורות על ראש העובר שפגום וכמעט בלי חצי גולגולת, ואין כ"כ מה לטעות וליתן חו"ד ע"פ אומד הדעת וע"פ שפיטת שכל בר אנוש אלא הוכחות בראות עין שודאי טריפה או נפל הוא. וגם מוכרח כן מהרמב"ם (שם) לסמוך על הרופאים כשצריך ממש"כ "עד שידוע בודאי שזה טריפה" נמצא שקיים ודאות ברופאים שסומכין עליהם.

וראיתי מי שכתב ההיפך מכ"ז כיון דבראייתם הוא רק ע"י רנטגן ואינם רואים בעין יתכן לפעמים שעונים הטעתם ואומרים בדדמי ולכך לא ודאי הוא שטריפה או בעל מום וכיו"ב. ויש לדחות שבימינו ממש הטכנולוגיה המודרנית אינה כרנטגן מיושן של אז אלא אף במסכים צבעוניים ובתלת מימד וכמעט שאין עין מוטעת או בדדמי אלא כמו חשבון פשוט שהוא מדויק ביותר כן הוא בצילומים של ימינו בצירוף כל שאר הבדיקות המעבדתיות המעלות את החשש והסיכון.

והנה אע"פ שבמקו"א הארכתי לבאר דלא מתירין הפסקת הריון אלא משום הצלת האם דחייה קודמין כלישנא דמתני' (דאהלות פ"ז מ"ו) וי"ל דלא שנא שהעובר מזיק לא שנא שחולה מדבר אחר, ופעמים אף בסכנת אבר או חולי נפש, ולא דוקא פקו"ן פיזי וכיו"ב (מהרי"ט סימן צ"ט), ואע"פ שעובר שלא יצא לאויר העולם מוסכם כמעט לכו"ע שאינו נפש (רש"י סנהדרין לט.) אין זה אומר

ואחר שאני אישית עברתי על החומר הרפואי ובהסתכלות על השקופיות מוכח לכל עין כדברי הרופאים, וגם דברתי עם הרופא בטלפון ונתן לי חו"ד מקצועית יותר עבור העובר הזה, ולכך יש להסכים להפיל העובר שמדין תורה אינו ולד ואינו נפש וע"מ שהאשה לא תעבור את מסכת הייסורים הנפשיים והפיזיים הכרוך באותה מחשבה של אותו עובר מסכן ולידתו אין כ"כ טעם להמשיך ההריון כל עת שידוע מראש שהוא מתפתח ללא "חלק" מהראש וקריא ליה טריפה או נפל לכל הדעות הרפואיות.

והרופאים והרפואה נאמנת בזה דאין טעם לחשוך בהם דכמו שנאמנים על הרפואה כך נאמנים על העוברים ק"ו בימינו שיש מיחשוב ורפואה מודרנית מתקדמת "עין רואה" ומדע מחושב מראה על בעיות בראש של הולד ולא איזה מחשבת רופא וכיו"ב, ע"כ כדאי המה לסמוך עליהו.

אמנם לא בכל דבר יש לילך כעיוור בחשכה בדעותיהם שמיועטם כוזבות, כי סתם בדיקות טרום לידה המה רק שיקלול וסיכון סטיסטי שהעובר בעל מום ולא מחייב שום דבר, והן ממש דברי הרמ"א (אה"ז קמ"ה ס"ט) דאין סומכין על הרופאים באומדנא וכמבואר ביד המלך (מרוצח פ"ב ה"ח) דלא סמכין על הרופאים באומד דעתם להרוג אדם על ידם דמרא מלא דיבר וכו' וכל הגדה אשר איננה כפי חוקי ומשפטי התורה וכו' הוא כמאן דליתא בפרט לסמוך בדיני נפש וכו' עיי"ב. וע"ע בדרכ"ת (קפ"ז אות צ"ח) ובמש"כ בחת"ס (יו"ד קנ"ח) דבפקו"ן מחללין שבת ע"פ דברי הרופאים אבל כשצריך בירור גמור מנלן דנאמנים ולכך מסיק שאין לסמוך עליהם ע"פ

שמותר להשחיתו, וההיפך שי"א דהוא איסורא דאוריתא וניכר שהם רוב שיטות והוי אביזרי דשפיכות דמים או לכל הפחות ספיקא דאוריתא א"כ ההיתר הוא רק משום שחיה קודמים לו אבל בלא"ה אסור.

קמ"ל שלצורך העובר גופא שיצא עם מום ואפילו שיחיה חיי צער וכיו"ב לא מצינו היתר לכך מהתלמוד והראשונים ק"ו שאין לנו ידיעה בנסתרות רצון השי"ת על אותו נפש, ודברי הזוה"ק (שמות ד:) חמורים מאוד באיסורי הפלה, ועל הכל דמי ערב לנו שלא ימצא תרופה לאותו בעל מום.

והרבה הביאו להסתייע לאיסורא בהריגת עובר בעל מום לכה"פ מדיני שמים משום דטריפה הוי ליה כמות ובאינו טריפה אף שאינו יכול לחיות הוא כחי כגון ההורג גוסס חייב משום שאפשר שיחיה אבל ההורג טריפה פטור שאי אפשר לו לחיות (רבא סנהדרין ע"ח:) דגברא קטילא חשיב ליה (רש"י שם).

וכ"כ הרמב"ם (פ"ב מרוצח ה"ח) ההורג את הטריפה אע"פ שאוכל ושותה ומהלך בשוק ה"ז פטור מדיני אדם, וכל אדם בחזקת שלם וההורג נהרג עד שיודע בודאי שזה טריפה ויאמרו הרופאים שמכה זו אין לה תעלה באדם ובה ימות אם לא ימיתנו דבר אחר" יעו"ש. וכ"ה בסמ"ג (לאוין קס"ג), ומשמע ממה שזכרו פטור מדיני אדם י"ל שחייב בדיני שמים, ומסתבר הוא שיהא חייב במשהו בעוון חמור כזה דאביזרי דשפיכות דמים.

ולפענ"ד דמי למש"כ הרמב"ם (מרוצח פ"ב ה"א) ישראל שהרג גר תושב אינו נהרג עליו בבית דין ופירש בכס"מ (שם)

כלומר אבל בדיני שמים חייב יעו"ש שהוא כעין כלל. וכמבואר באחיעזר ח"א (סימן י"ט) וראיה לו מהרמב"ם (מלכים פ"ט ה"ד) מדיני גרמא בבן נח יעו"ש. וכ"כ בשו"ת בן ימין (סימן ל') דהרג את חברו טרפה בשאט נפש דהגם דגברא קטילא הוה מ"מ הוכיח מזה שסורו רע ולכן אמרו דלא ימלט מדין שמים עיש"ב.

נמצא שאסור להרוג בדיינים את הטריפה והוא איסור תורה של "לא תרצח" דאע"פ שההורג פטור משום שאינו נפש אבל חייב בדיני שמים, ואפשר כי סוף דבר נקרא אדם ממה שמצינו בתוס' רי"ד (שבת קלו.) שטריפה חייב במצוות והלא כתיב ושמרתם את חוקתי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, קמ"ל שאם טריפה חייב במצוות הרי דמקרי אדם. ועיין במנח"ח (מצוה א') ובחת"ס (ח"ו סימן ס"ד) ומהר"י אסאד (יו"ד רנ"ב) דחייבין למולו ובשואל ומשיב (מהדו"ק ח"ג סימן ר"א) דקידושין תופסין באשה טריפה יעו"ש. והביאו בלהורות נתן ח"ג (סימן ככ"ו אות יד'). וע"ע במש"כ הש"ך (חו"מ סימן ל"ג סקט"ז) שכתב להוכיח מסנהדרין (עח.) שטריפה כשר לעדות אפילו בדיני נפשות והביאו נמי בשרידי אש (סנהדרין מ"ג).

וע"ע במנ"ח (מצוה רצ"ו) וכמבואר בנו"ב מהדו"ת (חו"מ סימן נ"ט) דאפילו שבת החמורה מחללין על חיי שעה, וי"ל ה"ה בעוברין וכמ"ש באגר"מ ח"ב (סימן ס"ט) יעו"ש. וע"ע במשנ"ה ח"ו (סימן ר"ד) וח"י (סימן ר"א) שהאריך בישראל שהורג הטריפה אף דאינו חייב מיתה עליו מ"מ יש בו איסור מהתורה וענוש יענש ביד"ש וכו' שגרם לנשמה להסתלק מן העולם שלא בזמנה ולפ"ז י"ל נמי

בעוברין כיון דאכתי מספקינן אי בר קימא הוא א"כ הו"ל כהורג את הטריפה פטור אבל איסור דאורייתא הוא.

אך ק"ק כי כל דברי הרמב"ם כאן אינו אלא בטריפה שיצאה לאויר העולם אבל בעוברים שאינן נפש כמבואר ברש"י (שם) וי"א גם בשם הרמב"ם (מרוצח פ"א ה"ט) דכל שלא יצא לאויר העולם אין שם של נפש עליו וההורגו אין שם של רוצח עליו ולא דוקא פשטות מדין רודף (סמ"ע תכ"ה סק"ח) וראיה לו מהנוגף אשה הרה ויצאו ילדיה ומתו משלם דמי הולדות ואין שם רוצח ומיתה עליו עיי"ב.

וכ"כ ברדב"ז ח"ב (סימן תרצ"ה) לענין רציחה פשיטא דאין נהרג עליו כיון שלא יצא לאויר העולם וכו' ולא היה לו חזקת חיות ההורגו לא פגע בספק נפשות וכו' ולא דמי לגוסס דאמרינן כל המאמץ וכו' דהתם הוה לי חזקת חיות יעו"ש. וכ"כ ברדב"ז ח"ח (סימן כ"ב) על כהן שהכה אשה במזיד והפילה אם פסול לישא כפיו והשיב שאינו נפסל כלל אפילו במזיד שאין זה הורג נפש שעדיין לא היה חזקתו חיות כיון שעדיין לא יצא לאויר העולם תדע דהא האשה המקשה לילד חותכין וכו' ואע"פ שיש מי שנתן טעם לפי שהוא רודף מ"מ הטעם ראשון אמת עיי"ב.

וכ"כ בצ"א ח"ד (סימן ק') והביא אחרונים רבים בדעת הרמב"ם ושאר ראשונים שאין איסור רצח בהמתת עוברים, וכ"כ בחט"ו (סימן י"ג) שכ"ה בהג' מוהרי"מ שעל הגר"א (על הרמב"ם אישות כ"א הי"א) וכ"ה בשו"ת תפארת יוסף (חאה"ז סימן ב') אליבא דהרמב"ם (גירושין פ"א הכ"ה) יעו"ש. והארכנו בזה במקו"א (לעיל סימן ס"ח).

א"נ דקימ"ל שאין מחללין שבת בשביל עובר שנולד לח' או ספק בן ז' או בן ח' אלא א"כ גמרו שערו וצפורניו, ואם אין סכנה לאמו, משום דודאי לא חיי על כרחך בשעה זו אינו נפש ואינו אדם אחרת היה מחוייב להצילו אפילו לשעה אחת דפקו"ן דוחה כל התורה כולה ולא דמי ליושבת על המשבר שמתה ומחללין השבת להציל הולד כי כלו לו חודשיו (מג"א סקט"ו) ואע"פ שיש להניח שלא דמי שב ואל תעשה ולא להציל הטריפה בשעת חילול שבת מ-קום ועשה להרוג העובר שהוא אביזרי דשפיכות דמים ועיין במש"כ בנו"ב (שם), מ"מ יש להבין הרעיון והיסוד שעובר טריפה שאינו יכול לחיות אינו נפש וגם אינו אדם כאמור לעיל להתחייב עליו.

ועתה י"ל דההורג עובר טריפה שמעיקרא גם אינו נפש וגם אינו אדם אפילו בדיני שמים אינו חייב דהוי תרתי לריעותא ק"ו לאלו דס"ל שהפלת עוברין אינו מהתורה אלא מדרבנן וכמבואר באורך בשו"ת בני יהודה למהר"י עיאש (חאה"ז סימן י"ד) ובחיים ושלום (פלאג' ח"א סימן מ') ועוד רבים המה והארכנו במקו"א, וי"א שאפילו מדרבנן ליכא כי אם איסור פורתא וכמבואר בשו"ת אמונת שמואל (סימן י"ד) וכדאי כולם לסמוך עליהו בס"ס דידן.

ק"ו שלפי הבנתי העובר הנזכר לא יוכל לחיות יותר משבוע אם ויצא לאויר העולם חי, והוא סיכוי של עשרים אחוז בלבד, והם דברי רז"ל בערכין (ז). האשה שיצאה ליהרג מכין אותה כנגד בית הריונה כדי שימות הולד תחילה שלא תבוא לידי ניוול ובחוי" (סימן ל"א) הכריח דשם לא נקרא ממית נפש שהרי עכ"פ סופו למות ולחיי שעה דעובר לכ"ע לא

חיישנן ולכן גם אין ממתנין לה וכו' משום דלא מקרי נפש כלל וכהמרי"ט (סימן צ"ז). מוכח להיתרא במקום טריפה שאינו עתיד לחיות.

ושוב ראיתי בלהורות נתן (סימן קכ"ז) אות ט"ו) שהביא את הרעיון הזה אך הוא דחה שאין להביא ראיה מזה דהתם שאני וכמ"ש בתוס' (סנהדרין פ:): כיון דעד עכשיו חיות הולד תלוי בהאם הוי כאילו נגמר דין שניהם להריגה יעו"ש. וא"כ בדין הורגין את העובר שהרי נתחייב מיתה כמו האם ומשום ניוול מקדימין למיתתו אבל היכי דאין עליו חיוב מיתה אע"ג שהוא טריפה ועתיד למות שמא אסור להורגו, ונמי מש"כ במנח"ח (מצוה ל"ח) דב"נ אינו נהרג על נפל דהוי כמחתך בשר בעלמא אין זה דומה לטריפה דטריפה חמור מנפל שנפל אין מלין ואילו טריפה אע"ג דאינו יכול לחיות בכ"א מלין אותו וגטו גט וכיו"ב, ועפ"ז הסיק שאין יסוד דעובר שהוא טריפה יהא קיל טפי מעובר שאין טריפה והריגת שניהם אסורה מהתורה וא"כ גם באתרמי תרתי ביחד אין יסוד להקל.

ויש להשיב ע"ד כיצד יתכן שבשביל ניוול המת נתיר להרוג הולד אפילו בדקה אחת קודם מיתת אמו מה לי שניה או דקה ומה לי שעה או יותר הכל הוי שפיכות דמים, אלא על כרך שהיסוד להיתר משום שהוא וולד שלא יצא לאויר העולם ומזה שהוא ירך אמו ונהרג איתה הוי כהרוג מכבר ולא גרע מסתם טריפה ואפשר להקדים מיתתו לאם.

ומה שהביא מהמנח"ח הוא סיעתא לדברינו כי במקרה דידן בתינוק שנצפה עליו במסכים ומדע מדויק שלא מתפתח בבטן אמו

עם ראשו או יותר מדויק חלק הקדמי מראשו שהוא המצח והפדחת אפשר דהוי קרוב יותר לנפל מאשר טריפה, כי החילוק ביניהם שנפל לא כלו לו איבריו היינו שעדיין עוד לא נגמר ואילו טריפה הוא שלם אך בעל מום וחולי קטלני והמשותף לשניהם שסוף דבר ודאי ימות.

א"כ נודע שנפל לא מלין ולא מחללין עליו השבת לכו"ע שהוא בגדר של כלום ועדיף טפי מטריפה שחייב במצוות ק"ו שעדיין בעודו עובר אין איסור בהפלתו ולא גרע מתוך מ' יום דהוא כמיא בעלמא ובכ"א לכתחלה לא מפסיקין הריון כזה משום שסתם עוברים לט' וסתם עוברים יוצאים בריאים אבל בנדון שהוא יוצא מן הכלל ואין עליו חזקת חיות והוא ברור כמיא בעלמא מותר אף לכתחלה להפילו.

וסיעתא לכל דברינו שמפורש ברמב"ם (אי"ב פ"י הי"א) נברא ושט שלו אטום וכו' או שהיתה גלגלתו אטומה או שהיו פניו טוחות וכו' כל נפל מאלו אינו ולד ואין אמו טמאה לידה וכו' עיי"ב. והוא מגמרא (נדה כד.) ופירש"י גולגולת אטומה היינו חסרה עיי"ש. ואפילו כלשהו (רמב"ן חולין מד.) ולמעשה בב"י (יו"ד קצ"ד) זכר דברי הרשב"א בתוה"ק (ב"ז ש"ו כז.) דבר תורה שאין הכל הולך אלא אחר היכר צורת הפנים עכשיו שאין אנו בקיאים בצורות בכולן חוששת לולד ואמו טמאה לידה מספק וכו' וכ"כ הראב"ד (בעלי הנפש שער הפרישה עמ' י"ד) אגן דהשתא לא בקיאים בצורת הולד עיי"ב.

הנה דאע"פ שאין בקיאים בדיוק מהו נפל בצורת הראש מ"מ זה לענין טומאה, אבל לענין נפל גמור אין צורך כ"כ בבקאות

בתי זקס מטעמים אלו עיי"ש"ב.

ואני יודע שהמורה צריך להיות מתון מאוד בהלכה זו אך בנדר"ד דעתי עומדת להקל בזה ולא דמיא לעובר שיהא בו מומים המקשים לחיי היום יום של ההורים לולדים בתסמונת דאון או מונגולאיזם וכיו"ב ששם יש הרבה יותר להתיישב בזה כי הוא לנוחות ההורים ואהבה עצמית שלא בדרכ"ל לצורך האם. ואין דעתי לכתוב בזה ע"מ שלא ילמדו אחרים כללים מזה, וע"ע בשו"ת אגרו"מ ח"ב (חו"מ סימן ס"ט) אהל משה ח"ג (סימן ט"ו) בית אבי ח"ב (סימן קנ"ו) ישכיל עבדי ח"ו (אה"ז פ"ה) להורות נתן ח"ג (סימן קכ"ג-קכ"ז) קנה בשם ח"א (סימן קכ"ו) שאילת יצחק תנינא (עמ' שי"ד).

אבל בדין שהולד הוא טריפה גמורה שנוצר בלא ראש (פדחת) שע"פ הרפואה 80 אחוז הוא ימות בחודש תשיעי או שמיני ועשרים אחוז ימות בעת הלידה או כשבוע אחרי הוא קיל טפי כאמור מתרתי לריעותא באיסור דרבנן ובמקום צער אין לאסור ומותר להפיל הולד אם זה רצון האם ולא כהגאון נתן גשטטר זיע"א בשו"ת להורות נתן (שם) ואחר כ"ז מצאתי בשבט הלוי ח"ט (סימן רס"ו) שג"כ נשאל בענין דומה ואף פחות חמור בעיבור דודאי טריפה ע"י שהתגלה נזק חמור במוח וקרומיו וחפצים להפילו מפני סבל וצער האם וכל הכרוך בזה, ושם האריך שבזה ודאי ליכא איסור מהתורה ובמקום צער גדול היות כי הולד אינו בר קיימא כלל ואיכא כמה צדדים להקל.

בברכת התורה
חנ"א ס"ט

יתירה אחר שמוכח בדין שהעובר בלא חלק מהראש והם דברי הרמב"ם דלעיל, וזו ראייה שאין עליה תשובה.

זאת ועוד כי לפי מה שהבנתי מהזוג הנזכר שהמה בצער גדול והאשה אין בכחה לסבול הרעיון להוליד ולד עם מום כזה גדול בפרט שאחר כמה ימים ימות לפניו לפי דעות כל הרופאים, ולכך קל לה יותר להפיל אותו כעת בשלבים אלו מאשר שימות מעצמו אחר ההולדה.

וזה חלק מהסיעתא שהקלתי להם להפיל העובר הנזכר כי הוא סוף דבר לתועלת האם אע"פ שאינו בגדר של פקו"ן או סכנת אבר מ"מ הוא ענין רגשי שאולי יכול להביא להתפתחות רעה בנפש כנודע אצל כמה נשים שחוו זאת, וכדאי הם דברי המהרי"ט (סימן צ"ט) לסמוך עליו שלרבות מש"כ דעובר אינו נפש בכלל ומוכיח מגמרא ספ"ק דערכין שמותר להפיל מפני צורך בריאות אמו משמע אפילו בליכא סכנה והם הם דברינו לעיל משום חשש בעיה נפשית ורגשית. וגם היעב"ץ ח"א (סימן מ"ג) מתוכן דבריו תימצי שמקיל לצורך גדול כל כמה דלא עקר הולד ואפילו שלא במקום פקו"ן של אמו אלא רק להציל מרעתו שגורם לה כאב גדול יעו"ש. וי"ל לאו דוקא כאב גופני אלא כל דהו.

וכ"ז לא גרע ממש"כ ברב פעלים ח"א (אה"ז סימן ד') מהמהרי"ט דשפיר עביד הפסקת הריון לממזר משום פגם ובושת יעו"ש. וכ"ה בתורת חסד (מלובלין סימן מ"ב אות לב-לג) להתיר להפיל לצורך ותועלת האם עיי"ש. וכ"כ בצי"א ח"ג (סימן ק"ב) וחיד"ד (סימן ק') להתיר הפסקת הריון לולד החולה

סימן עא

ועוד בענין הנ"ל

זכותה המלאה דעשה לך רב וצא מן הספק, בפרט בענינים כאלו דנפשות שאם אפשר ויכולה להחמיר על עצמה שלא תפיל ותקבל הכל כפי שהוא תע"ב כי אין אנו יודעים בנסתרות כלום דמשמים הכל קצוב גם סבל וצער של האם מדוד וכתוב.

בכ"א בחרתי להביא את הסיום העצוב של המעשה להוכיח מה היא כחה של תורה וכח של הוראה למעשה שרצוף תמיד בסיעתא דשמיא, ועד היום לא הבנתי את השגות הרב עלי שלא הגיוני שהולד יהא בלא ראש ויתפתח והלא היא גמרא ערוכה בסוגיא דגוף אטום (נדה כג.) והוא פלא.

ולאחר זמן הבנתי שהאשה לא כ"כ קבלה דעתנו ולבה היה נוקפה (ובצדק) והלכה להתייעץ עם רב ות"ח גדול בטבריה והוא תקף את דעתי בזה שהתערבתי בעניני נפשות ובטענה שלא הגיוני שהולד יהא בלא ראש וימשיך להתפתח והיא שמעה לו ולא הפילה והמשיכה בהריון עם כל הסבל והצער הכרוך בו, אבל בחודש השמיני להריונה אכן הולד מת בתוך בטנה והוצא בניתוח ונמצא בלא פדחת כמו הצילומים שהיו לפנינו ה".

וכתבנו הערה זו לא ע"מ להצדיק דברינו או שח"ו לפגוע באותו חכם שזילזל בפסק הנוכח, וגם לא מצד פגיעה ח"ו מהאשה ששאלה רב אחר ועשתה כמוהו, וההיפך זו

סימן עב

הפלה תוך מ' יום ע"י גרמא לרפואה נפשית של האם

המחמיר מ"מ אם ואכן מוכח מרופא מובהק שהיא סובלת מההריון ואולי חשש לסרטן הרחם שבלאו הכי אם יתאמת יצטרכו להמית העובר א"כ מן הדין מותר לה להפיל ואף יותר ממ' יום להריונה ק"ו שע"י גרמא ותוך מ' להריונה שמותר.

וגם אם לא נתייחס לחשש המחלה אלא מתוך חשש חולי הנפש שאינו כ"כ פקו"ן שע"פ הש"ס (סנהדרין עב:) מוכרח דוקא במסוכנת שחייה עומדים תלויים בהריון ובעובר אז שפיר עביד לחתך עוברא משא"כ קושי וכאבים או בכי ודיכאון וכיו"ב, ובכלל ולרמב"ם (רוצח פ"א ה"ט) דוקא ביושבת על המשבר אבל מסוכנת

לכבוד ידין הרה"ג דן גבאי שליט"א רב ומו"ץ בת-ים שלום וכט"ס

ומה ששאלת בא"א שמעוברת בחודש הראשון להריונה וכבר נמצאת מזה בדיכאון ובכי לא פוסק ובצירוף להנ"ל היא חולה ברגליים והגב, ובתקופה האחרונה אף עשתה בדיקה לסרטן הרחם (פאפ טסט), והתגלה שהבדיקה לא יצאה טובה ומסתמא שיהא לכך השלכות נוספות, וכת"ר שואל חו"ד על הענין אם להתיר לה ההפלה כל העת שעדיין בתוך מ' יום להריונה.

והשבתי להקל בכה"ג אע"פ שנוטה דרכי כרוב הפוסקים שבדיני נפשות הולכים אחר

שלא מן העובר משמע לא כי אין בו דין רודף וכמ"ש הנו"ב מהדו"ת (חו"מ סימן נ"ט) ושאה"ח.

מ"מ כדאי הם הפוסקים והשיטות לסמוך עליהם דלאו דוקא ביושבת על המשבר אלא כל חולי ופקו"ן שבא לה אף שלא מחמת העובר ולפענ"ד הוא מקרי דין רודף בעקיפין וכ"נ מהש"ס (סנהדרין ע"ב:) וע"ע במש"כ בדברי יששכר (סימן קס"ח).

זאת ועוד כדאי הוא המהרי"ט ח"א (סימן צ"ט) דס"ל להתיר בכל צורך של האם ואפילו שלא במקום סכנה כי עובר לאו נפש הוא וכ"כ להסביר דבריו בשד"ח (פאת השדה מערכת א' אות נ"ב) ובר"פ ח"א (אה"ז סימן ד') ק"ו שהוא לתועלת האם לרפואתה אע"פ שהוא אולי רק סכנת אבר או קושי נפשי סוף דבר לרפואתה הוא וכמבואר בשו"ת תורת חסד מלובלין (סימן מ"ב אות ל"ב) ולא גרע מפגם ובושת שתפס בר"פ הנ"ל כמקום סכנה.

א"נ מאחר ולא נודע מהו החשש של הדיכאון וישנם מקרים שמסוכנים מאוד במחלת נפש מחריפה ע"י הריון והוא כהתקף עצבים והדומה לו ובוה בלבד הוי כסכנה ממשית ויש להפיל הוולד להצלת האם וכמבואר בשו"ת לבושי מרדכי (חו"מ סימן ל"ט) וע"ע בפרי האר"ץ ח"ג (יו"ד סימן ב') ובכח שור (סימן כ').

וכל זה חזי לאיצטרופי דילמא וכל יסוד הפסקת הריון בישראל הוא מדרבנן ואינו בכלל איסור שפיכת דמים ורק לנכרי הוא מהתורה שנהרג עליו וכמבואר בשו"ת בני יהודה עייאש (אה"ז סימן י"ד) ובחיים ושלו

(פלאגי ח"א סימן מ') ובמקו"א הארכתי ביסודות אלו.

א"נ תוך ארבעים יום להריון הוי כמיא בעלמא דאין הולד נוצר עד ארבעים יום (יבמות סט: נדה ל.) ולא מיקרי עובר אף לענין ירושה או קנין (סמ"ע חו"מ ר"י סק"ד וש"ך סק"ב) ק"ו לרש"י (סנהדרין לט.) דס"ל כל עת שלא יצא לאויר העולם אינו בגדר נפש וניכר דאף לבני נח שאינו חייב מיתה בתוך ארבעים.

ואע"פ שבה"ג (הל' יוה"כ) ס"ל שמחללין שבת בשביל עובר אף תוך מ' והביאו במג"א (סימן ש"ל סקט"ו) א"כ יש לאסור בכל כה"ג השחתת עובר, והרמב"ן (תוה"א עמ' כ"ח) ס"ל דוקא במתה אמו דהרי הוא כילוד ודלת ננעלה בפניו ולא ירך אמו אבל באמו חיה אין מחללין עליו את השבת, וי"ל שגם לבה"ג אין זה איסור מן הנפשות אלא בגדר חילול שבת אחת בשביל שבתות הרבה, ואפשר דוקא השחתת עובר לחינם תוך מ' יש לאסור אבל לצורך האם אין להחמיר בזה לשיטת כו"ע.

וביותר בשו"ת אריה דבי עילאי (אה"ז סימן א') כתב להסביר דברי המהרי"ט דאין איסור הריגת עוברים בישראל רק שכלו חודשיו דיצא מכלל ספק נפל משא"כ כשהוא בבטן אמו קודם שכלו חודשיו דהוא בכלל ספק נפל וי"ל דאין איסור בכלל יעו"ש. ק"ו תוך מ' יום, ולמעשה כ"כ בשו"ת צפנת פענח (סימן נ"ט) והחו"י (סימן ל"א) ובשו"ת אבני צדק (חחו"מ סימן ל"ט) והשאילת יעב"ץ ח"א (סימן מ"ג) אהל משה ח"ג (צוויג סימן ט"ו) בית שלמה (חחו"מ סימן קל"ב) פני לוי (סימן כ"א) ואף שהוא גורם שלא יבוא בו חיות הוי רק כגרמא בנויקין ואולי דמיא למבטל כיסו

של חבירו. ואם כי אין חילוק בהדיא בראשונים ע"ז מ"מ בשעת צורך אפשר לסמוך בכה"ג עליהם אך לאחר מ' יש איסור בדבר אם לא לצורך רפואת האם.

ובצירוף לכל הנ"ל בשתיית סם או גלולות להפלת העובר שזה נעשה ע"י עצמה ולא ע"י רופא ישראל או נכרי קל יותר לאלו דס"ל שאיסור הריגת עוברין משום השחת"ז (חו"י והיעב"ץ הנ"ל) וקימ"ל שאשה אינה מצווה על השחת"ז כדין מצות פר"ו והארכנו בזה בשו"ת אש"ח ח"ג-ד (ס"ט סק"ב) וכדאי הוא השיטות בשעת הצורך וחשש פקו"ן.

ואף גם מצד הריגת רודף ע"י הנרדף בעצמו הוא קיל טפי וישנם הרבה דינים בזה (מל"מ פ"א מרוצח הט"ו) זאת ועוד כי בעל ההשלמה והוב"ד במאירי (סנהדרין ע"ב:) ס"ל שהאשה עצמה יכולה לחתוך העובר אפילו אחר שיצא ראשו ועל אכו"כ בדין בעובר במעי אמו במקום צורך רפואי או נפשי ע"י עצמה שהיא לוקחת כדורים שפיר עביר לה להפיל.

וגם שכל יסוד הריגת עוברין ע"י סם הוא גרמא ולא מעשה בידים קיל טפי, וכדין

משקה של עקרים לאלו דס"ל דלא שנא השחת"ז להריגת עוברין, ואפשר דאלו דס"ל הריגת עוברין מהתורה אינו אלא בידים מ"מ לאלו דס"ל מדרבנן הוי חזי לאיצטרופי וכמבואר בשו"ת פרי שדה ח"ד (סימן נ') ובשו"ת בית יהודה (עיאש אה"ז סימן י"ד) וע"ע בשו"ת מהרש"ג ח"ב (סו"ס רמ"ח) ובצי"א ח"ד (סימן ק"א אות ג') ובשו"ת יבי"א ח"ד (אה"ז סימן א' אות ה') שהאריכו בזה.

זאת ועוד המהרי"ט (סימן צ"ז) תפס בתוס' (חולין לג.) דישראל נמי דפטור על הנפלים אבל לא שרי דאסור מדין חבלה כמבואר בב"ק (צא:) דאין אדם רשאי לחבול בעצמו יעו"ש. הא קמן בלקיחת גלולות לא שייך חבלה באם ולענין העובר ליתא כי אינו נפש בכלל כל עת שלא יצא לאויר העולם וכפירש"י (סנהדרין עב:) והוא צירוף נוסף.

למסקנה יש להתיר לאשה הנ"ל (שחולה בסכנת אבר או פקו"ן ודיכאון) שמעוברת בתוך ארבעים יום להריונה ליקח גלולות להפסקת הריון, וכן הסכים איתי מו"ר הגר"א אברז'ל שליט"א הלכה למעשה.

חנ"א ס"ט

סימן עג

הפלה לרזקה או לא"א שהרתה לזנונים

והבחור אינו רוצה לישא אותה משום שעדיין הם צעירים ומבקשת מכת"ר להתיר לה לעשות הפלה, ומאחר והשאלה חמורה ביקשת חו"ד הקטנה.

לכבוד ידי"ן הרה"ג ב.א. שליט"א
בת-ים שלום זכ"ס
אודות המקרה בבחורה פנויה שהרתה לזנונים והיא כיום בחודש הראשון להריונה

וכבר השבתי בע"פ לאיסורא במקום שאין סכנה כנודע שרק בדין רודף מחתכין עוברה לאברים כל עת שלא הוציא ראשו (סנהדרין עב:) משום שישראל נמי מצווה על הריגת עוברים י"א עכ"פ מדרבנן והוא עד שיצא לאויר העולם כי עדיין אינו נפש משא"כ בן נח שנהרג ע"ז (כנ"ל מרש"י סנהדרין נז: תוס' נט. ד"ה ליכא, ותוס' חולין לג., נדה מד:).

וי"א שאפילו מדרבנן ליכא אלא קצת איסור (אמנות שמואל סימן י"ד) וזה ק"ק כי לא גרע מדין מבטל מצוות פר"ו ומוציא ז"ל ובא על אשתו ביום הצ' דהוי כשופך דמים וכיו"ב. מ"מ י"א שאיסורו עומד מהתורה רק דאינו חייב מיתה (כ"נ מהרמב"ם הל' רוצח פ"א ה"ט וי"א שכ"ה לתוס' הנ"ל) ולפענ"ד ניכר שהם רוב דעות.

ואיסור זה הן מדרבנן והן מהתורה אפילו בגרמא ע"י סם ואף תוך מ' להריון שלכו"ע בשלב זה אינו אלא מיא בעלמא (יבמות סט:) אפ"ה מוסכם שאסור להפיל לחינם שלא להצלת האם אע"פ דחזי לאיצטרופי תלתא מדרבנן. וע"ע בשו"ת מהר"ש ענג'ל ח"ה (סימן פ"ט) ובשו"ת תורת חסד מלובלין (אה"ז סימן מ"ב אות ל"ג).

וכאמור כ"ז בהפסקת הריון לחינם שאין שום דין רודף במקשה לילד הגורם למיתת אמו שאז מותר להורגו (רמב"ם שם) ולענ"ד ה"ה בסכנה ברורה לאם מחמת העובר או משאר חולאים שבאו שלא מחמת העובר ואפילו שיבואו מאוחר יותר ולא דוקא ביושבת על המשבר ובדין רודף וכ"נ מפשטות הש"ס בסנהדרין (עב:) וכמבואר במהרי"ט (סימן צ"ז-צ"ט) ובשו"ת ארי' דב"ע (יו"ד סימן י"ט) ובשו"ת אחיעזר ח"ג (סימן ע"ב) ובבית שלמה

(חו"מ סימן קל"ב) ובתורת חסד (שם) ולא כהנו"ב מהדו"ת (חו"מ סימן נ"ט) ובכח השור (סימן כ') דדוקא במקשה אבל בלא מחשיב קצת כרודף יותר עדיף בשב ואל תעשה. והארכנו בכל זה במקו"א (לעיל סימן ס"ח).

ולדידן שהוא צורך נוחות של האב או האם אע"פ שאינם נשואים בכלל והוא ק"ו בנשואים, אין שום היתר להפיל בכל כה"ג דספק נפשות לחומרא ואף תוך מ' ובגרמא והוא לא גרע מי"א דמחללין על העוברים את השבת ומאכילין האם ביו"כ להביאו לעתיד לידי מצוות אפילו תוך מ' ק"ו שאין משחיתים אותו בידים. וע"ע במג"א (סימן ש"ל סקט"ז) ובחו"י (סימן ל"א) ובשרידי אש ח"ג (סימן קכ"ז).

וזה שכת"ר העלה לי הרעיון של פגם משפחה דילמא ושפיר עביד להפיל דלא גרע מפקו"ן וכיו"ב, טעות היא בהוראה ק"ו בימינו בעו"ה מנהג הפרוצים להבין שאין כמעט פגם לריוקה שהתעברה חוץ לנישואין וע"פ רוב נישאים הזוגות כדת בעקבות ההריון, ואולי הרעיון היה מתאים בממזר ששם שייך פגם משפחה גדול אף לחילונים הרחוקים ביותר והוא הפלת העובר לצורך האם כדאיתא במהרי"ט (שם) וי"ל לאו דוקא פקו"ן גופני אלא אף דאיכא פגם משפחה ובזיון וחילול השם אם ישאר העובר ולא תפיל אותו והוא צורך גדול ועיין במש"כ בר"פ ח"א (אה"ז סימן ד'). וע"ע במשכנות הרועים (מערכת ב' דף מ"ח) ובחיים שאל ח"א (סימן ס"ז) בכפרה להפלת עובר מפנויה בסמים.

ולפענ"ד שעל בן ממזר יש להתישב בהפלתו במקרים מסוימים דילמא ואינו סותר בנינו של הקב"ה ואמנות שלו ע"פ הסוד עד

(סימן קפ"ד ק"ו) ובדברות אליהו ח"ו (סימן ק"ז) להתיר הפלה בממזר.

ויש מעט לדון בדבריהם מהירושלמי (יבמות פ"ב ה"ו) אמתניתין דמי שיש לו בן מ"מ פוטר את אשת אביו מן היבום ובו לכל דבר אפילו לפר"ו והריטב"א (יבמות כב. ד"ה מתני') פירש דאפילו בבן ממזר יצא ידי פריה ורביה ונמצא שיש חשיבות כלשהי לולד ואף ממזר ת"ח חשוב מכהן ע"ה (ע"ז ד.) וי"ל שיצירתו היא העבירה ולא העובר גופא ולכך יש להתייחס אליו כסתם עובר ואסור להרגו שלא לצורך פקו"ן של האם.

וקרוב לזה מהמבואר ביבמות (לו.) לא ישא מעוברת חברו ומניקת חברו ואפילו אם עיברה המניקת בזנות וע"כ גם במעוברת חברו אסור אפילו אם מעוברת בזנות דהא תני לה בהדדי, ועיקר החשש שלא ישא מעוברת חברו הוא מטעם דחסא הרי מבואר גם בממזר מוכח דאסור לאבד את העובר אפילו בגרמא וכש"כ בידיים ואין חילוק גם מהש"ע באיזה אופן היא מזנה אי מפנויה או מא"א כדאיתא בגידולי ציון ח"א (סימן ל"ב). וכ"כ החו"י (סימן ל"א) למעשה לאסור הפלה בממזר ק"ו בכשר והביאו היעב"ץ הנ"ל יעו"ש. וע"ע בשו"ת מנוחת אליהו ח"ב (סימן ג-ד') ובשו"ת משמרת שלום ח"ב (חיים וברכה אות ז' ס"ו) נמוקי שמואל (עמ' 243) ובשו"ת עושה שלום (אה"ז סימן ק"ד טור ג').

למסקנה אסור לפנויה שהתעברה בזוננים להפיל העובר חנים ללא סיבת פקו"ן גופני או נפשי, ואפילו בתוך מ' וע"י גרמא דאפשר שהוא חזי לאיצטרופי אפ"ה יש לאסור ואין להקל ראש בדינים אלו הקרובים לשפיכות דמים וגם שלא יבואו ח"ו אותם קלי

כדי שנוח לו שלא בא לעולם (זה"ק שמות ד:) וגם ע"פ הפשט ממה שאמרו רז"ל מעוות שלא יוכל לתקנו ולפי ר' שמעון בן מנסיא הוא הולדת הממזר (יבמות כב:) נמצא שהבא על הערוה אבל אינו ממזר כמו על נדה פנויה כדין אע"פ שהביאה באיסור מ"מ הבן כשר והמפילו סותר בנינו של הקב"ה והוי מעוות שכן יכול לתקן כש"כ שהוא כשר בקהל ה'.

וכ"ה ביעב"ץ ח"א (סימן מ"ג) דס"ל לאסור להפיל עובר מרווקה שהרתה לזוננים או מאשה לבעלה אבל העלה להתיר הפלה בממזר כיון שניאפה ודם בידיה ובת מוות מדין תורה אף שאין בידינו להורגה מ"מ היא חייבת מיתה בידי שמים מאחר ועשתה במזיד ביודעת שחטאה בזדון ולכך השתא דירך אמו הוא ואילו היה דינה מסור בידינו היינו ממיתים אותה ואת פרי בטנה ואפילו בוולד כשר מיירי ק"ו בממזר שנוצר באיסור שעליו נגמר דינה למיתה פשיטא שאין חוששין ונהרג ע"י אמו א"כ פשוט שאין איסור בהשחתתו אע"פ שאמו קיימת.

וגם במשפטי עוזיאל (חו"מ סימן מ"ז) כתב להתיר בממזר אך לא מטעמיא של הגאון יעב"ץ אלא משום דלא תיקום בארור כלומר המתת הממזר בכדי למנוע אסור ארור אשר יעשה פסל ומסכה שמתוך בושתו שאסור לו לבוא בקהל ואינו מוצא אשה הולך בין העכו"ם ועובר עכו"ם (רש"י סוטה לט.) ואינו אלא רק באביו ואמו שהם גרמו ליצירתו והולדתו ולא באחרים וכגון ע"י סממנין ובסוף דבריו יצא לו דבעבור זוננים של פנויה שאינה באסור ערוה אפילו ההורים עצמם אינם מותרים לגרום מיתת העובר כיון שאין בנם נאסר לבוא בקהל יעו"ש. וע"ע בשערים המצוינים בהלכה ח"ד

הדעת להקל בזה בשופי כאשר יראה הרואה כי פריצי עמינו הרימו ראש גדול בזה רח"ל ובכ"א יש להתייעץ תמיד עם חכם הבקי בדינים אלו.

חנ"א ס"ט

ואילו אשת איש שנתעברה בזנות והעובר

סימן עד

להשפיע על גויה להפלה שהתעברה מיהודי

ודוקא בסתם אבל לצורך פקו"ן של הנכרית גם להם יהא מותר ולא נהרגים ע"ז שגם בהם יש דין רודף (רמב"ם שם וכ"נ מהתוס' סנהדרין נט. ד"ה ליכא) ולא גרע ממש"כ הרמב"ם (מלכים פ"י ה"ב) בן נח שאנסו אותו לעבור על אחת ממצוותיו מותר לו לעבור אפילו נאנס לעבוד ע"ז עובד לפי שאינו מצווה על קדושת ה' ע"ש. מבואר שעל כל המצוות שנתחייב בהם ובכללן ג' עבירות הנ"ל יעבור ואל יהרג וא"כ רשאים להתרפאות בהם ג"כ דהא בהא תליא.

ויש שכתבו גם במקום סכנה אסור לנכריה להפיל עוברת כי לדיד' הוי רציחה נקרא העיבור נפש ואיכא לגבי' איסור לדחות נפש מפני נפש והוא ע"פ פירוש רש"י בש"ס ויש מי שכתב לאו דוקא שגם אצל נכרי לאו נפש הוא רק חמור טפי לענין רציחה שנהרג עליו. וע"ע במש"כ בשו"ת ריב"א ח"א (אונגר סימן קנ"ז) ובשו"ת כח השור (סימן כ').

א"כ יהא אסור לישראל להתעסק עם נכרית להפיל עוברת מדין לפני עיור דגם בבן נח שייך לפני עיור כדאיתא במושיט אבר מן החי לבן נח שעובר על לפני עיור (פסחים כב:) וה"ה שאסור להשפיע על הנכרית להפיל

לכבוד ידי"ן הרה"ג נתנאל אוהנה שליט"א ירושלים שלום וכו"ס ומה ששאלת באיש ישראל שוטה רשע וגם רוח שחי עם בת אל נכר בצרפת והיא מעוברת ממנו וכעת היא בשלב מתקדם והוא אינו רוצה בילד הזה מאותה מחשבה שהוא גוי מוחלט, וגם רוצה להתפטר ממזונות שיהא חייב בו ע"פ החוק במדינה, ולכך מבקש לדעת אם מותר לו לשכנע אותה שתפיל העובר ע"י רופא נכרי.

והשבתי לכת"ר את דעתי לאסור מכמה טעמי תריצי, וניכר יותר שאפשר שישפיע על נכרי אחר והוא ישפיע עליה אך כדאי שיתנה ההיתר בדוקא שיפסיק להתרועע עם גויות או ישראליות נדות.

והנה הדברים כבר עתיקין דבן נח נהרג על העוברין דכתיב שופך דם האדם באדם דמו ישפך, איזהו אדם שהוא באדם הוי אומר זה עובר שבמע' אמו (סנהדרין נז:): היינו שהכה את האשה ויצאו ולדיה ב"נ נהרג ע"ז (רש"י שם והרמב"ם מלכים פ"ט ה"ד) ולא שנא אנשים או נשים דאף הם מוזהרים (מאירי שם).

שהישראל הוא זה שמפציר ומשכנע להפסקת ההריון וזה שיש רופאים אחרים או אנשים אחרים שגם יכולים לשכנע אותה מ"מ לא שייך במקום שהיא לא חפצה להפיל וגם ככה במציאות דידן אין כאלה א"כ הוא היוזם היחיד שמבקש שתעבור על הריגת עוברין.

ואין לחשוב דילמא והשפעה אינו בגדר של לפני עיור כי מפורש ברמב"ם (פהמ"ש תרומות פ"ו מ"ג) שהעושה את העבירה וכו' והמתעהו ומביא אותו לידי מכשול, או שצוהו על העבירה, או שסייעו עליה באיזה סיוע שהוא, אפילו בדיבור מועט, נענש בידי שמים כפי ערך מה שעשה בסייעו או בהקישו את חברו. ואינו מתחייב שום עונש מכל העונשים האמורים בתורה, אבל עובר הוא על מה שאמר ה' ולפני עור לא תתן מכשול אם גרם לעבירה. או שעובר על דבר ה' אל תשת ירך עם רשע אם סייע לחוטא יעו"ש.

וכ"ה ברמב"ם (חובל ומזיק פ"ה הי"ג) האומר לחבירו שבר כליו של פלוני וכו' ואע"פ שהעושה הוא החייב לשלם הרי זה האומר לו שותפו בעון ורשע הוא שהרי הכשיל עור וחזק ידי עוברי עבירה עי"ש. וכיו"ב כ"ה ברמב"ם כלאים (פ"א ה"ו) אסור לישראל להניח לנכרי שירכיב לו אילנות כלאים וכו' ומשל"מ (שם) ביאר דמהרמב"ם פ"י ה"ו כתב מפי הקבלה שבני נח אסורין בהרכבת אילן וכו' ומדבריו נראה דסבירא ליה דאף בלא אמירה אסור להניח וטעמא דמילתא כיון דנכרי מוזהר אם יניחנו עובר משום ולפני עיור עיי"ש ב. והובה"ד בפרמ"ג (א"א או"ח תמ"ג אות ה') כל שיש בידו למנוע אם אינו מונע עובר בל"ע והוא ק"ו בנדו"ד שהשפעה על עבירה לבני נח הוא בבחינת לפנ"ע דאורייתא

ק"ו שהיא ודאי תשמע לו אע"פ שהוא אינו מבצע את ההפלה מ"מ מחמת שהוא האב וגם הוא בעל השפעה עליה הרי "שבזכותו" היא עושה את העבירה שנהרגת עלי' וכפי שהבנתי שהיא בדעתה ומצידה שלא להפיל הולד.

ולפענ"ד הענין חמור יותר מרופא ישראל שיבצע הפסקת הריון לנכרית לפי בקשתה ששם אפשר לה לסמוך על יסוד דתרי עברה דנהרא (ע"ז ו.) שאין רופא אחר עובר על לפני אבל אם יש רופאים אחרים לא עבר משום דלא קאי בתרי עברי וכמבואר בהדיא במהרי"ט (סימן צ"ז) ושאה"ח לקולא. והוא פלוגתא דרבנותא ביסוד גדול זה והוב"ד במור"ם בהג"ה (יו"ד קנ"א) ושם תפס דנהגין כסברא ראשונה כל היכא דיכול לקנות במקו"א שרי.

ואע"פ שהרבה תפסו ע"ז וס"ל דכלל ההיתר הינו מהתורה דלפ"ע אבל מדרבנן משום מסייע איכא ובכ"א אסור משום אפרושי כמבואר בתוס' ורא"ש (פ"ק דשבת ג.) מ"מ י"ל בהכא דאף לפ"ע מדרבנן ליתא כי אין מצווים להפריש הנכרי מן האיסור במקום שיכול למצוא אחר דאין לו דין ערבות והוכח תוכיח את עמיתך ולא את הגוי (וה"ה לישראל מומר לע"ז) וכמבואר בש"ך (קנ"א סק"ו) והמג"א (סימן שמ"ז סק"ד) אליבא דהר"ן (פ"ק וספ"ק דע"ז) דלנכרי ליכא איסור לסייע והביאו בכתב סופר (סימן פ"ג) והחת"ס (סימן י"ט) וע"ע בנמוקי שמואל (עמ' 234) והארכנו בכ"ז באש"ח ח"ו-ז' (יו"ד סימן ל"ד) וע"ע באורך בשד"ח (מע' ו' כלל כ"ו) ובבית אבי ח"ב (סימן קנ"ה).

אבל הכא דלא שייך תרי עברי דנהרא משום שהאשה לא מבקשת להפיל אלא

אע"פ שאינו מושיט האיסור רק בידו לסלקו ואינו מסלקו עובר בלפ"ע. הגה עצמך דהוא ענין ברור כמו שאסור לשכנע גוי שילך ויעבוד ע"ז הכ"נ לשכנע שתפיל עוברה אסור לישראל.

ועתה אחר שבמקרה דידן אין איסור מסייע בנכרי או במומר וכיו"ב לכמה מן הפוסקים שא"כ היה מקום להקל אבל בדין ששיך ביה איסור לפנ"ע כאמור מהרמב"ם וסיע' ששיכנוע הוי לפנ"ע גמור הרי שאסור לישראל לשכנע גויה שתפיל ואע"פ שאין האיסור בהכא מידי או בידיים מ"מ זה מתאים רק לענין סיוע ולא ללפנ"ע וע"ע באורך מש"כ באש"ח (שם) מהא דאמרינן בע"ז (נה). ובמשנה גיטין (סא). וע"ע בבנין ציון (עטלינגר סימן ט"ו) ובמשיב דבר (חיו"ד סימן ל"א-ל"ב) ובמלמד להועיל (סימן ל"ד).

ואין לצרף רעיון שבימינו רוב העכו"ם אינם שומרים ז' מצוות בני נח אזי מעיקרא חייבים מיתה (סופרים פט"ו ה"ז) א"כ ודאי שמוותר להורגם וגם כולל עוברה מדין ירך אמו ק"ו לבקש מעכו"ם שיעשה כן, אלא ששם מבואר הטוב שבעכו"ם הרוג היינו בשעת מלחמה והביאו בתוס' (ע"ז כו: ד"ה ולא מורידין) דאע"פ שסתם כנענים עובדי כוכבים ומזלות הם ועוברין על ז' מצות מ"מ אין מורידין וכו' יעוש"ב. וע"ע בש"ך (יו"ד קנ"ח סק"ב) והט"ז (סק"א) ובשו"ת אהל משה (סימן ס"ב).

אלמא אע"פ שאותם גויים של ימינו שאינם שומרים ז' מצוות בני נח אין היתר להורגם על חינום הכ"נ דלא שייך בהו היתר להשפיע על הריגה, וכדברי היעב"ץ ח"א (סימן מ"ג) לענין הפלה של ממזר. א"נ שלא שייך בהם להתיר מדין מומר לעכו"ם כפשט הש"ך

(קנ"א סק"ו) דשם מיירי מדין מסייע ולא מדין לפנ"ע ובעכו"ם לא שייך ביה.

ומה שהביא המהרי"ט (סימן צ"ט) שראה להרשב"א ז"ל בתשובה שהעיד על הרמב"ן ז"ל שנתעסק עם גויה אחת שתתעבר בשכר ולהתעסק עמה שתפיל פרי בטנה איבוד נפשות אין כאן דאפילו בישראל נפלים לאו נפש הוא וכו' יעו"ש. ולכאורה מותר גמור להתעסק עם הנכרית שתפיל והרבה ראיתי שתפסו על המהרי"ט איך נעלם לו גמרא מפורשת שבן נח מצווה על העוברין עד כדי מיתה ואיך יתכן שהרמב"ן התעסק ע"ז, והרבה השיבו ותירצו מהמהרי"ט (סימן צ"ז) ששם מבואר אחרת.

אך לפענ"ד שיש מקום להקל ע"י שישפיע על נכרי אחר והנכרי הוא שישפיע על האשה הנכרית שתפיל שכאן מסלק האיסור דלפ"ע ומוציא האיסור משום מסייע וקימ"ל שבנכרי ועכו"ם לא שייך ביה משום שאינן בגדר ערבות וכיו"ב וגם אין לחוש שהנכרי בעצמו מכשיל נכרי אחר או את הרופא בהפלה משום לפני דלפני לא מפקדינן (ע"ז יד). והרבה הארכתי בזה באשר חנן ח"ג-ד' (יו"ד סימן מ"ד) יעוש"ב הפרטים והענינים.

אבל על כת"ר לבדוק היטב ההשלכות לפסק זה כי אע"פ שהיהודי הנ"ל לא יוכל להשפיע עליה הלכתית מטעמים שהבאנו לעיל, מ"מ שהנכרית תילד סביר להניח שהישראלית תקשר עמה בגלל אותו עגל נכרי, ואיבדנו נפש יהודית לצמיתות כי עלול להינשא לה בערכאות.

ע"כ חכם עיניו בראשו שאם זה אכן עלול לקרות ודאי שיורה לו שיעשה הכל

בשביל שהנכרית תפיל והוא יעזוב אותה מיד, וזה לא גרע מחילול שבת אחת בשביל שישמור הרבה שמותר (ש"ע או"ח ש"ו סט"ו) והלא באיסור דלפני עיור ודאי שפיר עבד לעבור עליו בשביל פקו"ן ואין פקו"ן גדול יותר

מהשחתת הנשמה היהודית, ובצירוף הפוסקים דס"ל הפסקת הריון נגזר מהשחתת"ז ופר"ו ואשה ק"ו נכרית אינה מצווה בזה.

חנ"א ס"ט

סימן עה

בדיקות טרום לידה חלבון עוברי ומי שפיר וכיו"ב

ויש ענין נחוץ יותר להציע לכת"ר שלא לשמוע להם ועדיף לזרוק את כל החוברת של הבדיקות שרפואה זו הינה רק מתוך סיכון משוקלל ולא חשבון פשוט של ראות ברורה על פגמים ובכך מכניסה את האשה ללחצים ופחדים מיותרים, ודעתי שדי בבדיקות שגרתיות של אולטרא סאונד חיצוני או אפילו פנימי ע"י רופאה פעם או פעמים או כפי הצורך במהלך ההריון לודא אודות בריאות והתפתחות העובר ותו לא, והכל לפי שיקול חששות האשה, אך לא כדאי להוסיף יותר מבדיקה זו ואם בכלל לא. וע"ע באגרו"מ ח"ב (חור"מ סימן ע"ב) ובצי"א חי"ד (סימן ק"ב).

והבנה פשוטה היא שרמת הסיכון לילד בעל מום או תסמונת דאון וכיו"ב הוא אחד לאלף ופעמים יותר ופעמים פחות ותליא מילתא בגיל האשה עד כדי שאפילו בגיל ה-35 סה"כ אחוז המומים עומד על 2 ובגיל 40 ומעלה עומד על 8 אחוז, והשאר בדרך הטבע הילדים בריאים ושלמים בס"ד א"כ אין לחוש לאותה עצה של רופאי זמנינו להבדק על חנם כש"כ בבדיקת מי שפיר שיש להתרחק כי

לכבוד ידי"ן ר' יל נר"ו
בת-ים שלום וכט"ס

מה ששאלת אם יש איזה ענין רפואי או הלכתי לעשות בדיקת "חלבון עוברי" ושאר בדיקות טרום לידה כאשר הרופאים לוחצים על רעייתך שתעשה כן בשליש הראשון של ההריון ע"מ לשלול כל מיני פגמים ומומים.

וי"ל שאין נגיעה הלכתית בזה בספרי הראשונים ואחרונים למעט כמה מחכמי זמנינו מאחר וכל יסוד בדיקות טרום לידה ובכללם חלבון עוברי הינו חדש במאה שנים האחרונות לגלות ולבחון מומים שע"פ רוב מוחלט אין ריפוי לזה למעט ביצוע הפלה, ומתוך זה רבו פוסקי דורינו לשלול הבדיקות ולא להיכנס לזה.

ואע"פ שדרך בעלי ההוראה מחויבים לשמוע לרופאים ולרפואה בהרבה תחומים וע"י כך למצוא פתרונות הלכתיים, אך ישנם תחומים שצריך הרבה שיקול דעת אף כנגד הרפואה, וביניהם תחום זה כאשר וגם לרפואה והמדע אין אלו דברים מאומתים ומחושבים.

קיים שם רמת סיכון להפלת העובר ואי נוחות לאשה.

אך לפענ"ד אם האשה אכן כבר לחוצה וחרדה ביותר לעשות הבדיקה שנגרם לה אי שקט עקב לחץ חברתי או רפואי, וע"מ להרגע מחמת אותם הסיבות הסובבות אותה ג"כ נראה שזה בסדר ואף רצוי לה להבדק בבדיקה זו של חלבון עוברי כי גם חוסר ידיעה ולחץ יכול להזיק לעובר ולאשה.

ואין להקשות דמה יועיל להרגיע את האשה בבדיקה כי אם וכאשר הבדיקה הזו תגלה איזה מום אע"פ שהוא לא בהבחנה גמורה ומציאותית אלא רק שיקלול מ"מ הוא יביא מקור דאגה גמורה לאם למשך כל ההריון ומחמת זה להזיק לה או לולד שעלולה להפילו ע"ד עצמה, ולא הרווחנו שום דבר, אך ע"פ רוב גדול הבדיקות תמיד יוצאות תקינות וזו מציאות ברורה שאחד לאלף לא תקין אז הבדיקה אכן תרגיע ותשלול מום.

ואם בכ"א ישנה הבחנה ברורה אצל המשפחות של שניכם בבעיות תורשתיות או מומים וגנטיקה שלילית או שיש כבר במשפחה ילד עם מום ואפילו האם צעירה ק"ו בגיל בוגר וכיו"ב או ואם כבר עשתה כמה מהבדיקות או באולטרא סאונד וישנו חשש כלשהו, מומלץ כן לעשות הבדיקה המשולשת אבל אתם צריכים להתייעץ עם רבכם שמבין בענינים אלו, שאם ח"ו והתשובות חיוביות לקלקול בגנטיקה, יש לשקול הכל ע"י ת"ח מובהק להמשך ההריון ובאיזה מקום דברתי בזה (לעיל סימן ע').

אבל לפני כל זה צריך לאמת ההבחנה הראשונית בעוד בדיקות פולשניות כגון מי שפיר או מדגם מסיסי שליה ובמקרים

פחות שכיחים גם דיקור חבל הטבור או שאיבת תאים דרך צואר הרחם.

ולרווחא דמילתא כמו שבקשת שאסביר את הליך המדעי שבבדיקת חלבון עוברי והוא שנוצר בכבד העובר שמפעפע בכמויות מזעריות למי השפיר ועובר את מחסום השליה ומגיע לדם הרחם, זוהי בדיקת סינון שנועדה לאתר הריונות בעלי סיכון למומים בעמוד השדרה של העובר וכן לאמוד את הסיכון לעובר הסובל מתסמונת דאון או הבחנה להריון רב עוברי וכיו"ב.

ע"פ המדע והרפואה רמות של חלבון עוברי בדם האישה, הגבוהות מהנורמה המתאימה לשבוע ההריון, מצביעות על האפשרות של מום פתוח בתעלה העצבית של העובר המתפתח. מום כזה עלול לפגוע קשות בתפקוד הילד כי התעלה העצבית מתפתחת בראשית חייו של העובר, וממנה מתפתחים המוח ועמוד השדרה. אם חלה הפרעה בתהליך הנורמלי של סגירת התעלה העצבית, יהיה לתינוק מום פתוח בתעלה העצבית הגורם לדליפת כמות גדולה של החלבון למי השפיר ולדם האישה. עקב כך הכמות הנמדדת בדם האישה גבוהה מהנורמה. מומים קשים כגון אנאנצפלוס, חוסר ברקמת מוח גורמים למוות בסמוך ללידה, מומים אחרים, כגון ספינה ביפידה, גורמים לנכות קשה.

אמיתות בדיקה זו על רמות חלבון עוברי ובכך גם להסיק מסקנה שהעובר אכן יסבול מפגור לידתי וכיו"ב בעבר הוכרח שהוא שקרי מאוד ולכן בימינו משתמשים באיבחון משולש כלומר לרבות בדיקת חלבון העובר גם בעוד שני בדיקות והמה הורמון המופרש מהשליה והורמון המופרש מהשחלה,

מום הוא רק פגיעה במוח המביא לתיסמונת דאון וכיו"ב בעיות תורשיות וכרומוזמליות חמורות וזו טעות שאיני יודע מניין וישנם עוד מאות בעיות גופניות ומחלות קטלניות היכולות להיווצר בעובר כגון העידר כליות, חסימות במערכת העיכול ובדרכי השתן, ציסטות וכדומה ואלו המחלות ניתנים לתיקון אחר הלידה. וישנם אף מחלות שניתן לרפאות אף בתוך הרחם ולהציל את חיי העובר או להיטיב עימם לעתיד ויעויין באנצ' הלכתית רפואית ח"ה (עמ' 858).

חנ"א ס"ט

והכל ע"מ לקבל חזות אמינה יותר בהתחשב גם בגיל האישה ובשבוע ההריון. אך למרות השיפור בכושר החיזוי שלו, התבחין המשולש, הוא בגדר בדיקת סינון בלבד, שאיננה מגלה את כל ההריונות עם תסמונת דאון וה"ה ההיפך. ולכך עדיין אם כל זה בדיקות אלו הם רק בסיכון משוקלל שפעמים גבוה או נמוך אך לא בידיעה גמורה כאמור, כלומר שהבדיקות הינם סטיסטיות ולא אבחנתיות שנותנת מידע על רמת סיכון שיש לעובר מסוים להיות פגוע גנטית אבל לא תשובה ברורה.

ודע שיש הרבה מחשבות מוטעות בציבור כאילו והבעיה העיקרית של עובר בעל

סימן עו

זירוז לידה לצורך הרווחא ונוחות

קימים שיטות רבות להפעלת צירים מוקדמים או חיזוק הצירים לצורך זירוז לידה לרבות שיטות שאינן רפואיות אלו המצויות והנגישות אצל כל אחת מהמעוברות כגון הליכה ושחיה ושאר פעילות גופנית שגורמת לראש העובר ללחוץ כלפי מטה על צוואר הרחם, מה שגורם להפרשת אוקסיטוצין ואז יכולים להתפתח צירים, או קיום יחסי אישות כי בנוזל הזרע של הגבר יש פרוסטגלנדינים שגורמים להבשלת צוואר הרחם, וגם האקט הנשי בעת תשמיש המיטה יכול לעזור כיוון שהיא מלווה בהפרשת אוקסיטוצין, והוכח שגם עיסוי פט' דדי הנשים מועיל לזה, אמנם כל שיטות אלו אינם מועילות כלל להשראת לידה שהוא זירוז שלא בזמן צירים כשצריך לכך.

לכבוד ידי"ן ר' ש.א. נר"ו
בת-ים שלום זכ"ס

אודות תאריך האחרון של הלידה שהוא ממש קרוב בימים ספורים לחג הפסח ואינכם רוצים להיכנס לחג באותה מערבולת של לידה ובתי חולים ושאלת אם אפשר לזרז לידה בשביל הנוחות.

הליך זירוז לידה ברפואה

ישנם ב' יסודות בקיצור תהליך הלידה: א. "זירוז לידה" שהוא תהליך לידה שכבר יש לה צירים ולמעשה נמצאת כבר בלידה. ב. "השראת לידה" הוא מצב שבו גורמים לצירים ולידה אצל האישה שאינה נמצאת בזמן לידה.

והשיטות האחרו' הינם באופן רפואי הן לזירוז לידה והן להשראת לידה אפילו בשבועות וחודשים מוקדמים וישנם מספר שיטות. א. מתן "פיטוצין" שזה חיקוי סינתטי של ההורמון אוקסיטוצין שגורם להתכווצויות של הרחם והורמון זה קיים בריירת הרחם ובנוזל הזרע של האיש. ב. "בלון" שהוא החדרת קטטר לצואר הרחם וניפוח בלון מלא מים בתוכו ובכך יוצרים לחץ מכאני על צואר הרחם שעשוי לעודד ריכוך הצואר ולהתחלת פעילות רחמית. ג. "סטריפינג" שהרופא מפריד את קרומי השפיר מדופן הרחם ע"י אצבע. ד. "פקיעת מי שפיר" מחדירים אל תעלת הלידה מכשיר דמוי מסרגה שבעזרתו פוקעים את קרומי השפיר אמנם השיטה גורמת ללחץ פתאומי של ראש הולד על צואר הרחם מה שגורם לרמת האוקסיטוצין לעלות בצורה חדה לעומת רמת האנדורפינים, הצירים מתפתחים בפתאומיות והיולדת חווה קפיצה ברמות הכאב. והסיכון בזה שפקיעת הקרומים לא בזמן עלולה לחשוף את האישה לזיהום, לגרום לצניחת חבל הטבור וללחץ מתמשך על ראש התינוק ועוד כשהמים יורדים אך לידה לא מתפתחת מופעל מפל התערבויות, חיבור רציף למוניטור, עירוני נוזלים, מתן אנטיביוטיקה וכיו"ב לידה עלולה להפוך ללידה בסיכון גבוה ללא צורך.

זירוז לידה ע"פ ההלכה והסוד

ב. להלכה מקובל להורות שאם אין צורך מבחינה רפואית לזרז הלידה כגון זמני חופש או רצון לילד ביום מסוים בשביל חולין או אפילו שלא ללדת בשבת בכדי שלא לחללו וכיו"ב יש להמנע מכמה סיבות, לרבות שהוא משחק בחשבונות שמים שנבאר לקמן.

וכל רעיון האיסור או המניעה שבדבר הוא באותם רפואות של זירוז לידה ע"י גורמים חיצוניים, אבל אותם המעשים של זירוז לידה בדרך טבעית כגון הליכה או תשמיש מרובה וכיו"ב ודאי שאין לאסור הזירוז כי גם בדרך זו תלוי במידה רבה בטבע שהשי"ת גזר בחכמתו ולא בהתחכמות רפואית.

ואמר שה"מ ע"ה "לכל זמן ועת לכל חפץ תחת השמים עת ללדת ועת למות עת לטעת ועת לעקור נטוע" (קהלת פ"ג פ"ב) לכל דבר יש זמן קבוע מתי יהיה (רש"י) ובאבן עזרא (שם) פירש "חייב אדם לעשות כל דבר בעתו" עיש"ב. והמלבי"ם (ויקרא פרק ז') פירש "עת" מציין הנקודה הזמנית המחויבת לאיזה דבר מצד סדר הטבעי, כמו ונתתי גשמיכם בעתם ר"ל בעת הנכון לזה לפי הטבע, עת ללדת ועת למות וכל העתים המנויים שם כולם סדרים טבעיים מחויבים מצד המערכה או מצד תהלוכות העולם והטבע והתולדות וכדומה. אבל מועד מציין נקודה זמנית מוגבלת ע"י הסכמת איש או אנשים או מהגבלת התורה. לפ"ז העת הוא זמן טבעי, והמועד הוא זמן דתי או הסכמי עי"ש.

א"כ עת הלידה היא מדודה ושקולה ע"פ הטבע שגזר השי"ת והכל לפי חכמתו וכל נגיעה או התחכמות כלשהי להוציא הולד טרם זמנו הקצוב הוא כנגד רצון השם ולא גרע משאר העבירות הכתובות שעובר על רצונו ועוונות גדול מנשוא.

ולא קשה דילמא והוי כדין חולה שמרפאים ומצילים את חייו דהוא לכאורה נגד רצון השי"ת שנתן ע"פ הטבע שימות האיש מאותו חולי באם לא יתערב שום גורם אנוש וכמו שאמר החכם "עת למות" אלא י"ל דהכא ניתן

רשות לרופא לרפאות (ב"ק פה.) וזה חלק מזכותו של האדם שניתן לו האפשרות להצילו מהחולי שהשם נתן עליו והכל לפי חשבון שמים.

ויש לעורר גם מהמד"ר (אמור פכ"ז ס"ז) בשעה שיושבת על המשבר צ"ט למיתה ואחת לחיים עי"ש. ואלו דברי המדרש כפשוטם בהבנה למשכיל לכאורה המקרב את הלידה מקרב את סיכון המות של צ"ט אחוז מחיי האשה הוי כשופך דמים כדין מקרב יומו של גוסס אפילו במעט שופך דמים מקרי (שבת כ"ג מ"ה).

וזה פלא גדול לפרש המדרש כפשוטו וכי נכחיש המציאות שרק אחד מאלף של יולדות למיתה, וכמ"ש במג"א (סימן ש"ל סק"ג מהמ"מ) "ואין א' מאלף מתה מחמת לידה" עי"ש. ובהנחה שנתפוס דברי המדרש כפשוטם הוא כנגד דבר מושכל וברור אחר שהאדם נצטוו במצות פר"ו בעזרת האשה שגם היא לכל הפחות חייבת ב-"לשבת יצרה" לא יתכן שהקב"ה יסכן האשה עד כדי מות החלטי במצוה גדולה כזו, זאת ועוד קימ"ל שפקו"ן דוחה כל התורה כולה (יומא פה:) אזי אסור היה לאשה להתעבר ולהביא בנים לעולם וזה לא שמענו ולא ראינו לרבות ג' נשים משמשות במוך.

וקשה מהמוסכם ביולדת כשכורעת לילד הרי היא בסכנת נפשות ומחללין עליה את השבת (רמב"ם שבת פ"ב הי"א) והיא גמרא ערוכה (שבת קכח:) א"כ אין ספק אצל חז"ל שלידה הוא רגע של סכנה לאשה ולכאורה איך מחוייבת בלשבת יצרה שאף הוא מדרבנן ולהכניס עצמה לסכנה שהיא ללא ספק והוא מהתורה.

וחשבתי מעצם שהלידה הינו צורך טבעי שהקב"ה הטביע הרי שהיא יורדת לסכנה מרצונה הטוב והוא גם ברשות ולא בחובה ואין לה שום איסור בזה שמסכנת עצמה, ולכך גם החשבון שאינה מצווה בפר"ו מובן ע"פ פשט זה ואח"כ ראיתי שכינותי לדברי המשך חכמה (פ' נח) בטעם שהנשים לא נצטוו על פר"ו מפני שהתורה דרכה דרכי נועם ובאשר האשה אפשר שמסתכנת בעת לידתה לא הטילה התורה חובת פר"ו.

ועפ"ז לא שיך לתרץ שהנשים לא מתות מחמת הלידה אלא מאותן העבירות כדאיתא בשבת (לא:) על שלש עבירות נשים מתות בשעת לידתן על שאינן זיהירות בנדה ובחלה ובהדלקת הנר מוכח שעצם הלידה היא סכנה גדולה רק שזו השעה שעושים ליולדת חשבון נפש כעין יום פקודה על אותם העבירות המוזכרות שם וכדאמרין עלה "אמר רבא נפל תורא חדד לסכינא", וכ"ה בהדיא במדרש תנחומא (פרשת מצורע סימן ט') "למה בשעת לידתן שאין השטן מקטרג אלא בשעת הסכנה" עי"ש. וע"ע בשכל טוב (בראשית פל"ה) "בני אדם אין דינן נגבה אלא בשעת סכנה ובמקום סכנה כגון גשר וקיר נטוי וספינה" ושם מובא על שלש נשים שנתקשו בשעת לידתן ומתו רחל, אשת פנחס, ומיכל בת שאול ובודאי שלא מתו מאותם העבירות המוזכרות לעיל ח"ו יעו"ש.

נמצא גם ע"פ המדרש וההלכה ששעת לידה הינה שעת סכנה בלא צל של ספק אצל כל הנשים בלא יוצא מן הכלל וגם בתוס' (כתובות פג: ד"ה מיתה שכיחא) כתבו בפשוט "דרוב פעמים מסתכנת בלידה" מוכח שהוא רוב סיכון כפשט המדרש, והמיתה

תלויה באותם העבירות של חנ"ה, וזה שבכ"א מתעברות ויולדות ומכניסות עצמן לסכנה זה ברשותן וכמבואר בשו"ת יהודה יעלה ח"א (יו"ד רכ"ב).

וי"ל דבקהלת רבה פ"ג על הפסוק עת ללדת, בשעה שהאשה יושבת על המשבר אינן צווחין לה חייתא וכו' שהיא מייתה וחיה עיי"ש, והיינו שבצ"ט פעיות היא מסוכנת ועומדת למות ובפעיה המאה הקב"ה חוזר ומחיה אותה עיי"ש ברד"ל (אות ג'). וזה ג"כ הכוונה במ"ש צ"ט למיתה ואחת לחיים, דקאי על הק' פעיות שבצ"ט פעיות עד המאה היא מסוכנת ועומדת למות. ועיין בערוך ערך פע (הא') שנראה כן להדיא והובה"ד בדברי יציב (חאה"ז סימן ל"א).

א"כ לפי מדרש זה ישנה הבטחה ברורה כלשהי מהשי"ת דאע"פ שיש מצב של סכנה בעת הלידה אבל הקב"ה חוזר ומחיה אותה באיזה זמן מהזמנים בעת הלידה והיא השגחה פרטית על כל יולדת ובכך אין קושיא ואין סתירה בין המציאות לבין דברי המדרש והתוס' שכו"ע מודו שאכן ישנה סכנה בעת לידתה אבל ישנה הבטחה להנצל ממנה וזה חלק ממצות פר"ו והיא ירדה ברשות התורה לאותו ספק. וזה שבשבת מחללין עליה הוא חלק מההשתדלות שחייב לעשות ע"פ ציווי השי"ת דרך הטבע.

א"כ אפשר שבהפעלת התחכמות ונגיעה מצד שכל האדם ורצונו במה שגורה חכמתו יתב' אפילו בדקה יותר או פחות הקדמנו הפורענות שאולי פגמנו באמונה של אותה ההשגחה הפרטית שהקב"ה מחייה היולדת ע"פ הטבע שהוא זה שמשדד מערכות, ופשוט הוא

שהנהגה שבטבע הוא ג"כ השגחה פרטית, רק שהלביש את ההשגחה בדרך הטבע עד שלעניי הרואים ידומה שהוא ח"ו רק מקרה, ואינה כך, כי ההשגחה היא מתלבשת באותו הטבע, וזה מובן לכל איש מושכל (ועיין בער"נ ש"ש ד"ג), ועפ"ז נמצא שהבאנו לאשה את הסכנה הכי גדולה באותה התחכמות שלא תקבל את החיות שמגיע לה כסתם אשה היושבת על המשבר.

וכגון זה כ"כ באגרו"מ ח"ב (יו"ד סימן ע"ד) לאסור הזירוז שסתם לידה בזמנה כדרך הנשים לא נחשב לסכנה כלל, שכן ברא השי"ת את וכו' הבטיח השי"ת שלא יהיה בזה סכנה לעולם, ומה שאירע שמתות בשעת לידתן הוא רק מחמת שמחוייבת עונש כדתנן בשבת דף ל"א על שלש עבירות נשים מתות בשעת לידתן, ולפ"ז הוא רק בלידה דבזמנה שעל זה איכא הבטחת השי"ת בבריאתו ובציוי העשה דפו"ר שלא תסתכן, דהעונש בשביל חטא דעין הדעת הוא רק יסורים דחבלי לידה ולא מיתה ח"ו, אבל כשרוצין להקדים לידה שלא כפי שהיה צריך להיות ליכא ע"ז הבטחתו, וממילא נכנסה לסכנה דלידה שלולא הבטחת השי"ת הרי זה סכנה, ולכן הוא דבר אסור לעשות תחבולות להקדים לידה, אם לא כשאיכא סכנה לחכות כדלעיל ע"כ. והוסיף רעיון נוסף כדין דהושיט ידו למעי בהמה דאמר מר רב המדורי אמר שמואל שחייב משום עוקר דבר מגידולו (שבת קז.) וה"ה לגבי אשה.

אך יש הרבה מקום להשיג עליו והוא פלא גדול שלא הניח דעתו מדברי התוס' והמדרש והרמב"ם והגמרות שנשים בשעת לידתן בסכנה טבעית גמורה בלא להתייחס לאותם העבירות שממיתות אותן כי מהש"ס

מוכח שהפורענות באה רק במקום של סכנה א"כ תחילה שעת הלידה הוא סכנה ואח"כ מתלבש בה יום פקודה של אותן העבירות.

מ"מ דבריו האחרונים ומסקנתו ערבים לחיך כי אותה הבטחה של שמירה על היולדת נעשית אך ורק בדרך שהשי"ת הטביע בזמנו של כל וולד ושעת יציאה וזמנים אחרים לכאורה ההבטחה נעלמת.

ונוסף לכ"ז גם מבחינה רפואית ומדעית טוב לולד שישאר בבטן עד אותו העת שנקבע בדרך שהשי"ת נתן לו, והלא מצינו שע"פ כל הרפואות והניתוחים והמחקרים המודרניים של ימינו המה חיקוי ומודל לטבעיות של האדם וככל שמתקדמים בדיוק מרבי להליך רפואי אע"פ שהוא סינתטי כך הרפואה מוצלחת טפי על אחת כמה וכמה ככל שהולד ישאר במעי אמו כך יקבל את השלמות הגופנית והשכלית יותר מכל דרך אחרת, א"כ אותם המקצרים ה' לא איתם וידם על התחתונה שהמה בכלל גורמים רעה לולד ואפשר שהוא חלק מאיסור חובל בפרט שהוכח שזה גם ענין של ימים ושעות משפיע על גוף הילד.

וכאן צריך לפעול מחובת ההלכה והאמונה להבין כל עת שהולד אינו יוצא ע"פ דרך הטבע שהוא ע"פ רצונו של השי"ת ניכר שעדיין הולד לא בשלמותו מבחינה רפואית ומי אמר שהרופאים יודעים בודאות מצבו של הולד במאה אחוזים א"כ הוי לכל הפחות ספק.

ועל הכל מוכח ממה שכתבנו לעיל בדרכים של זירוז לידה ע"ד הרפואה בתכשירים ומכשירים מסוימים ישנם בכמה מהם סיכונים

רבים שעלולים לבוא ע"י זירוז כגון התכווצויות בלתי מתאימות וסדירות המביאה לידי ניתוח קיסרי ולפעמים אף ישנן מקרים בחישוב מוטעה בתאריך הלידה המשוער ולילד בטרם עת ועוד סיכונים מסוכנים לאם של זיהום בגוף של האשה או סיכון לולד ולכאורה זה יסוד שצריך ליתן עליו את הדעת כי אסור להכניס עצמו ואת האחרים בידים במקום סכנה וכמבואר בש"ע (יו"ד קט"ז וחז"מ סימן תכ"ז).

ועוד ענין על דרך הדרש מצינו בשבת (קנו). פלוגתא דרז"ל אי מזל יום גורם או שעה גורם לריב"ל יום גורם כגון הנוול ביום ראשון יהא ראש הן לטובה והן לרעה וכיו"ב ואילו לרבי חנינא שעה גורם היינו שבעה מזלות הן המשמשין את השעות חנכ"ל שצ"ם חמה היינו חמה ממש, והוא אחד מן המזלות וכן לבנה והשאר הווין כוכבים. כגון מי שנולד בחמה יהא גבר כשמש המאיר וכיו"ב. ועוד נאמר שם רבי חנינא אומר מזל מחכים מזל מעשיר ויש מזל לישראל ואילו ר"י ס"ל אין מזל לישראל עיי"ב.

ובסוף הדברים א"ר חנינא מזל מחכים ומזל מעשיר ויש מזל לישראל, ועם היות שר' יוחנן ור' שמואל ור' עקיבא ורב נחמן בר יצחק אמרו שאין מזל לישראל. כבר פרש"י שם. שהיה דעת ר' חנינא באמרו יש מזל לישראל. שאין תפלה וצעקה משנה את המזל ושר' יוחנן סבר אין מזל לישראל. ושע"י זכות משתנה מזלם לטובה והמאמרים בדבריהם רבו מספר בענין המזל במקומות מהגמר' וא"צ יותר מיראת האריכות. אך מזה אותה הכחשת הוראת מערכת השמים באומה הישראלית בשלמיות הגופנים והנפשיים מהחכמה והצדק הוא דבר שאין לו מקום. כי הנה כל חכמי

ישראל קיימו וקבלו זה (אברבנאל דברים פרק ד') וע"ע בספר העיקרים (מאמר ד' פ"ד).

וע"ע בתוס' (שם ד"ה אין מזל לישראל) מהא דאמר רבא בשילהי מו"ק (כח.) דבני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא מילתא אלא במזלא תליא מילתא מ"מ ע"י זכות גדול משתנה אבל פעמים שאין המזל משתנה כדאמר ביבמות (ג.) וכו' יעו"ש. ועיין בשפת אמת דמשמע מהתוס' דלפעמים לאו במזלא תליא מילתא אבל י"ל דלעולם במזלא תליא אך בישראל ע"י זכות משנים את המזל לטובה כמו שהיה באברהם דנשתנה מזלו.

ובאבן עזרא (כי תשא) הכריח וזה שאמרו חז"ל אין מזל לישראל כל זמן שהם שומרי תורה ואם לא ישמרוה ישלוט בהם המזל כאשר הוא מנוסה כי כל מחברת ומזל דלי במערכת רעה וכו' עי"ש. ועיין במש"כ רבינו בחיי (לך לך) ואמרו אין מזל לישראל, באור הדבר בכלל ישראל, אבל בפרטם יש מזל לכל אחד ואחד, שהרי חכמת המזלות חכמה גדולה ומפוארה היא, אין רו"ל מכחישין אותה כלל עי"ש. וע"ע בדבריו (פ' וילך) ובמשך חכמה (בראשית פט"ו ה') ישראל בכלל אינם תחת המזל אבל בפרט מסובבים במזל עי"ש"ב. וע"ע בזוהר (חדש יתרו נד:) ובתיקוני הזוהר (תקונא שתין ותשע צט:) ובמרכבת המשנה (לר"י אלשאקר אבות פ"ג).

ומכל זה אע"ג דאי מזל שייך בישראל או לאו פלוגתא דרבוותא הוא בפירוש הדברים, אך רובא דרבוא ס"ל שיש מזל אם לא כללי עכ"פ פרטי אצל כל אחד ואחד, אך אלו דס"ל לחלוק תולים שאין מזל לישראל בעת צדקותם או שיכולים לשנות מזלם משא"כ אצל אומות העולם שהמה תלויים לגמרי אבל הכחשה

גורפת שאין דבר כזה מזל ליתא.

ועתה אלו שמזרזים הלידה בשעות או ימים הרי שמשנה את מהלך מזלו של הילד לפי גזרת חכמתו של הכל יכול, מעשיר לעני מחכם לטיפש מזרז לעצל וכיו"ב ומי יודע מה עתידו וזכותו של הולד מבחינה רוחנית עד כדי שיוכל לשלוט על מזלו ק"ו שלדעת רבים כל הנאמר אינו אלא בכללי ולא בפרטי לרבות דברי התוס' שפעמים גם בישראל לא משתנה אפילו ע"י זכויות ומי ערב בכל זה.

ובשבילי הרפואה חוברת ג-ד (עמ' פ"ה) כבר האריך בכגון זה הגאון מנ"ק זיע"א וצירף לאסור מרעיון המזל דבאמת אפילו למ"ד אין מזל לישראל מ"מ צריכין זכותין רבים לזה אבל בסתם הוא תלוי במזל ומזל מחכים ומעשיר ואפשר דזה שאמרו בגמרא נדה שמלאך הריון מביא זרע לפני הקב"ה ואומר זה יהי עני עשיר וכו' וצדיק ורשע קאמר והוא בגזירת עירין פתגמין ע"פ מזלו שיוולד בו ואם ישתנה זמן הלידה תשתנה לו כל סדרי בראשית וכמה רעות יעשה לו להוליד ויגרום לו צרות וח"ו לפעמים אפילו מיתה שלא בזמנו. והוסיף עוד ממה שאמרו בגמרא (נדה ל:) דהולד לומד תורה במעי אמו א"כ המוציא אותו קודם זמנו הרי הוא מחסר לו האי טיבותא שלומד עמו המלאך תורה כולה וכו' וחתם דבריו ולכן ודאי דעושה בזה רעה גדולה להולד להוציאו לפני זמנו מלבד מה שהכניסו לסכנה וע"כ הוא איסור גמור.

ועל דרך הסוד הביא עוד מספר "הקנה" (דף מ"ז) שידוע שהיה קדמון וקבל מאלהיו ולדעת כמה הי' מתנאים כי באותו רגע שהאשה יולדת מלמטה הנשמה נשלמת למעלה

איסור גמור ע"פ הפשט שמכנים הולד או האם לספק סכנה ולא גרע מחובל וכך הרפואה של ימינו מוכיחה שיש צד ספק סכנה בזירוז ולכך רוב בתי החולים בארץ ובעולם לא רצים ולא אצים לזרז לידה בטעמים וסיבות כאלו, ועל הכל נוסף שע"פ הפשט והסוד יש לאסור בכל כה"ג התערבות חיצונית במה שהקב"ה הטביע בטבע והשגחה העליונה ע"פ חכמתו.

אמנם במקום סכנה הן של העובר והן של האשה ודאי שפיר עבד לקיים זירוז לידה בכל השיטות העומדות לפני הזוג אך תמיד יש להעדיף השיטה עם הכי הרבה פחות סיכונים ובדר"כ הוא נתינת "פיטוצין" דרך הוריד, ובמקרים ואין דרך אחרת ודאי שגם דקירת המי שפיר בהשגחת רופא אפשרי בלא ספק.

ואל יהא קשה בעיניך היתר במקום סכנה ואיסור לשם הרווחה משום ספק סכנה או ע"פ הסוד שבדבר שא"כ היה צריך לאסור זירוז בכל דרך אפילו לשם סכנה כי הלא משחק בחשבונות שמים ומקרב פורעניות וכיו"ב על הולד ועל האם.

י"ל פשוט הוא כי החיות והסכנה שנגלית למורה הוראה או לרופא בהווה הוא דרך הטיפול כך שמה שיהא בעתיד או שהוא בגדר ספק סכנה לעומת סכנה בהווה שודאי הסכנה של עכשיו בר טיפול ממה שיהא בעתיד, וגם ההתערבות בחשבונות שמים ליתא בדין כי ניתן רשות לרופא לרפאות ואין מי שאמר שהוא התערבות ק"ו שזה רצון השם שיזרוז את הילד ע"פ הטבע והחכמה שהוריד בימים אלו.

חנ"א ס"ט

וכו' ולפיכך ראוי לדעת מה שאמרו חז"ל שנוטל מלאך הזרע בידו והולך לפני השם ואומר לו ולד זה מה תהא עליו וכו' וא"כ המיילד בשם ר"ל ע"י קמיע למקשה לילד ומולידה קודם זמנה "תדע ותבין כי פעמים הורג שתי נפשות היולדת ובעל הקמיע ופעמים שגורם לנולד ימים רעים וצרות משונות זו מזו ואלקים יבקש את דם הנולד מיד בעל הקמיע כי עובר זה ראוי להוליד במילוי הירח וכו' ובא המשביע והולידה טרם שנתמלאה הלבנה הנה הנולד ההוא שנולד נולד בזמן ביטול כח היותו ומת בימים מועטים ודמו מיד זה הרשע והרוצח יבקש אלקים כי ביטל גזירת יצרו והמית הנפש ההוא והולידו בלא זמנו וגרם לו ליקח ממון שאינו שלו וזה תדע ששינה עליו סדרי בראשית.

ומבואר עוד בכתבי האר"י (ח"ש שער רוה"ק תקון ד') שכ' לכותב קמיע לאשה המקשה לילד, הנה האיש הזה גורם להוציא העובר ההוא שלא בזמנו, ועי"כ גורם לו או מיתה טרם זמן הראוי לו, או בא לידי עניות, לפיכך צריך להתענות מ"ה ימים כנגד שם הוי"ה דאלפי"ן שהוא בגי' אדם, ולפי ששפך ד"ם האדם שהוא בגי' מ"ד יתענה יום אחד עוד להשלים מנין אד"ם עי"ש. וכ"כ במשנה"ה ח"ט (סימן קפ"ד) ובתש"ן ח"א (סימן תתצ"ד) וע"ע בספר הלכה ורפואה כ"ב (עמ' ס"ד) ובטהרת הבית ח"ב (עמ' נ"ד) דברות אליהו ח"ה (סימן ז') שש"כ (פל"ב ל"ג) בשם הגרש"ז אוירבעך זיע"א ובתורת היולדת (פ"א א') בשם הגרי"ש אלישיב שליט"א וכולם כחדא אוסרים הזירוז שלא לצורך מהני טעמי תריצי.

א"כ יש להכריח להלכה ולמעשה שאיסור זירוז לידה לצורך הרווחה או נוחות הוא



סימן עז

זירוז לידה להריון ממושך מעבר ל-42 שבועות

לכבוד ידי"ן ר' ש.י. נר"ו

חולון שלום וכט"ס

אודות מה ששאלת ברעי' שבדר"כ יולדת מעבר לשבוע ה-42 ותמיד מצריכים הרופאים לזירוז לידה, ושמעת מאיזה ת"ח בשיעור שאסור לעשות זירוז לידה בכל מצב. ובקשת חו"ד בזה.

ודע ידידי שבשפה הרפואית הריון הנמשך מעבר ל-42 שבועות מכונה "הריון עודף" וכיום הוכח כעשר אחוז מההריונות בכלל המה הריון עודף וישנו עוד אחוז קטן יותר בהריון עודף מעבר לשבוע ה-43 ישנם הוכחות ברורות שהריון עודף כאמור מזמן הווסת האחרון טמון בו סכנות לאם ולעובר ביחוד אותה שילייה שכבר "זקנה" מלהחזיק העובר ונוצר קרע וכיו"ב בעקבות המועד חסר אינוים בשילייה בשם "סולפטאז".

בהרינות כאלו קיים שיעור תמותת עוברים שהולכת וגדלה פי שנים ויותר בהשוואה להרינות המסתיימים בשבוע ה-40

סיכון התמותה עולה עד פי 4 מעבר לשבוע ה-42 הריון עודף כולל גם גדילת יתר של העובר מעל 4 ק"ג ומכאן שיעור גבוה יותר של פרע כתפיים (כלומר כשהראש יוצא והכתפיים נכלאות).

יתר ע"ז עובר במשקל גבוה מגדיל השכיחות של מים מקוניאליים (צואת העובר במי השפיר המעידה על מצוקה עוברית) ומכאן הסכנה לשאיפת המים המקוניאליים לריאותיו של היילוד ולפגיעה בריאותיו עובר גדול מגביר את הסיכויים להיוולד בניתוח קיסרי למצוקת העובר ולכמות דימומים גדולה של האם לאחר הלידה.

ועתה אחר שיש להכריח שבימינו הריון עודף יש בו סיכונים לא מעטים וכל מקרה לגופו שרופא מיעץ שצריך זירוז לידה בלידות כאלו הן מתוך סכנה לאם או סכנה לעובר ודאי שחייב לשמוע לחו"ד המקצועית כשאר הרפואות שסומכים עליו והוא זרז ונשכר.

חנ"א ס"ט

סימן עח

זירוז לידה לאשה הסובלת מבעיות נפשיות "מניא דפרסיא"

לכבוד ידי"ן ד.ב. נר"ו

קרית ארבע שלום וכט"ס

אודות מה ששאלת באשה מעוברת בשבוע ה-40 הסובלת מבעיות נפשיות "מניא דפרסיא" שחייבת כבר ליקח גלולות

למחלתה הנפשית, אך ואותן הכדורים שעתידיה ליקח מזיקים ומסכנים הולד שבמעיה, ולפ"ז הרופאה הפסיכיאטרית ציוותה עליה שצריכה לזרז הלידה בכדי לקדם הרפואה שלה.

והשבת בע"פ שמונת לזרזי הלידה כי ענין חולי הנפש הוא פקו"ן לכל דבר וההיזק אף יכול לבוא לעתיד וכמבואר בשו"ת אשר חנן ח"ו-ז' (יו"ד סימן מ'), בפרט שהיא בשבוע מאוד מתקדם וגם הרופא המילד טוען

כי התנאים מוצדקים ונוחים כעת להקדמת הלידה ודאי שפיר עבד ויש לסמוך עליו, ובמקו"א הארכתי בזה.

חנ"א ס"ט

סימן עט

זירוז לידה מחמת ירידת מים בלי פתיחה

לכבוד ש.א. נר"ו
בת-ים
אודות מעוברת שהיה לה ירידת מים בלא צירים ונתבקשה לזרז את לידתה, והקשיבה לרופאים, אך בעלה לא היה שלם ע"ז, ושאל' אי שפיר עבד מה שעשתה.

את הנעשה אין להשיב, אך צריך להבין שירידת מים ללא צירים חייבת האשה השגחה מלאה שח"ו לא ישמט חבל הטבור, מ"מ ע"פ הרפואה מקרה של ירידת מים בלא פתיחה לענין זירוז לידה ניתן להמתין עד 48 שעות ע"פ אישור מרופא אך יותר מזה הוא סיכון גדול כי הזיהום עולה, וצריך התערבות מידית אך מקרה כזה אינו שכיח, כי רוב וכמעט כול הלידות שמתחילות בירידת מים בלא צירים, הציירים מגיעים עד 24 שעות, ובכך אין צורך להתערב מידית בירידת מים במתן פיצוטין.

וכבר כתבנו בכמה מקומות שאם הרופאים

נותנים טעם נכון של סיכון לאם או לעובר או אפילו חשש ולכך מציעים וקובעים לזרז לידה יש להקשיב להם והוא חלק מרשות שקיבל הרופא לרפאות.

ובימינו ישנה איזה מגמה שכל הקשור להריון ולידה לא מקשיבים לרופאים, וההיפך כי מניחים בדעתם וחושדים בהם שכל דבריהם להרע או לשקר וכיו"ב מאיזה סיבות, ומחלקים בסמיכה בין הרפואות וזו טעות כי על הכל הרשות ניתנה לו, וכמו שאין אדם שעולה על דעתו לעשות שאלת חכם אם מותר לו לעבור הניתוח לצורך הצלת חיים מידי או לאו אלא שסומכים ברופא חינום שהכל יעלה כסדר וכמבואר בגמרא (שבת קכט.) לענין הקוה כיון דדשו בה רבים שומר פתאים ה' הכ"נ בנדו"ד לענין לידה והריון וע"ע בשו"ת בית אבי ח"ג (סימן קנ"ח).

חנ"א ס"ט

סימן פ

זירוז לידה מחשש לרעלת הריון

לכבוד ידי"ן ר' ע.א. נר"ו
בית שאן שלום וכט"ס
אודות מה ששאלת באשה שנמצאת בשבוע

ה-39 להריונה בלא צירים או הרגשת לידה וכיו"ב אך יש איזה חשש כלשהו ל-"רעלת הריון" ולפ"ז ב' רופאים מיעצים לה לעשות

זירו לידה תרופתי מיד.

ומאחר ובקשת גם לידע מה פירוש "רעלת הריון" אפתח בשיחה רפואית קצרה בפרט שראיתי כי יש כמה ממורה הוראות שנשאלים בדומה לזה ולא כ"כ מיחסים חשיבות למושג "רעלת הריון" שהוא מסוכן מאוד לאם, אלא מתיחסים דוקא לזירו לידה ואיסורה כנהוג בבתי הוראה להורות משום משחק בחשבונות שמים או ספק סכנה כמבואר במקו"א.

והנה רעלת הריון הוא מצב רפואי פתולוגי שאינו מצוי במידה רבה אצל רוב הנשים המעוברות אך אם וכבר לקו בזה אז הסיכון ובשיחות גבוהה דוקא אצל נשים צעירות תחת לגיל 20 ובהריון הראשון או המבוגרות מגיל 35 אף בעלות עבר מילדותי ואלו ב' גורמי סיכון מתוך רבים כגון הריון מרובה עוברים, מולה, חולי סכרת, מחלה של בלוטת התריס, ובעלות לחץ דם כרוני, מחלות כליות, מחלת קולגן, תסמונת אנטי פוספוליפידית, עבר משפחתי של רעלת הריון.

מחלה זו מוגדרת בסיכון לתחלואה ואף לתמותה של האם, פתרון מדי אינ לזה למעט תרופות להורדת לחץ הדם ולא למחלה עצמה (כגון הידרלזין, לבטלול או ניפדיפין) מ"מ סיום רעלת ההריון במהלך השליש השני או השלישי מתבצע כמעט באופן היחיד בהולדת הולד. אך הוכח שאותם הנשים שחוו רעלת הריון בעבר נוהגים ליתן בהריון עתידי אספירין במינון נמוך וסידן ובדיקות שונות של עורקי הרחם.

המחלה מאופי' בדר"כ בג' תסמינים א. יתר לחץ דם העולה מעל 140\90 מעבר

לשבוע ה-20. ב. עליה בכמות החלבון בשתן. ג. בצקות בריאה או במוח. ועל דרך הרוב ההפרעות של המחלה מתבט' בליקוי ראייה, כאבי בטן, כאבי ראש, ושינוי בבדיקות דם בפרמטרים שונים.

עד עתה אין הכרח להצביע על איזה סיבה ברורה המביאה לידי המחלה אך לפי המחקר שלפנינו קיימת עדות הולכת וגוברת לכך שפגיעה באנדותרל ובכלי הדם האימהיים משחקת תפקיד חשוב בפתוגנזה של המחלה. חלק מהחוקרים מציינים כי המנגנון הינו ירידה ביצור של פרוסטיצקלין, אשר מרחיב כלי דם ומבצע עיכוב לטסיות הדם. כתוצאה מכך יש טריגר להפעלה של טסיות ולשחרור של תרומבוקסן (המשמש כמכווץ כלי דם), המביא בתורו לעליה בלחץ הדם המאפיין את רעלת ההריון.

וכאמור מתוך כך עליה בלחץ הדם ופגיעה בגלומרולוס הכלייתי מביאים להופעת חלבון בשתן. ואותם הכאבים ברביע הימני של הבטן העליונה מיוחסים להימתחות הקפסולה העוטפת את הכבד, כתוצאה מבצקת של הכבד או דימום תוך כבדי. פגיעות נוספות כוללות בצקות בריאות ובמוח ופגיעה בעין (רשתית) כתוצאה מעליית לחץ הדם.

ובהבחנה אצל הרפואה מחלה זו מסווגת לב' חלקים: א. רעלת הריון חריפה שמוגדרת בתסמינים רבים כגון לחץ דם העולה 160\110 פרוטאינוריה העולה על 5 גרם באיסוף שתן, או שתי בדיקות אקראיות המצביעות על חלבונים בדרגה 3+ בשתן ומעלה. אולטיגוריה (מיעוט שתן) ברמה הנמוכה מ- 500 מ"ל ליממה, בצקת מוחית או הפרעות

שבועות, יש אינדיקציה ברורה ליילד את העובר. במידה ושבוע ההיריון הינו בין 37-40 שבועות, יש להעריך את צוואר הרחם מבחינת פתיחה ומחיקה. אם צוואר הרחם מתקצר באופן מספק יש לבצע השראת לידה. במידה ולא, יש להשתמש בשיטות לקיצור צוואר הרחם לצורך יילוד לאחר מכן.

וכאשר יש רעלת הריון קלה טרם שבוע 37 להריון, יש מעקב הכולל מנוחה במיטה, הערכת האם וביצוע בדיקות כמתואר לעיל. ניתנים סטרואידים במידה ושבוע ההיריון נמוך מ-34 שבועות. כמו כן יש להעריך האם קיים פיגור גדילה תוך רחמי ועל כן יש לבצע בדיקות אולטרה סאונד כל 3-4 שבועות. לעתים אין צורך באשפוז נשים עם רעלת הריון קלה בבית החולים בשבועות מוקדמים של ההריון, בתנאי כי הן אסימפטומטיות, עם פרוטאינוריה מינימלית ובדיקות מעבדה תקינות. על נשים אלו לנוח ולבחון תנועות עובר מדי יום וכן לבצע מעקב הכולל לחץ דם, שתן ובדיקות שונות באופן קבוע, כאשר כל מצב המעיד על החמרה מחייב אשפוז בבית חולים.

ולמעשה אי"צ לשכפל בפעם השניה הדיון ההלכתי כי כבר הארכנו במקו"א אך מתוך ההכרח ש-"רעלת הריון" מוגדר כסכנה לאם רק ההבחנה הינה אם חריפה או קלה, ובמקרה דיון הבנתי מכת"ר שיש "חשש" לרעלת הריון חריפה, ומציעים הרופאים לא לקחת סיכון ובכ"א לזרז הלידה ומאחר דקימ"ל ספק סכנה גרע טפי מספק איסור (ש"ע יו"ד קט"ז) יש לשמוע בקולם.

חנ"א ס"ט

וטשטוש בראיה. בצקת ריאות או כיחלון. כאב בטן עליונה או ברביע ימני עליון. תפקודי כבד אבנורמליים. טרומבוציט ופניה. פיגור גדילה תוך רחמי.

הטיפול ברעלת הריון חמורה כולל אשפוז הוא ליילד את העובר במידה ושבוע ההיריון הינו 34 או יותר, או במידה ויש הידרדרות במצב האימהי או העוברי. וכאשר יש רעלת הריון חמורה טרם שבוע 34, קיים ויכוח באשר לאופן הטיפול הרפואי. במספר מרכזים רפואיים נהוג ליילד את העובר באופן מיידי על אף הסכנה שבחוסר בשלות ריאתית. במרכזים אחרים נהוג לעכב את היילוד ולתת סטרואידים על מנת לאפשר את העלאת הבשלות הריאתית. בכל אופן ניתן מגנזיום סולפט ונעשה ניטור רציף של העובר. במצבים חמורים אין לחכות עם יילוד העובר, כגון מצבים של סיבוכ העובר או האם מתדרדרים, יתר לחץ הדם לא מתאזן, קיימת אקלמפסיה (התכווצויות), קרישה תוך-כלית ממושטת, תסמונת אנמיה המוליטית שהיא עליה באנוימי כבד ומיעוט טסיות בדם, בצקת מוחית או ריאתית וכן עדות לדימום מוחי או כבדי.

ב. רעלת הריון קלה שמוגדרת בלחץ הדם גבוה מ- 140/90 אולם אינו עולה על 160/110 פרוטאינוריה העולה על 300 מ"ג למשך יממה, אולם נמוכה מ- 5 גרם ליממה. החולה ברעלת הריון קלה אינה סימפטומטית, כלומר לא מתלוננת על תסמינים שהבאנו לעיל.

הטיפול ברעלת הריון קלה הוא אישפוז בבית החולים לצורך הערכה נוספת, ובמידת הצורך יילוד. במידה וגיל ההיריון הינו 40

סימן פא

יום מיתה וקבורה לאביו החילוני האם מחוייב הבן בתפילין

לכבוד ידי"ן הרב א.א. נר"ו

בת-ים שלו וכת"ס

ומה ששאלת בבעל תשובה שאביו היה מחלל שבת בפהרסיא ונפטר לב"ע ואף קברוהו באותו היום, האם הבן חייב בתפילין או שאסור לו כשאר האבלים ביום הראשון של הקבורה אפילו שאינו יום המיתה (ש"ע או"ח לח ס"ה, יו"ד שפ"ח ס"א).

ושאלת כת"ר חצי תשובה שמסתבר שחייב הבן בתפילין דהיא מצות עשה שק"ק לדחותה במי שאינו חייב באבלות מדינא בפרט באר"י שאין החילונים כתינוקות שנשבו וכמו שהארכתי במקו"א (כדלעיל סימן מ"ט), ואפשר שאם יש תינוקות שנשבו לא שייך לענין קריעה ואבלות כשאר הדינים וגם הש"ע לא זכר מזה כמו שעשה בהל' ריבית ואדרבה מק"ו שלובשים לבנים ושמחים משום אבוד רשעים רנה, שהרגיל לעשות עבירה הרי הוא בכלל פורש מדרכי הציבור שאין אונגין ואין מתאבלין ואין קורעין עליו (ש"ע שמ"ה ס"ה).

וי"ל אפילו שעובר עבירה שלא להכעיס אלא לתיאבון אך ברגיל בה אין קורעין עליו (מרדכי סוף מו"ק) וכ"פ מור"ם בהג"ה (ש"מ ס"ה) ש"ך (שם סק"ח) חכ"א (קנ"ו אות ג') ערו"ה (ש"מ סק"כ) ושא"ח ואינו כפשט הרא"ש (פ"ג דמו"ק סימן נ"ט) שכתב לענין אבלות וקריעה עד שיעשה להכעיס וכמבואר במהר"ם (שמחות ל"ו) והביאו נמי בטור (שם) ועיין במש"כ באמרי אש (חיו"ד קכ"ב) ובשבט יהודה (סימן ש"מ) צי"א ח"י (סימן מ"א פ"ה).

ולפענ"ד בימינו אותם מחללי שבתות גם לר"מ מרוטנבורג והרא"ש (שם) שכתבו "אבל אם אדם עושה לפעמים עבירה לתיאבון וכו' חייב לקרוע עליו כיון שאינו כופר בתורה ואינו עושה להכעיס" י"ל שאם אינו עושה לפעמים עבירות אלא רגיל בעבירות תמיד אז אף לתיאבון הוי כמומר ואין קורעין ומתאבלין עליו, ומה דאמרינן דאין לך ריק שאין בו תורה בעו"ה בימינו ישנם כאלו בבחינת כופרים מהשורש בשום מצוה איזה שהיא בפרט אצל עדת אשכנז החילונית וכלל עולי רוסיה שגודלים על מצע כזה.

ואע"פ שמנהגנו כיום לא כפשט הש"ע והפוסקים ולפקצ"ד אין זה אלא משום שלום וחשש איבא או סתם לזות שפתיים וכבוד המשפחה, ומה גם שהרבה פעמים המשפחות מתחזקות מפטירת יקיריהם בגלל השבעה, אז אין מונעים אותם מהאבלות וההיפך הוא שאף עונים על שאלותיהן. לרבות אלו דס"ל דדמיא לתינוקות שנשבו אז מדינא מחוייב באבלות ולא שייך איבא או בושת. ועיין במש"כ המהרש"ג ח"א (יו"ד כ"ה אות ו') שהורה שאין הנשאל מחוייב להגיד להם שא"צ להתאבל מכמה טעמים יעו"ש.

אבל ניכר שעם כל הטעמים והרעיונות שנבאר אודות המנהג להתאבל גם על עוברי עבירה בימינו מ"מ להורות לבעל תשובה שאביו חילוני ונבל"ע שלא יניח תפילין ביום ראשון הוא בבחינת ביטול מצות עשה לצורך אותו "מנהג" שאבלים על בעלי עבירה, וחזן

לו להניח תפילין דמייתי ליה מדאמר ליה רחמנא ליחזקאל (כ"ד יז) פאך חבוש עליך מכלל דכו"ע אסור בתפילין (מו"ק טו.) דתפילין הם פאר והאבל ביום ראשון עולל בעפר קרנו אין נכון שישים פאר במקום האפר ובשב ואל תעשה בטלו חכמים אותו ממצות תפילין ביום ראשון (רא"ש שם) קמ"ל דתליא מילתא במצב האבל ולא שייך על ועל מי הוא אבל מקרוביו.

ולמעשה הלכה היא שבימינו המנהג להתאבל גם על עוברי עבירה משום השלום והן שרובם לא רחוקים כסתם מומרים ומשקבל האבלות עולל הוא בעפר קרנו ולא שייך שישים פאר וכל זה שיום הקבורה הוא גם יום המיתה אבל אם יום הקבורה הוא יום אחר אזי יניח תפילין בצינעא ובלא ברכה.

ואם אביו היה מסית ומדיח כנגד היהדות הן מחברי הכת השמאלנית הרדיקליי שבאר"י והן מאותם אנשים שאינם מאמינים בכלל בתורה ובתחית המתים וכגון אלו שציוו לשרוף גופתם או שלעשות הלוייה חילונית (תפ"ע) אסור להתאבל עליהם ק"ו שקרוביהם חייבים בתפילין הן ביום הקבורה והן ביום המיתה, והייתי מציע אף להוסיף סעודה עם יין ובשר.

חנ"א ס"ט

מזה שכבר נחבטו ראשונים כיצד יתכן שאבלות אף על אדם כשר שהוא מדרבנן (לר"ת ור"י) דוחה עשה ועיין במש"כ הרא"ש (מו"ק פ"ג ג'), והוא כש"כ לדידן, ואף את"ל שאבלות דאוריתא היא כהרמב"ם והגאונים לכל הפחות יום ראשון אז מצוי שעשה דוחה עשה אבל זה דוקא בכשרים ולא בעוברי עבירה.

והיה מסתבר שבכ"א יניחו תפילין לכל הפחות בצינעא ק"ו שיום הקבורה אינו יום המיתה שלמהריט"ץ (חידושים פ' א"מ) ג"כ פטור מתפילין אפילו באבלות על איש כשר אע"פ שרוב האחרונים חולקים עליו (פת"ש סק"א) מ"מ בעובדא דידן באבלות על מחלל שבת נראה שכו"ע מודו למהריט"ץ שיהא חייב בתפילין ביום קבורה שאינו יום המיתה מספק מ"ע דאוריתא. ולמעשה נוהגים כהמהריט"ץ בכל כה"ג וכמבואר ביבי"א ח"ב (חיו"ד סימן כ"ז).

אך יש מקום בכ"א לפטור האבל על בעלי עבירה באם הוא מתאבל על אביו מכח המנהג והעלמת עין מעוברי עבירה ואפשר כי הענין הוא רגשי, וניכר שלא לחינם נקטו הראשונים והש"ע בכלל בלשון "אין מתאבלים עליהם" ולא בלשון "אסור" נמצא שא"א לאסור אבלות לקרוב מז' הקרובים איזה שיהא וזה זכות הבן אבל לא מחובתו.

ועתה משקיבל עליו אבלותו ומרירות האובדן אף שזה לפנים משורת הדין הכ"נ שאין



סימן פב

העמדת צורת טרקטור משיש על מצבה של נפטר שזו הייתה מלאכתו

עובד למלאכתו בטרקטור שנים רבות, ובעבודה זו קיפח את חייו בהתהפכות לתוך התהום רח"ל, ועתה המשפחה (שאינם שומרי תו"מ)

לכבוד ידידו ושא"ב מר כ.א. נר"ו

יבנה שלום וכמ"ס

מה ששאל אודות אביו ושא"ב ז"ל שהיה

מבקשת להעמיד על המצבה צורת טרקטור מ"שיש", ושאל מר אם יש ענין למנוע מהם הענין משום פגיעה בכבוד המת או שאפשר להניח להם.

וכבר ראינו דברים מחודשים בבתי הקברות כאן בארץ שמניחים צורות של סממנים שהיה עוסק הנפטר בעוה"ז כגון גיטרה או דיסק שמע וכיו"ב ולפענ"ד אם וצריך לחוש לכ"ז הוא דוקא בצורות האסורות הרגילות לע"ז כי מקום מנוחת הנפטר אינו בדוקא לזכרון מעשיו אלא גם מכמה טעמים אחרים כגון לזכור המת (ירושלמי שקלים פ"ב ה"ה, מלבי"ם וישלח פל"ה) או לכבוד וחשיבות (רשב"א ח"א רצ"ו, חידושי רע"א שע"ו) או ידיעה וסימן על מקום קבורתו (תוספות כתובות ד: ד"ה עד שיסתם).

וטעם נוסף ועיקרי שהמצבה מקום תפילה לע"נ או לבקשת רחמים על הנפטרים כדוד באבשלום ועל החיים כמו שהציב יעקב מצבה לרחל שע"פ המדרש צפה יעקב ברוה"ק שעתידים ישראל לעבור דרך שם בגלותם והציב מצבה בכדי שיראו ויתפללו שם (אחרונים).

ומהאי טעמא נהגו להעמיד מצבה לצדיקים אע"פ דאמר רשב"ג אין עושין נפשות לצדיקים משום שדבריהם הן הן זכרונם (ירושלמי שם, רמב"ם אבל פ"ד ה"ד) משמע שאם עושין הציון לתכלית שיזכרו שם הצדיק וגדולתו א"צ לזה יען שדבריהם ומעשיהם מזכירים שמם משא"כ אם מכוונים בזה למען החיים שידעו דורותיו אחריו מקום מנוחת גופו ושיוכלו להתפלל שם בעד עצמן וכן המנהג (כתב סופר יו"ד קע"ח, תורה תמימה בראשית פל"ה הע' ט"ז).

א"כ יוצא איפוא דבית הקברות מאחר ומתפללין שם דמיא לבהכנ"ס ולכן אסור להעמיד על המצבה צלמים המתאימים לע"ז וחקיקת דיוקן ופני אדם וכמבואר בש"ע סימן קמ"א כי נראה שמשותחוה לו (חת"ס ח"ו ד', מהר"ם שי"ק יו"ד ק"ע, מהרי"ט ח"ב ק"ה) ועצם העמדתו שם הוי איסור בחוקתיהם שידוע מחוק האמורים להעמיד צורת נעבדיהם על ראש קברם וע"כ יש למנוע להעמיד כל מיני צלמים על מצבת האבן ואם לא ישמעו אסור להתפלל על קברים אלו כל זמן שהצורה קיימת (רדב"ז ח"א ק"ז) והוי ביזוי למת וצריך למחות כי מוזיק גם לשאר הנפטרים כחצר השותפין דאין לקבור צדיק אצל רשע (מהר"ם שי"ק שם).

ועפ"ז יש למחות בימינו על אותם עדות שנהגו להניח תמונות מחשב או חקיקת לייזר על מצבת השיש דאע"פ שאינו חקוק ממש באבן בבליטות ושקעים מ"מ הוי צורת אדם לכ"ד ואסור מהאי טעמא דלעיל דאפילו פרצוף בעלמא כמבואר בסמ"ג (לאוין כ"ב) והביאו הש"ך (קמ"א סקל"ב) וכ"פ הט"ז (סקט"ו) ואע"פ שמהש"ע ניכר שאין בו האיסור אם אינו שלם, מ"מ כבר פסקו האחרונים לאסור בזה בהנחה על המצבות כי כאמור הוא מקום תפילה כסתם בית הכנסת.

ועתה לא גרע מצורות בהמה חיות ועופות ודגים ואילנות ודשאים וכיו"ב אע"פ שמותר לצור אותם (סימן קמ"א ס"ו) קימ"ל דאין לצור אותם בבית הכנסת בכדי שלא יהא נראה כמשתחוה להם (הגה"א והביאו הב"י והט"ז סקי"ד) י"ל מהאמור לעיל שמתפללים בבית הקברות ואומרים קדיש וכיו"ב הוי כבהכנ"ס הרי שלהניח על המצבה צורות אלו לא ראוי שניכר כמשתחוה, וכדאי הוא לעורר

המשפחות דהוא מעשה כיעור וגנאי להמת ומאידך אם כבר נעשה כבוד וזכות לנשמת המת יחשב אם ישמעו ויאזינו להסיר משם הכיעור ההוא.

כאן שום צורות הרגילות לע"ז י"ל שצורת טרקטור הוא כחפץ סתם שאין לו משמעות לכלום ובודאי שלא שייך לחוש בתפילה שלפני הצורה הזו, ולכך אם המשפחה מתעקשת אפשר להניח להם ועיין במש"כ בשו"ת הלל אומר (סימן רכ"א).

ולהניח צורת טרקטור או גיטרה או שאר כלי זמר וכיו"ב על המצבה שהנפטר היה מתעסק בו לא נראה לאסור בזה לרבות שאין

חנ"א ס"ט

סימן פג

כהן טכנאי מערכות כיבוי אש אין לו היתר לעבוד בבה"ח

ומסתבר שאותו טכנאי לא יהא חשוף לטומאת מת ישירות אלא באהל ובפתח וע"פ הש"ך (שע"ב סק"ב) מוכרח שאיסור טומאת מת לכהן מהתורה באהל דוקא באהל המת אבל אם בבתי הסמוכים לבית שהמת בתוכו אע"פ שהן ג"כ טמאים כדלעיל (שע"א ס"ד) מ"מ י"ל דאינו אלא טומאה דרבנן א"נ משום דסוף הטומאה לצאת אינו אלא דרבנן עי"ש. וכ"כ החו"י (ק"י"ב וקצ"א) ושער אפרים (סימן צ"ג) ובא"ר (קכ"ו סק"ג).

וכיו"ב כ"כ בחידושי הגרע"א (סימן שס"ט) שעכשיו אין כהנים נוהגין בטומאת ארץ העמים לפי שיש להקל מפני צורך פרנסה א"נ מפני שכולנו טמאי מתים וע"ע בשבו"י ח"א (סימן פ"ה) ובשו"ת ר' עזריאל הילדסהיימר (סימן ר"ט).

א"נ מצד מה דכהני דידן אין להם ייחוס אלא רק בעלי חזקה וכמבואר בריב"ש (סימן צ"ד) ועפ"ז כתב המהרשד"ם ח"א (סימן רל"ה) והביאו בבאה"ט (אה"ז סימן ו' סק"ב) דהכהנים

לכבוד ר' א.ב. נר"ו
חולון שלום זכ"ט

אודות מה ששאלת בכהן שעובד בחברה להתקנת מערכות כיבוי אש וכעת החברה קבלה פרויקט גדול של ג' חודשי עבודה בהתקנת המערכות המתקדמות בבית החולים "וולפסון" ולא פחות גם בסביבת חדר המתים רח"ל, ושאלת אם מותר לו לעבוד שם אחרת יצטרך לישב בבית כל תקופה זו ואולי אף יעזיבו אותו בעקבות זאת.

בתחילה חשבתי להקל מכמה צירופים דלא גרע מהיתר לכהן לילך לארץ העמים או לבית הפרס בשביל מצוה כגון לישא אשה או ללמוד תורה ואין לו דרך אחרת (ש"ע יו"ד שע"ב ס"א) וצורך פרנסה לדעת כו"ע הוי דבר מצוה כדאיתא ברשב"ץ על מי שנשבע ע"ד רבים שלא למכור יין ונתחרט שמתירין לו לדבר מצוה הוא כיון שהוא צורך פרנסתו וכדאמרין במו"ק (יד.) והביאו בב"י (יו"ד רכ"ח) וכ"ה במור"ם ז"ל בהג"ה (או"ח רמ"ח ס"ד) וכ"כ בערו"ה (או"ח סימן צ' ס"כ).

בימינו אינן כהנים ודאי והעליה שעולים הכהנים לתורה הוא מכח מנהג בעלמא עיי"ב. והרבה הסכימו ליסוד הזה אך לא לענין יוחסין ועיין באורך מש"כ באשר חנן ח"ג-ד (אה"ז סימן מ"ו) מפי סופרים וספרים.

ועוד חשבתי לצרף דברי הראב"ד (נזירות פ"ה הט"ו) דהכהנים בזמן הזה טמאי מת הן ועוד אין עליהם חיוב טומאה והמחייב אותם עליו להביא ראיה עיי"ש. והנראה מדבריו הוא דס"ל דלא הזהיר הכתוב מהטומאה על הנזיר ועל הכהן אלא בזמן שהם טהורים אבל אם הם טמאים אף שפירשו מן המת מ"מ אינו מוזהר עוד על הטומאה (מל"ל אבל פ"ג ה"א) וכ"כ בשלמ"ג על הלכות טומאה להרי"ף והביא בשם הסמ"ג (עשין רל"א) בשם ר"ת שבזמן הזה כהן המטמא בבית הקברות אינו לוקה עיי"ש. נמצא שדעת הראב"ד ור"ת טומאה לכהן מדרבנן ועיין במש"כ במנ"ח (מצוה רס"ג) ובבית יצחק ח"ב (שמעלקים יו"ד סימן קנ"א אות ג') ובשו"ת חבצלת השרון (חיו"ד סימן צ"ג) ובשו"ת שואל ומשיב מהדו"ק ח"א (סימן ש"ה) ובשו"ת רעק"א (סימן י"ח) להסביר שיטת הראב"ד שלא כהרמב"ם וחלקם תפסו בראב"ד שאין איסור בכלל ואפילו לא מדרבנן.

לפי זה היה נראה דיש להקל מכח ס"ס ספק אי הלכתא כהראב"ד דליכא איסור טומאה בזמן הזה או לכל הפחות מדרבנן ואת"ל דלית הלכתא כוותיה ספק אי הלכתא כהריב"ש וסיע' שכהני דידן רק מחזקה אבל אינם כהנים באמת, בצירוף גדול שהש"ך והחוו"י וסיע' סב"ל באהל כזה מחדר לחדר אין טומאה זו אלא דרבנן ולצורך מצוה כעין פרנסת ביתו מותר מדין בית הפרס וארץ העמים.

וגדולה מזו מצינו שכ"כ להקל מהרש"ק בשו"ת טוט"ד מהדו"ג ח"ב (סימן רי"ב) מהני טעמי וכדברי הש"ך הנ"ל לצורך פרנסה ושעת הדחק לצורך חולים וכיו"ב עיי"ש. וכ"כ בשו"ת תשורת שי ח"א (סימן תקנ"ט) לצרף דעת הפוסקים דלעיל לענין ביקור חולים דיש כאן מצוה ושכיח מיעוט מתים בכל יום כי רוב חולים לחיים עיי"ש. וע"ע בשו"ת מהר"ש ענגיל ח"ג (סימן כ"ז) ופני ברוך (סימן ב' אות א') והביאם בצ"א חט"ז (סימן ל"ג) וחז"ז (סימן ח' אות ג').

אך למעשה לפענ"ד עם כל הצירופים בנדו"ד עדיין נכון יותר לאסור וכל דברי הש"ך אינם כפשט הש"ע (שם) והרמב"ם (אבל פ"ג ה"א) שכהן המטמא למת לוקה שנאמר לנפש לא יטמא בעמיו ואחד הנוגע במת או המאהיל או הנושא (רמב"ם אבל פ"ג ה"א). וכ"כ המג"א (או"ח שי"א סקי"ד ושם"ג סק"ב) לדחות הש"ך הנ"ל דלא דק עיי"ש. וגם החת"ס (יו"ד של"ט וש"ס) העלה כהמג"א יעו"ש. וכ"כ בערו"ה (שם ס"ב) שדברי הש"ך תמוהים הם דבכל הש"ס והפוסקים נראה להדיא דכל דיני טומאה הוה הלכה למשה מסיני ודינם כדאורייתא יעו"ש. וע"ע בפת"ש (סק"ג) שכתב בזה.

וגם אלו האחרונים שרצו לתלות להקל מחזקת חיים כי סתם חולים להחיות ולא למות בעו"ה לא מדויק ק"ו במקרה דידן שבית חולים וולפסון הינו גדול ומרכזי וע"פ ידיעתי הברורה בלא שמועות אלא מראה עינים שכמעט בפחות משעה יישנו מת באחד המחלקות, ועד שבאים לפנותו זה לוקח כשלש עד חמש שעות ע"פ חוק הרפואה שמא יתעורר וכמעט ואין שום סיכוי לכהן לסלק

עצמו מאיסור ברור כזה. כש"כ בדין שהעבודה בבנין החולים קרובה לחודשיים ולא מן הנמנע שלא יסתלק מאיסור טומאה למת בכל הטצדקי וההשתדלות שיעשה.

וגם מה שהבאנו מדברי הראב"ד אפשר שהוא גופא לא כתב דבריו אלא בהערה אבל אינו במוסכם להלכה מצידו, אחרת היה לו להעיר על הרמב"ם נמי בהלכות אבל שהוא מקור הענין ויסוד היסודות באיסור טומאת מת לכהן, ומוזה ששם לא העיר כלום הרי שמסכים לרמב"ם שגם בימינו מוזהרים על טומאת מת מהתורה. ואח"כ ראיתי בחת"ס (יו"ד של"ח) שכתב שבתמים דעים (סימן רל"ו) כתב הראב"ד שהוא מהתורה עי"ש. וכיו"ב כתב הדג"מ (סימן שע"ב) שגם הראב"ד לא אמרה אלא לענין מלקות אבל איסור תורה יש כאן ועיין בפת"ש (סק"ט).

והוא מפורש ברמב"ן (סוף מכות) אליבא דהראב"ד טמאי מתים אין לוקין על הטומאה אבל אסורין לטמא עי"ש. וכיו"ב כ"כ המאירי (נזיר מב:). גדולי המפרשים (הראב"ד) כתבו שהכהנים בזמן הזה טמאים הם ואין להם מלקות משום טומאה אלא שהאיסור במקומו עי"ש.

ועוד שגם המל"מ (שם) העיר ע"ד דמצינו בגמרא בכמה מקומות דהאמוראים היו מציינים את הקברות מפני הכהנים כגון רבי בנאה וחביריו (ב"ב נ"ח). ובזמן האמוראים הרי כולם היו טמאי מת ואין עליהם עוד שום חיוב טומאה, וכל המחברים כולם ראשונים ואחרונים שאין דרכם להביא בחיבוריהם אלא דברים דנהיגי בזמן הזה והביאו הלכות טומאת מת להזהיר לכהנים פשיטא דפליגי על סברת הראב"ד עי"ש. וע"ע במש"כ בדבר אליהו

(קלצקין כ"ו) שהכריח שכל דברי הראב"ד וסיע' דוקא לענין טומאת ארץ העמים נהגו להקל.

וגם לענין ספק כהנים בימינו כבר האריכו האחרונים שאין לסמוך ע"ז כמבואר באשר חנן (שם) ק"ו שהכא בקום ועשה ורצון לכתחלה ולא בדיעבד ראוי לאסור ולא לצרף שיטה זו וכ"כ בשו"ת דבורי אמת (סימן ל"ט) ובשו"ת דבר אליהו (שם) שאין לכהן לטמא עצמו מרעיון החזקה עי"ש. ועיין במה שצווח ע"ז בערו"ה (יו"ד סימן ש"ה נ"ה).

ואת"ל שאכן הדברים ברורים שאין לכהני דין כתב ייחוס או חזקה י"ל שאולי מועיל לענין חלה או כסף פדיון או וקדשתו וכמבואר במהרי"ו והביאו בהג"ה (או"ח תנ"ז ס"ב) וכ"ה במג"א (סימן ר"א) אמנם בנוגע לייחוס כגון גרושה או טומאה למתים וכיו"ב כבר כתב הרמב"ם (ביאה פ"כ הי"ג) מי שבא ואמר כהן אני אינו נאמן ואין מעלין אותו לכהונה ע"פ עצמו וכו' אבל אוסר עצמו בגרושה וזונה וחללה ואינו מטמא למתים ואם נשא או נטמא לוקה עי"ש. נמצא דאע"פ שאולי לא הוחזק בכהונה אבל שייך ביה שויא אנפשיא חתיכה דאיסורא מדינא וכמבואר בהלכה ורפואה כ"ג (עמ' קצ"ט).

ועתה מכל הני היה נכון להקל אם ודאי הוי טומאה דרבנן אך מאחר ואינו מוכרח ק"ו שדעת הש"ע והרמב"ם נמי ס"ל הכי מהתורה אז אין להקל כש"כ שביד הכהן לבחור לו עסק פרנסה אחר אין לו שום היתר להטמא למתים וכמ"ש בהדיא בדבר אליהו (שם) ובאגרו"מ ח"א (יו"ד רמ"ח), ואפילו לצורך פקו"ן של אחרים דוקא כגון ללמוד חכמת הרפואה להציל ישראלים אין להתיר

מסקנה דדינא

א. אין להתיר לכהן שהוא טכנאי מערכות אש לעבוד בבית החולים וולפסון אע"פ שהפרנסה שלו תלויה בזה והוא הפסד גדול כי האיסור אינו ניתר בשביל הפסד ממון אף באיסור דרבנן ק"ו מהתורה.

ב. אבל בבתי חולים קטנים כן כדאי לסמוך על כל הני צירופים שהבאנו שע"פ רוב מיוחד כמעט רק ללידות או ניתוחים קטנים וכיו"ב אפשר להקל ששם מוכרח דרוב חולים לחיים ויש להם חזקת חיים אף שלא מן הנמנע שלעתים נמצא מת שם מוקמין בחזקת חי דלא איתרע בכך, אך בכ"א צריך לעמוד על הדבר אם אפשר לפני כניסתו לשם ולא לסמוך על החזקה.

ג. ובבתי חולים של עכו"ם שרוב החולים שם עכו"ם מסתבר שיכול להקל ולעבוד שם כי רובא ס"ל שעכו"ם אינו מטמא באהל אע"פ שגם בזה ראוי להזהר כלשון מרן הש"ע (שע"ב ב'), מ"מ בצירוף שאר הספיקות אפשר להקל לצורך פרנסה או דבר אחר.

חנ"א ס"ט

מהאי טעמא כמבואר בנו"ב מהדו"ת (יו"ד סימן ר"י) ובאגרו"מ ח"ג (יו"ד סימן קנ"ה) וע"ע בנמוקי שמואל (עמ' 200).

מהאמור גם מש"כ בצי"א חי"ז (סימן ח' אות ג') להקל לעבוד בבית חולים כאח ושמשי משום פקו"ן של אחרים מ"מ התנה שרק בחולים שאינם מסוכנים שיוכל לעזור הטיפול בהם ולצאת החוצה עד שיוציאו המת מהחדר אבל אם ימות מת בחדר אחר יוכל להמשיך על אחת כמה וכמה אם יסגור הדלת והאריך בזה בחט"ז (סימן ל"ג) והבאנו דבריו לעיל.

וי"ל שלא דק אחה"מ בספק דאורייתא והוא לדעת הש"ע והרמב"ם א"נ שבמקרה דידן אפשר שיודה לאסור כי הטכנאי עובד בכל מקום בבית חולים ולא רק בחדרים נפרדים וכיו"ב כך שקשה לעקוב אחר המתים ועוד שבית חולים וולפסון הינו גדול ומתים שם הרבה רח"ל, אין בו כמעט חזקת חיים למיעוט החולים שם ק"ו שמצוי שם כארבע מחלקות או יותר המוגדרים אצל הרופאים כחולים סופניים ותדירות המתים שם גבוהה יותר ה"י.

סימן פד

כהן שמבקש לבקר חולה בבית חולים

וצריך לבאר לכבודו שבבית חולים "וולפסון" והדומה לו בגודלו בדו"כ שיש מת רח"ל באחד החדרים לא מיד מוציאים אותו לחדר המתים (קירור) אלא שהאחיות והאחים מנקים ומגלחים אותו מעט ופושטים המיטה ומוציאים ממנו הכרית וכיו"ב ולאח"מ מכסים

לכבוד ידי"ן החכם מה נר"ו בת-ים שלום וכו"ס ומה ששאלת אם נכונים מעשיהם של כהנים אפילו ירא"ש שנכנסים לבית החולים "וולפסון" לבקר את קרובי משפחתם או חבריהם.

אותו בבד מיוחד וסוגרים עליו את הוילון הפרטי שיש לכל מיטה אבל החדר פתוח בשביל חולים אחרים השוכבים שם, וממתינים איזה שעה או שעותיים מבחינת חוק הרפואה כי היו מקרים שהתעוררו המתים לחיות, וביתניים מודיעים גם למחלקת הקירור שיש לפנות המת מהמחלקה וע"פ רוב הם באים אחר כמה שעות מריבוי המתים שיש בשאר המחלקות ה".

ועתה אלו שבאים לבקר את החולים ודאי שחשופים לאותה טומאה הבוקעת מהחדרים והמחלקות ומתפשטת כמעט בכל הבנין כולו, ואע"פ שהגעתם והביקור של הכהנים הינו לכמה שעות או דקות ובעראי ולא בתדירות מ"מ מהאמור לעיל במציאות של בתי חולים גדולים אין נפ"מ כי אין שם חזקה שכולם לחיים אלא תמיד יש טומאה שעולה ובוקעת בפרט בשעות היום והערב שיש מתים "הממתינים" כמה שעות במחלקה לירד לקרור ולכך אין לכהן שום היתר לבקר חולה אחר ואפילו משאר בשרו מהאי טעמא דחזקת חיים.

ולפי מש"כ באיזה מקום שגם טומאת אהל הוי מהתורה לדעת הרמב"ם והש"ע לאפוקי הש"ך וסיע' א"נ סוף טומאה לצאת גם פלוגתא דרבנותא אי הוי דאורייתא ומהכא ספק דאורייתא לחומרא, ולא שייך עשיית מצוה של ביקור חולים שתדחה ל"ת שבתורה ולא דמי לארץ העמים לצורך פר"ו ות"ת שמותר שהוא סוף דבר מדרבנן.

ונמי שטומאת מת לכהן מעיקרא מהתורה ולוקה עליה והיא דעת רוב הראשונים לאפוקי הראב"ד ור"ת דס"ל דרבנן או אין

בכלל אך אזלינן בתר הרוב. וזה שאין חזקה לכהנים בימינו כהריב"ש וסיע' אינו אלא בדיעבד אבל לא לכתחלה בקום ועשה ואף רוב הפוסקים לא תפסו רעיון זה אלא רק לרעיון של חלה, ופדיון הבן, וקדשתו וכיו"ב אבל לענין יוחסין וטומאת מת אפילו בלא יחוס אסור כל עת שאמר כהן אני כמבואר ברמב"ם (ביאה פ"כ ה"ג).

וגם אי אפשר לכהן לעקוב מקרוב אחר הנעשה בבית חולים באותו העת אם יש מת בפנים והדלתות סגורות וכיו"ב ק"ו שבפועל אף אחד לא יענה לו על שאלותיו וגם בשו"ת מנחת דוד (גריןולאד ח"א סימן פ"ט) תלה להתיר לכהן לבקר חולה בבית חולים דוקא אם ישאל לממונים שאין מת בבנין נמצא שבימינו ובזמנינו בבית חולים שזכה אינו במציאות לשאול הרי שמדינא אסור.

ובאמת שמצינו ההיפך ממש"כ מפוסקי דורנו שהמליצו על הנוהגים להקל שאינו ברור שיש מת המטמא באוהל ובכלל שלשיטת הש"ך וסיע' הוי דרבנן ובצירוף שי' הראב"ד וסיע' שטומאה בימינו דרבנן בלא להתייחס לאהל ושיטת הריב"ש דכהני דידן אין להם חזקה. ומוזה קיימו ס"ס להקל בעת צורך מצוה כגון ביקור חולים.

וע"פ רוב הנוטים להקל חוו דעתם כי רוב החולים מתרפאים ולא אתרע חזקת חיים. וכ"כ למעשה בשו"ת דברי אפרים אליעזר (קמא סימן קצ"ג) ובנעם כ"ב (עמ' נ"ה) ובשו"ת תשורת ש"י קמא (תקנ"ט) ובטוט"ד מהדו"ג ח"ב (סימן רי"ג) ובציץ אליעזר חט"ז (סימן ל"ג) צידד מהני פוסקים

לסגור הדלתות על הכהן בעת ידיעה על מת במחלקות עד שיוציאו אותו.

מ"מ למעשה מהמציאות בימינו בבתי חולים גדולים ק"ו בוולפסון שהכל בבנין אחד כמו בנדון של כת"ר שליט"א ראוי להחמיר שכהן לא יכנס לשם לצורך ביקור חולים אפילו לשא"ב ק"ו לחברים רחוקים דספיקא דאוריתא הוא.

ולצורך ביקור הוריו החולים שצריכים אותו ושייך ביה מצות עשה מהתורה של כבוד אב ואם יש לשאול חכם בעירו שבאיזה מקומן של דברים אפשר להקל אם יזהר לסגור

עליו הדלתות ויתן הדעת בזה כמה שיכול לפני כניסתו דליכא מת ואף שאולי אח"כ יזדמן מת הוי בשוא"ת, ובצירוף כל הקולות כדאי להקל במקרה כזה.

אך ברור שלצורך טיפול ופקו"ן לעצמו יכול להכנס לשם ואפשר אף טיפול שגרתי לחולה שאיכ"ס בלית ברירה אחרת, אך יזהר שלא יצא מחדרו ויטייל במחלקות ואם ארע שיש מת במחלקה שלו יזהרו לסגור עליו הדלתות עד שיוציאו המת. וזה דעת כל הפוסקים.

חנ"א ס"ט

סימן פה

להעלים עין מאוכלי בשר תוך שבעה על אביהם

לכבוד הרב א.ב. נר"ו

אור עקיבא שלום וכט"ס

אודות משפחה חילונית שיושבת שבעה על אביהם וכת"ר שמנסה באיזה דרך לחזק אותם רוחנית להתקרב לדת ורואה שאוכלים בשר בתוך הז' והערת להם ע"ז אך הם בשלהם, ושאל' אם יש ענין ללחוץ יותר או להעלים עין.

נראה שפשוט הוא לעלים עין ע"ז כי סוף דבר שהכל בדרך המנהג שלא אוכלים בשר בו' ימי אבלות למעט בשעת אנינותו וכדאיתא בש"ע (יו"ד שע"ח ס"ח) "כיון שנקבר המת מותר לאכול בשר ולשתות יין" וכמבואר בש"ך (סק"ז) וע"ע בשו"ת קרית חנה דוד ח"א (יו"ד סימן ל"ב) והרב משפט צדק (סימן מ"ז)

ובשואל ונשאל ח"ג (סימן רכ"ב).

אך צא וראה בשו"ת מים החיים ח"א (ארולייא יו"ד סימן ט') שמנהג זה לא קבלוהו לגדר ולסייג ולפרישות א"כ קרוב לודאי שטעו באיסור ונתחלף להם במנהג שנוהגים שלא לאכול בשר בבין המצרים עי"ש. וע"ע בשו"ג (סימן שע"ח סק"ח).

א"כ הרואה אבל שאוכל בשר באבלותו א"צ להתרים כנגדו ובודאי שיכול להעלים עין מזה. ק"ו שאם הנפטר לא היה שומר מצוות ובניו מתנהגים כמוהו א"צ להתערב בזה כי בכלל וכל האבלות עליו עומדת בספק ומתוך מנהג (ש"ע שמ"ה ס"ה).

חנ"א ס"ט

סימן פו

אבלה שרוצה לבשל לבניה ולבעלה

לכבוד ידי"ן הרב ... שליט"א

בני ברק שלום וכט"ס

ומה ששאלת באבלה שיושבת שבעה בביתה ורוצה לבשל ולאפות לבניה הקטנים וכיו"ב גם לבעלה אם מותר או לאו כי סוף דבר שאפשר להם להסתדר לבד הן שהבעל יבשל לו ולילדים או שיקנו בחוץ.

והשבתי לכת"ר להקל אע"פ שאפשר לב"ב להסתדר כי מלאכות אלו מותרות

בכל אופן והרבה דרשו ורמזו מזהפכתי חגיגים לאבל מה חג אסור במלאכה אף אבל אסור במלאכה (מו"ק טז: רמב"ם פ"ה ה"ז) נמצא שאבל ויו"ט שוין וביו"ט מותר לבשל ולאפות אע"פ שהמה מחלק המלאכות מ"מ מותר משום אוכל נפש ולא שנא לעצמו או לב"ב או לאחרים.

וכמבואר כ"ז במהרי"ק (שורש ל"ה ענף ד') שדימה להתיר בישול ואפיה מהבריתא (אבל רבתי פ"א) דכיבוד הבית והדחת הכוסות והצעת המטות אין בהן משום מלאכה לאבל ועוד אשמועינן דאע"ג דאית להו כוסות אחריני מודחים ונקיים אלא דניחא ליה לאשתמושי בהני אפילו הכי שרי מדקאמר דאין בהם משום מלאכה כלל ולא עדיף מיו"ט דהותר בו צורך אוכל נפש עי"ש. ומסתבר כאמור שהותרה מלאכה זו לאבל הן לעצמו הן לב"ב ואף לאחרים ואפילו שיכולים להסתדר בלא האבל מק"ו ביו"ט.

וכ"ה במהר"ם מרוטנבורג ח"ד (ד"פ סימן ד') שהתיר לטחון בימי אבלו אפילו שיש

לו לחם אחר דלא גרע מצורך המועד ופת של היום עדיפה משל אמש ופת חמה עדיף מן הצוננת עי"ש. וכ"כ בהדיא בתרו"ה ח"א (סימן רפ"ט) באשה המשרתת אצל עשיר בביתו אי שריא ליה לבשל ולאפות ולעשות שאר צרכי הבית והקל בזה מהאי טעמא וכמבואר בהגה"מ מק"ו דיו"ט ומדיליף מיו"ט אלמא דשרי לאבל לעשותם אפילו לאחרים כמו ביו"ט יעו"ש.

ובש"ע (שם) הרכיב ההלכה מהמהרי"ק ותרו"ה כאחד שמבשל ואופה באבלו ומשמע אף לאחרים אך מור"ם בהג"ה הגיה "כל הצריך לה אבל מה שאינו צריך לה אסור" ומזה שנקט בלשון סתם אין הגהה זו לחלוק אלא לפרש שגם לש"ע לאחרים אסור ורק לעצמה וב"ב מותר.

וק"ק כי הש"ע פסק שמשרתת מבשלת לצורך בני הבית משמע לאו דוקא לעצמה או לב"ב אלא אף לאחרים א"נ שהגהה זו כתב אחר דברי המהרי"ק ולא אחר תרו"ה וזה קשה שבעתיים כעין סתירה מובהקת מינה וביה.

ובאמת שאין לי הסבר לדברי מור"ם אלא א"כ נהפוך כל היסוד שהבאנו לעיל בדעת מרן הש"ע ונבסס שאין היתר לבשל לאחרים היינו זרים ונמצא דס"ל לדמות בין דברי מהרי"ק לתרו"ה שלמהרי"ק מותר לצרכה וצרכי בני ביתה בלבד והחידוש הנוסף של תרו"ה דוקא בענין של משרתת שהם כעין

צרכי ב"ב אבל אחרים בבחינת זרים שאינה משועבדת או מחוייבת להם לא.

וכיו"ב מצינו בשו"ת זרע אמת ח"ב (סימן ק"נ) שפירש כן אליבא דהרמ"א והוסיף דאם לא נמצא דפליג אתה"ד שהתיר באבל לבשל לצורך אחרים כמו ביו"ט ואין זה דרכו של הרמ"א לחלוק בסתם על תרו"ה יעו"ש. וכדברי הרמ"א אלו כ"פ בערו"ה (שם סקל"ב) לאחרים אסור ולב"ב מותר הן לבעלת אכסניה והן לבע"ה דהמה נמי כב"ב יעו"ש. וכ"כ בפשיטות בשו"ת שבו"י ח"א (סימן פ"ו) וגם בט"ז (שם סק"א) מבואר כן דמותר אפילו למשרתת אבל עכ"פ לא תעשה וכו' שאינו לצורך הבית יעו"ש. וכ"כ בשו"ת תשורת ש"י (קמא סימן תצ"א) אליבא דמרן והרמ"א ולא ניחא להו למילף מיו"ט לענין לעשות לאחרים יעו"ש בטעמים.

איך שיהא בדיני אבלות דאזילנן בתר המקלין ומסתבר בדעת הש"ע שלאחרים בכל כה"ג מותר לבשל או לאפות ולעולם מלאכות אלו מותרות ודומיא דיו"ט וכפשט המהרי"ק תרו"ה והגה"מ וכ"כ בשו"ת זרע אמת (שם) שהכל עשה יפה בעטו מרן הש"ע לפסוק ב' דינים דין מהרי"ק ותו"ה דשניהם כ"א טובים יתלכדו ולא יתפרדו יעו"ש. וכ"כ למעשה בבית הלל והביאו בבל"י (סקי"א) ובקו"א דמותרת לאפות ולבשל אף לאחרים וכ"ה בעקרי הד"ט (חיו"ד סימן ל"ו אות כ"ד) והביאם במשמרת שלום ח"ב (אות מ' צ"א) ובשו"ת יד הלוי ח"א (יו"ד ר"ל) ושאה"ח.

ובכלל כי היכי דלא לימא הרמ"א מילתא דתמיהא נראה דמש"כ דמה שאינו צריך לה אסור אין כונתו לאפוקי כשצריך לאחרים אלא אתא לאפוקי כשאינה עשה

לצורך ימי אבלה אלא לצורך אחר ימי אבלה דאז ודאי אסור דומיא דאופה ומבשל מיו"ט לחול והובא בזרע אמת (שם) א"כ אין מחלוקת בכל כה"ג אבל פירוש זה אינו מחוור שלפ"ז היה לו למור"ם להגיה כן אף אחר תרו"ה.

ועוד מה שהעיר לי כת"ר מהלבוש (שם) דלא נאסר לאבל לבשל וכו' דלאו כו"ע עשירים ניהו שיש להם משרתים שיעשו להם מלאכות אלו בימי אבלות והוי ליה גזרה שאין רוב הצבור יכולין לעמוד בה לפיכך לא גזרו עליהם והתירו לעשות מהם כל הצריך וכו' יעו"ש. א"כ בימינו שב"ה אפשר להסתדר ולאכול גם בחוץ וכמעט ואין בית אבלים שלא עוזרים להם השכנים והקרובים וכמדומה שזה נהפך לאיזה מנהג שאבלים לא עושים כלום גם במלאכות המותרות ואולי מהאי טעמא שיש מי שיעשה אזי כבר אינו בבחינת שאין הציבור יכול לעמוד בה.

גם ע"ז יש להשיב שדברי הלבוש יחידאה בטעם זה ולא מצינו שום ראשון שתפס כדבריו ועוד ק"ק שאפילו לא זכר טעמם דומיא דיו"ט ואנן דבתר הש"ע גרירן גם בטעמו ונימוקו עמו ואת"ל ולחוש גם ללבוש אין גוזרין גזירות חדשות עלינו אפילו שטעמם בטל וגם בימיהם היו עשירים ובכ"א גזרו בכלליות י"ל הכ"נ לא נשתנה דבר דיש מפונקים שאין הבעל או הילדים אוכלים אלא רק מאמם א"נ דמשועבדת להם.

וגם על אותו המנהג שמצוי בימינו שאין אבלים מדיחים ומבשלים נראה שהוא מתוך חוסר ידיעה ולא מאיזה מנהג להחמיר אז אין להתייחס אליו בכל מקרה.

ולמעשה בנדו"ד אין נפ"מ וכו"ע יודו שאשה
אבלה מותר לה לבשל בשביל בעלה
דהיא משועבדת לו ולא שנא אם אפשר לו

להסתדר או לאו ק"ו לילדיה הקטנים.
חנ"א ס"ט

סימן פז

אבל תוך ז' אין לו להשתתף בבר מצוה של בנו

לכבוד מוהר"ר הגאון אברהם לוי שליט"א
מח"ס השיר והשבה ועוד...
מודיעין עילית שלום וכט"ס
ע"ד מה שבקשת לידע חו"ד באשה שאירע
לה אבלות ויצא שלבנה יש בר מצוה
בתוך השבעה ואי אפשר לה לדחות הארוע
משום שזה הפסד גדול בביטול או דחיית
האולם ושאר הענינים, ולפ"ז מבקשת לצאת
בכ"א לקבל את האורחים באולם בלא שתשב
בסעודה.

והשבת לכת"ר שק"ק להקל בזה כש"כ
באבלות על אב או אם שא"צ
לפנים שאבל אסור בשמחה שאפילו ליקח
תינוק בחיקו אסור בז' שמא יבא לידי שחוק
(ש"ע שצ"א א') ק"ו אבל שיצא מהבית לקבל
אורחים הוא גדר גמור של ביטול טירדת
האבלות ואינו ניכר האבלות עליה (תרו"ה סימן
ר"ץ) ומאידך שיבא גם לידי שמחה ושחוק
והוא נמי חלק מאיסור שאלת שלום (ש"ע
שפ"ה א').

ועצם הרעיון לצאת מהבית לטיול הוא איסור
בפ"ע וכמבעט בייסורין שהביא עליו
הקב"ה וכמבואר בתשובות הגאונים (שע"צ ח"ג
שער ד' סימן ט"ז), אבל לצורך מצות עשה
שבגופו כגון ציצית ותפילין מגילה ולמול את
בנו שפיר עבד כמבואר בתשובת הרא"ש (כלל
כ"ז ב'), ואפילו להיות סנדק שפיר עבד לאבל

תוך ז' כש"כ בעל ברית ומוהל לקיים המצוה
כדאיתא במהר"ם מינ"ץ (סימן פ"ו) בשם
האו"ז (אבלות ת"מ) והביאו בברכ"י (שצ"א
אות א') והוסיף בשם הנחפה בכסף ח"ב (יו"ד
ה') דאע"פ שאבל תוך ז' יכול להיות סנדק
מ"מ אסור בנעילת הסנדל ובלבישת בגדי שבת
וכמ"ש בחק"ל (ח"ד סימן ק"נ) ויש מקלים
כמבואר בנוה שלום (אות ל"ה) וע"ע בשד"ח
(אבל מו-מט) ובבעי חיי (סימן רמ"א) זכור
לאברהם (מקושטא יו"ד סימן ו') חיים ביד
(סימן קכ"א) משמרת שלום ח"ב (חיים וברכה
אות ס' ל').

מעתה מסיבת בר מצוה או מצוות דרוש אין
ענין או חובה על אם החתן להכניסו
לעול המצוות ק"ו שהכל נעשה בשעות הערב
באולם שמחות ובדר"כ זה אחר עלייה לתורה
וקבלת המצוות וע"פ רוב אין מסיבה זו אלא
על דרך רשות, כך שגם אביו אינו צריך או
מחוייב לזה כדין מילה ופדיון הבן ולפ"ז אין
היתר לצאת מהבית בשביל לקבל האורחים או
להשתתף בבר מצוה אע"פ שלא תהא בסעודה
או שלא יהא שם מוזיקה.

צא וראה בשו"ת בעי חיי (יו"ד סימן רמ"ב)
שנשאל על אשה שהיא תוך ז' לאבלה
אם יכולה להוציא הבן ליתנו לבעלה שהוא
סנדק והשיב שלא שמע ע"ז אבל שמע
שהאבל יכול להיות בעל ברית אבל באשה

שאינה סנדק אלא להוציא הנער למילה דאין כאן מצוה אפשר דאסור ודוקא לצאת מביתה לילך למקום אחר אבל אם הברית הוא בתוך הבית אפשר שהוא מותר יעו"ש. הכ"נ בנד"ד אין שום מצוה על אם חתן הבר מצוה להשתתף בשמחת בנה הרי שאסור לה לצאת מביתה ק"ו למקום שודאי יתבטל ממנה האבלות וכש"כ לקבל האורחים.

ואת"ל שיש בזה צער גדול ביותר לאורחים או לחתן עצמו שאמו לא תהא בשמחתו ולבטל או לדחות הארוע גובל בהפסדים גדולים ולא גרע מדבר האבד מ"מ אגן גרין אחר פסקי הש"ע (ש"פ ס"ה) וניכר שאפילו בדבר האבד ע"י האבל עצמו אסור במלאכה למעט מור"ם ז"ל שפסק ההיפך כהרמב"ן והרא"ש שמוותר לאבל לעשות מלאכה בעצמו ואם בהפסד מרובה אף תוך ג' ימי האבלות, אך בכה"ג שאב חתן הבר מצוה נמצא בארוע לקבל האורחים וכיו"ב לדאוג לכל הענינים הנוספים לכאורה א"צ כ"כ את אם החתן אזי אין הפסד בכה"ג וגם למור"ם יהא אסור ק"ו לדעת מרן הש"ע.

ומש"כ באגרו"מ בכמה דוכתי ח"ב (יו"ד קס"ט וקע"א) וח"ד (או"ח סימן מ')

להתיר לאבל תוך ז' לילך לחופת בנו כמפורש בגליון מהרש"א (סימן שצ"ב סק"ג) דרשאי האב לכנוס לחופת בתו והטעם לזה כתב משום הפסד ממון גדול שהיו מתירין לו לעשות מלאכה אף בעצמו כשא"א לו ע"י אחרים אף בתוך ג' ימים הראשנים כמור"ם ז"ל וגם לא נישום זה בממון כלל שלכן הוא טעם ברור להתיר אבל לא יאכל בסעודה באופן כבוד וגדולה אלא שיאכלו כשאר אינשי הנמצאין על החתונה עיש"ב. מ"מ מהאמור לעיל אין להקל כדבריו וכך מוסכם אצל גדולי תורה בימינו ליוצאי ספרד אזי ק"ו בבר מצוה אין להקל. וע"ע במש"כ בשו"ת זרע אמת ח"ג (קס"ח) ובטוט"ד תליתאה ח"ב (סימן פ"ו) כנדו"ד.

מכל אליו אין להקל לאבל תוך ז' לצאת מפתח ביתו לצורך שמחת בר מצוה של בנו ואפילו רק בשביל לקבל האורחים באולם אסור, ומאידך אבי הבן שחל מילה שלו תוך ז' ימי אבלות לובש בגדי שבת ונועל מנעליו כנהוג והולך למקום שעושים בו הברית בלא מוזיקה וראוי גם שלא יסעוד שם, ואחר שיצא מחליף מלבושיו לאבלות.

חנ"א

סימן פח

אבל תוך ז' יוצא להצביע בבחירות לממשלה

והנה יסוד ההלכה שאין יוצאים מהבית בכדי שלא ישכח אבלותו ולא יראה שלא כמתאבל ק"ו שאין יוצאים לצורך טיול או למלאכה או לחינם, אבל לצורך מצוה בגופו כגון תפילה במנין, קריאת המגילה, מילת בנו,

לכבוד ידי"ן הרה"ג ח.ר שליט"א
בת-ים שלום וכט"ס
ע"ד שאלתך באבל תוך ז' על אמו אם אפשר לו לצאת לצורך הצבעה בבחירות לראשות הממשלה.

בישראל, והוא ע"פ רוב מונע מאותם הרשעים להפיק זממם, א"כ באיזה דרך של הבנה ברורה הוא חלק מעשיית מצוה שבגופו לא פחות מתפילה במנין וכה"ג לע"נ הנפטר.

ולפ"ז ראוי ואפשר לאבל תוך ז' הן על אב ואם או שאר קרובים לצאת לצורך הצבעה ולהשפיע ולחזור מיד, ויעשה כן ע"י רכב ולא הליכה ברחוב, וישתדל לצאת בשעות הערב או בצהריים שאין המוני אדם בכדי שלא יתערבב עם הבריות (תרו"ה סימן ר"ץ), אך להצביע ולהשפיע לאותם המפלגות שאין רוח התורה עמם ודאי יש לאסור היציאה מפתח ביתו לצורך זה וגרע טפי מסתם טיול גרידא שג"ז אסור. וכיום ראיתי ביתד המאיר (שבט תשע"ג) תשובה קצרה מאת מרן הראש"ל שליט"א שנשאל בזה והשיב ג"כ להקל לאבל לצאת להצביע ולהשפיע לכח התורה לע"נ הנפטר.

חנ"א ס"ט

פדיון הבן, לוית מתו, וכיו"ב ודאי שפיר עבד כי מחוייב בכל המצוות וכמבואר בתשובת הרא"ש (כלל כ"ז ב') ומהר"ם מינ"ץ (סימן פ"ו) ריב"ש (סימן קנ"ח) מרדכי (מו"ק סימן תתקכ"א) ועיין בש"ע (יו"ד שצ"ג) ובמש"כ הש"ך (שצ"ג סק"ג) ובפת"ש (סק"ב).

ועתה צריך להבין שהליכה לבחירות לצורך השפעה שתהא תורה ודת במדינה כתקנה אין זה בגדר פוליטיקה אלא צו השעה כי ידוע מה אותם השמאלנים עלולים לעולל לקדושת ישראל אם יהא ידיהם פתוחות אפילו עד כדי להרים קרן האיסלם והנצרות אבל העיקר לא תורה"ק, כמו שהם מעודדים להפגנות אלימות כנגד חיילי צה"ל מחד, ומאידך מחבקים לערבים שונאי ישראל ושמחים על שחרור מחבלים עם דם על ידיהם.

א"כ בכח השפעה של כל אחד ואחד מרכיבים בממשלה ייצוג בשביל ציבור החרדי

סימן פט

חופה ביום רביעי ואם הכלה נפטרה ונקברה ביום ראשון באותו שבוע

על החתונה שכביכול תערך בתוך השבעה של הכלה והוא עמד בתוקף גדול שלא לערוך את החופה עם כל ההפסד שבזה.

ובאותה השעה נוצרה מחלוקת וקטטה בין המשפחות על ההפסד שקרוב לכמאתיים אלף שקל אם ידחו את החופה וביקשו לשאול רב אחר להרגיע המצפון בעקבות נושא רגיש כזה, כי באמת הם רחוקים

לכבוד ידי"ן הרב אברהם גבאי שליט"א רב ק"ק אור עקיבא שלום זכ"ס ומה ששאלת במקרה שהגיע לפניך בזוג חילונים שרחוקים מאוד מהיהדות שאמורים להינשא ברביעי בשבת אך דא עקא והאם של הכלה נפטרה אחר מחלה קשה עוד ביום ראשון באותו השבוע ומיד אחד מהמשפחה התקשר לאיזה ת"ח גדול ומפורסם בירושלים לשאול

ממצות ומלכתחלה שלא התכוונו להתחשב בהלכה.

וכת"ר הפנה השאלה החמורה אליו ואחר דקדוק הבנתי שאם הכלה לפני מותה ציוותה עליה שלא תדחה את החתונה אם ותיפטר לפני כן ועוד שהאם היתה חילוניה לכל דבר ואף רחוקה מהיהדות ושום חרטה או וידוי לפני המיתה לא עשתה.

ועפ"ז השבתי להקל בלא פקפוק ושלא לדחות החופה עם כל המשתמע מזה לרבות ההפסד הגדול שכרוך בביטול או דחיית האולם והצלם וכיו"ב קימ"ל להלכה במי שלא קיים פר"ו ושידך אשה ואחר שהכין צרכי חופה ומת וכו' מותר לכנסה ולבא עליה אחר שבעה (ש"ע שצ"ב ס"ג) כלומר שכנסה בתוך ז' אבל בא עליה אחר ז' (ש"ך סק"ז ופת"ש בשם מאיר נתיבים ולא כהט"ז סק"ה) וכמובן שאסור לה לטבול עד אחר ז' וכיו"ב כ"כ במעשה דומה בשו"ת אגרו"מ ח"א (יו"ד סימן רכ"ז).

אך הערת שכל דברינו הוא כזועק לשוא כי המשפחות האלו כולל החתן והכלה רחוקים מאוד מאוד מהיהדות ולא יקבלו ההיתר שלכנוס ואח"כ תשוב לשבעה, א"נ שגם האירוע בלא מוזיקה ובלא בעילה ונסיעה ל"ירח דבש" כמו שנוהגים המקולקלים זה ודאי שלא ישמעו, ק"ו שלא תטבול לנדתה עד אחר ז' הוא בדיחה בשבילהם ובודאי שיבוא עליה בנדתה בכל עת ובכל מצב.

ע"כ יש לתפוס ולהרויח משהו בכה"ג ולהקל להם על הכל והעיקר שתטבול לנדתה ותקום מהשבעה שלה ביום חופתה כי מעיקר הדין אינה צריכה לישב שבעה על אנשים שהיו רחוקים מהתורה והמצוות שפרקו עול בפרט

באר"י שאין דינם כתינוקות שנשבו (אשר חנן ח"ו-ז' חו"מ קל"ו) ואדרבה לובשים לבנים ושמחים משום אבוד רשעים רנה (ש"ע שמ"ה ס"ה) ובכך הרגיל לעשות עבירה הרי הוא בכלל פורש מדרכי הציבור ואין מתאבלין ואין קורעין עליו כש"כ מומר לעבודת כוכבים (מור"ם בהג"ה ש"מ ס"ה כדאיתא במרדכי תתקל"ז ושאר פוסקים).

וי"ל ק"ו במחלל שבת בפהרסיא שדינו כמומר לכל התורה כולה ודינו כעכו"ם (ש"ע יו"ד סימן ב' ס"ה) ואפילו לתיאבון דינא הכי כל העת שאינו אנוס אונס נפשות דינו כעכו"ם (ב"י ס"ס רס"ח, כס"מ ביאה י"ג י"ז) ובכך גם טעותו ואבדתו מותרת (ש"ע חו"מ רס"ו ס"ב) וי"ל ה"ה שאין מתאבלין וקורעין עליו ואפילו לתיאבון כאמור מהמרדכי והרמ"א וכ"כ בהדיא בש"ך (יו"ד ש"מ סק"ח) והחכ"א (כלל קנ"ו אות ג') ובערו"ה (ש"מ סק"כ) ושאה"ח.

וכ"ז אינו כפשט הרא"ש (פ"ג דמו"ק סימן נ"ט) שכתב עד שיעשה להכעיס וכמבואר במהר"ם (שמחות ל"ו) והביאו נמי בטור (שם) ועיין במש"כ באמרי אש (חיו"ד קכ"ב) ובשבט יהודה (סימן ש"מ) לצדד לא כהש"ך וע"ע בצי"א ח"י (סימן מ"א פ"ה).

ולפענ"ד בימינו אותם מחללי שבתות גם לר"מ מרוטנבורג והרא"ש (שם) שכתבו "אבל אם אדם עושה לפעמים עבירה לתיאבון וכו' חייב לקרוע עליו כיון שאינו כופר בתורה ואינו עושה להכעיס" י"ל שאם אינו עושה לפעמים עבירות אלא רגיל בעבירות תמיד אז אף לתיאבון הוי כמומר ואין קורעין ומתאבלין עליו, ומה דאמרינן דאין לך ריק שאין בו תורה בעו"ה בימינו ישנם כאלו

בבחינת כופרים מהשורש בשום מצוה איזה שהיא בפרט אצל עדת אשכנז החילונית וכלל עולי רוסיה שגודלים על מצע כזה.

וזה שמצינו ברבינו גרשום מ"ה שנשתמד בנו והתאבל י"ד ימים הסבירו הראשונים דס"ל דלא בשעה שהמיר התאבל אלא כשמת וכמבואר בחת"ס (יו"ד שכ"ו) אבל למעשה אין לנו ממנו דלאפושזי צערא כמכין שלא הצטער על מותו דעל זה אדרבה יש לשמוח שאבד שונאו של מקום אלא על שלא זכה לתשובה וכמ"ש בחת"ס שם שרק האב שהוליד בן רשע ולא זכה שישוב אל עבודת ה' ראוי שיתאבל עליו אבל לא שאר קרובים וכ"כ בס' שבט סופר (חיו"ד סימן ק"ה) ובטוט"ד ח"ג (סימן רל"ב) והוב"ד בלב אברהם ח"א (סימן קמ"ב עמ' רס"א) וכ"כ בפשיטות בבאר משה ח"ה (סימן צ"ט אות ל"ג) ובבנין יחזקאל ח"א (סימן כ"א) ובשבט הלוי ח"ג (סימן קס"ו).

וגם אם נחוש והאם עשתה תשובה או הרהרה בזה ועשתה וידוי ולכאורה שיהא חייב להתאבל עליה (ש"ך שמ"ה סק"ה ושאה"ח) דלא גרע במאבד עצמו לדעת שאם נתחרט קודם מיתה על מה שעשה מתאבלים עליו (שארי' יוסף ידיד ח"ג יו"ד סימן ג') ומסתבר הוא שמי שרגיל בעבירות לתיאבון אולי מהרהר בשעה שהוא מתיסר ביסורין וכש"כ בשעת מיתתו שעזבוהו תאוותיו אז ודאי מתחרט על העבר כיון שיצרו הוא שתוקפו משא"כ מי שעומד בעבירה להכעיס ודאי ברשעו עומד ועל אלו אמר חז"ל אפילו על פתחי של גיהנום אינם חוזרים בתשובה.

מ"מ על צד הספק אפשר שמתאבלים עליה יום ראשון בלבד שהוא מהתורה, ושאר הימים אין להחמיר, ויש שתפסו להחמיר

בכה"ג אם מתחילים האבלות בכ"א ועיין בכתב סופר (יו"ד קע"א) ובדודאי השדה (סימן ל"ו) ובאבן יעקב (סימן ד') אך גם לאלו המחמירים בכל כה"ג יש רגלים לדבר שלא הרהרה בתשובה ע"פ המשפחה שידועה כרחוקה מאוד ועיין במה שהאריך בכיו"ב בשו"ת פרשת מרדכי (יו"ד כ"ה).

ואע"פ שמנהגנו כיום לא כפשט כל הפוסקים דלעיל מ"מ אין זה אלא משום שלום ואיבא או לזות שפתיים שכביכול מזלזלים בבנ"א שלא שומרים תומ"ץ ובכך גם מתרחקים עוד יותר, ומה גם שהרבה פעמים המשפחות מתחזקות מפטירת יקיריהם בגלל השבעה, אז אין מונעים אותם מהאבלות וההיפך הוא שאף עונים על שאלותיהן ועיין במש"כ המהרש"ג ח"א (יו"ד כ"ה אות ו').

וכל מש"כ ידי"ן בפסקי משה על אבלות (פרזיס ח"א פ"ו הע' 8) ק"ק עליו שלא התייחס לדברי הפוסקים דלא שייך ביה לתיאבון או להכעיס במחלל שבת א"נ שתינוקות שנשבו כבר הארכתי במקו"א שבאר"י לא שייך תינוקות שנשבו, וכל רעיון אבלות של ימינו על החילונים לא מעיקרא דדינא אלא רק משום לזות שפתיים.

איך שיהא הכא שכל המשפחה בשני הצדדים רחוקים מאוד ואין להם כ"כ נפ"מ כדאי הוא להניח להם לעשות את עיקר הדין ושיערכו החופה בהיתר ולא באיסור ובכך תלך למקוה טהרה יום לפני החופה כנהוג ותקום מהשבעה ביום חופתה שהוא יום הד' והוי כרגל דידה כולל בעילת "מצוה" ואי"צ לשוב ולהשלים השבעה בלא פקפוק וזה החינוך שהם קבלו מהאם והיא זו שבשלה את ההפקרות והיא זו שתקצור פירות רקובים.

ואני בכ"א מציע לכבודו בעקבות המעשה
והרגישות שבדבר לנסות להשפיע על הזוג
ויבלול ההיתר שלנו שיקבלו טהרת המשפחה
לעתיד לע"נ האמא ובכך גם רווח והצלה יצא

לכולם, ובעיני ראיתי שזה תמיד עובד.

בהצלחה רבה
חנ"א ס"ט

סימן צ

אשה הנמצאת באבלות ז' הצריכה לשמש מחמת שהיא בטפולי פוריות

לכבוד ידי"ן הרה"ג ד.א. שליט"א
ירושלים שלום וכו"ס

ע"ד המקרה בזוג שעדיין לא קיים פר"ו,
והאשה נמצאת בהליכי פוריות הכולל
מתן הורמונים מלאכותיים וכיו"ב כבר כמה
חודשים, ועתה נפטר אביה והיא יושבת שבעה,
אך לפי החישובים הרפואיים יש מצב וסיכוי
גדול להתעבר דוקא בימים אלו, ואי אפשר
לדחותם שבאם ידחו אותם יתבטל כל הנסיון
הארוך שבה נמצאת, ועל כן יצטרכו להתחיל
שוב את כל התהליך מהתחלה, ושאלת אם
בכ"א יש היתר ליתן לה לשמש עם בעלה.

והשבתי לכת"ר שחסר לי הרבה פרטים
אודות עצם הטיפול מהו ומה שמו,
ואם הוא די שגרתי או שנדיר ומסובך. ומאחר
ולא ידעת יותר ממה ששאלת, נראה שאענה
את חלקי על שני הצדדים.

והנה א"צ לפניך שאבל אסור בתשמיש המטה
משום כבוד המת (מו"ק טו.; רמב"ם
אבל פ"ה ה', וטש"ע יו"ד שפ"ג א') ואחד
האיש ואחד האשה אסורין בזה (שבלי הלקט
שמחות ל"א ושאר אחרונים) וי"ל שאינו
מדאורייתא רק אסמכתא (רמב"ן תוה"א) דכתיב
וינחם דוד את בת שבע אשתו ויבא אליה
(שמואל ב' י"ב), ואע"ג דדוד היה זהיר מאוד

במצות עונה כדדרשינ' בדמעתני ערשי אמסה
אפ"ה לא שימש בימי אבלו וא"כ כל כה"ג
שנתפשט המנהג להחמיר מעיקרא מחלה אף
בעונתה (שע"ת סימן תקפ"א) וע"ע בשו"ת שם
אריה (יו"ד סימן מ"ג) שהאריך בזה נמי ליישב
משום מחילה מצד האשה עקרו חכמים מצות
עונה ע"כ.

ודע שאיסור זה חמור שבחמורים עד כדי
שמצוי באבל רבתי באחד ששימש מטתו
בימי אבלו ושמטו חזירים את גויתו (מו"ק כד.)
ופירש"י גויתו כל גופו ואיכא דאמרי האבר
שלו עי"ש. ובמדרש רבה (וילנא ויחי ק' אות
ז') איתא דחד תלמיד מן דשמואל שמש
מטתו הלך ורחץ א"ל להלכה אמרתי לך שמה
למעשה, איקפיד עליה ומת עי"ש. ולרבות כ"ז
מבואר שהעובר עליו חייב מיתה (מו"ק שם)
משמאי דשמואל וי"א משמאי דר"י כמבואר
בטור (שם) ועוד ראשונים, והרבה תפסו ע"ז
כי מוכח מר"י דאיכא איסור ולא מיתה וכנראה
ישנם גירסאות אחרות, אך לא לחינם ברמב"ם
והש"ע (שם) לא כתבו "חייב מיתה" אלא רק
איסורא איכא.

ויש שתפסו שאין חיוב המיתה על גוף
העבירה בתשה"מ באבל אלא שחייב
מיתה בידי שמים ממה שאמרו כל העובר על

דברי חז"ל ופורץ גדר (ברכות ד:): כמבואר בריטב"א (מו"ק שם) והרמב"ן (תו"ה שם) לענין קריעה עיי"ב. וכ"ה בשיטה לתלמידי רבינו יחיאל מפאריש, ובכס"מ (אבל פ"ח א') אליבא דהרמב"ם. וע"ע בשד"ח חט"ז (מע' ק') בכללים כלל ס').

מ"מ מכל הני אין האיסור אלא מדרבנן לכו"ע ואף אין עיקרו מה"ת או גזירה אלא כעין תקנה לכבד המת מתוך אסמכתא כמבואר, ומאידך מצות עשה דפר"ו הוי דאוריתא לכל השיטות, ולכאורה זה כנגד זה יש להכריע שקיום מצות עשה עדיף, וזה שיש חיוב מיתה כבר הבאנו שיש שאין גורסים זאת אלא באיסורא, ואת"ל משום כל העובר על כל איסורי דרבנן חייב מיתה, מ"מ ניכר שבמקום ביטול מצות עשה דאוריתא אולי אין לחוש.

אך ק"ק על דברינו כי מצינו שחז"ל עשו חיזוק גדול לדבריהם ואסרו תשה"מ לאבל הן לאישה או לאיש הן אבלות או אבלותה ע"י שעקרו מצות עשה דאוריתא של עונה שבכללם גם מצות פר"ו ולא חששו, א"כ הכ"נ שיש מקום לאסור לשמש באבלות במקרה דידן אע"פ שתדחה מצות עשה דפר"ו שהזוג עדיין לא קיים ק"ו שאין כאן קום ועשה (יבמות צג.), וכדאשכחן שופר של ר"ה אין מעבירין עליו את התחום (ר"ה לב:).

אבל כפי מה שהבאנו מרבוותא קושיא זו על תשה"מ באבל כיצד עקרו רז"ל מצות עשה דעונתה שעובר בלאו והשיבו שביד האשה למחול על עונתה כדאיתא באה"ז (סימן ע"ו) לכך שפיר גזרו חכמים דכיון דאיכא מצוה דרבנן למנוע התשמיש אמרי' דמסתמא מחלה משום מצוה לשמוע לדברי חז"ל וכיון דהיא

מוחלת ממילא אין כאן מצות עונה כלל וה"ה בסמוך לווסתה דאמרינן מוחלת ואין כאן מצות עונה אבל ביוצא לדרך דדרשי' מקרא דואל אישך תשוקתך שהיא משתוקקת אז לבעלה וירדו חכמים לסוף דעתה שאז אינה מוחלת על עונתה לכך לא היה בכח חכמים לאסור ולעקור מצות וחייב עונה דאוריתא דיוצא לדרך זמן עונה כדאיתא באה"ז שם.

א"כ ע"פ האי טעמא דשייך מחילה מצד האשה לכך עקרו דין עונה י"ל הכא דלא שייך מחילה מצד האיש או האשה, אלא שקיום מצות עשה דפר"ו עומד בפני עצמו הרי שהוא דוחה ל"ת דרבנן והוא גרע מיוצא לדרך שהוא עדיין בגדר הנאה לאשה ובכ"א לא דוחה דברי חז"ל באיסור תשה"מ לפני ווסתה.

והכלל הזה מבואר אצל רבים כדאיתא בקנאת סופרים (דף בסע"ב) דעשה דאוריתא דחי ל"ת דרבנן אף שלא בעידנא שכבר מצינו בכמה דברים שלא העמידו דבריהם במקום מצוה עיי"ש. וכיו"ב כ"כ הפרמ"ג (א"א או"ח קכ"ח סק"ל) שבמקום מצוה דאוריתא לא העמידו דבריהם באיסור משום לא פלוג עיי"ש. וע"ע בשו"ת חינוך בית יצחק (תאה"ז סימן ו') שנשאל באשה ששהתה עם בעלה עשר שנים ולא ילדה ורופאים מומחים אומרים שזמן הריון חל בתוך ז' נקיים והרה"ג השואל הביא דברי התוס' (גיטין מא.) בד"ה לישא שפחה אינו יכול וא"ת וליתי עשה דפר"ו ולדחי לא תעשה דלא יהיה קדש וי"ל דהכא אפשר לקיים שניהם ע"י כפיה א"כ בנ"ד שאי אפשר לקיים שניהם משום חרם רבינו גרשום וכו' יש להתיר משום עשה שדוחה ל"ת דרבנן עיי"ש. והרב המחבר דחה דבריו והביא כ"ז בטהרת

לעולם ונודע הצער ע"ז אצל חשוכי בנים בפרט אצל האישה שנאמר הבה לי בנים ואם אין מתה אנכי (בראשית ל'), ולא גרע צער זה מכל צער שיהא ועיין במש"כ באשר חנן ח"ו-ז' (אה"ז סימן נ"ו-ז'), וי"ל דבמקום צער לא גזרו איסור מדרבנן (כתובות ס.) ורש"י (שם) וכדאשכחן בתוס' (שבת נ:.) במקום בושה מותר להוריד גלדי צואה וגלדי מכה עי"ש. ונמי בש"ע (שכ"ח ל"ג) בדין גונח ויונק עי"ש. ועיין בשוא"מ מה"ק (ח"א סימן ר"י) ובדברי חיים ח"ב (סימן ס"ב) והדברים עתיקים וארוכים.

ומה גם שלפי ידיעתי אותם טיפולי פוריות איזה שיהיו גובל בהוצאות כספיות גדולות ואם הזוג יפספס ויצטרך להתחיל מחדש הרי שהפסידו ממון, ונודע דבמקום הפסד לא גזרו רבנן (כתובות שם) כדין צינור שעלו בו קשקין ממעכן ברגלו בצנעא בשבת ואינו חושש וכו' במקום פסידא לא גזרו בה רבנן עי"ש. וכדין טינוף הפירות (רמב"ם שבת פכ"ה ט"ז), י"ל הכ"נ במקום הפסד גדול כזה של כל פעולת הפוריות ידחה איסור דרבנן.

וראיתי מש"כ במשנ"ה ח"ז (סימן ר"ז) שנשאל במי שיצרו מתגבר עליו בימי אבלו ר"ל וחושש ח"ו להז"ל אי מותר לשמש מטתו בימי אבלו, ושם השיב מהגמרא והפוסקים כדלעיל וחתם בסוף דבריו דאפילו לאיסור דרבנן לא התירו לעבור ואם ח"ו יתקלקל בהז"ל יהיה אנוס בדבר כנ"ל אבל אי נימא דהז"ל אפילו כה"ג הו"ל איסור דאוריתא וכדעת קצת פוסקים א"כ דוחין דרבנן מפני דאוריתא וכדעת הס"ח אלא להיפוך דמאכילין אותו הקל הקל כמובן. מ"מ אין להקל ועכ"פ למיגדר מילתא ויכנס במים קרים ויסיח דעתו עד שיתקרר מתאיתו.

הבית ח"א (עמ' כ"ח-ל"ג) והוא האריך ג"כ לאסור בכה"ג והביא מחברים רבים ע"ז לסתור הכלל בזה דעשה לא דחי ל"ת דרבנן, ומ"מ לקצר ז' ימים נקיים בשביל פר"ו כתב שאין מקום להתיר בזה כלל ולפרוץ גדרם של חכמים וכמוכח במהרש"ם ח"ג (סימן רס"ח) ובנצר מטעי (סימן י"ט) ובאגרו"מ (חיו"ד סימן צ"ג) ועוד.

ולרבות כ"ז גם הכריח בנ"ד מה שתירצו בתוס' (גיטין מא.) דבדידה ליכא עשה דפר"ו שאין האשה מצווה על פר"ו ואילו איסור ביאה בתוך ז' נקיים חל גם עליה ולכן לא ניתן האיסור להדחות משום מ"ע של פר"ו של הבעל בלבד עי"ש. ובאמת שאחר המחילה רבה לא זכיתי להבין דבריו והלא א"א משועבדת לבעלה למצוות פר"ו וכדין כוס של עיקרין דשרי ליה לשתות אבל אם בעלה לא קיים פר"ו אסור לה כיון שמשועבדת לו כמבואר בחת"ס (סימן כ') ועוד אחרונים.

ובכלל אפשר שבמקרה דידן שהיא אבלה על אביה כידוע מחובת חכמים משום כבוד הנפטר והכא נמי משום כיבוד אב ואם שאחר מותם, מ"מ קימ"ל שאין אשה מחויבת בכבוד אביה אם הוא נגד צורך הבעל כמפורש בגמרא (קידושין ל. ובש"ע ר"מ ס"ז) והוא בחיי האב ולפענ"ד ק"ו אחר מותו דפטורה אם הוא נגד צורך ורצון הבעל וכמ"ש באגרו"מ ח"א (יו"ד סימן רנ"ה), א"כ הכא אע"פ שהיא אבלה על אביה אבל לפי רצון האיש לקיים מצות פר"ו במקרה חריג שכזה שעלולים לפספס ההזדמנות שאולי לא תחזור ודאי שמשעובדת לו, והוא מסברא.

זאת ועוד וכפי איך שאני מבין שהזוג הנ"ל מנסה כבר הרבה שנים להביא ילדים

אסור בתכבוסות ובתספורות ובנעילת הסנדל כאבל ולא זכר איסור תשה"מ ומשמע שמותר כמבואר ברא"ש רי"ף ורמב"ם. וכ"כ בהדיא בש"ך (שם סק"ב) שמנודה מותר ברחצה וסיכה ותשה"מ ובתפילין ושאלת שלום וכן הסכמת רוב הפוסקים ע"ש.

ולכאורה היא סתירה מובהקת למש"כ הרא"ש (נדריים) ובטור (אה"ז ר"מ) בפירוש שני לבני נידוי שהוא או היא בנידוי ומשמע שאסור למנודה לשמש מעיקרא דדינא. ובאמת שמצאתי לברכ"י (אות ג') שהקשה מהר"ר נסים זילין בכ"י ויישב דמיירי שהחמירו עליהם בשעת נדוי לאוסרם בתשמיש המטה כדאשכחן בשאר דברים דיש כח ביד ב"ד להחמיר עכ"ל. וכ"ה בבני חיי (יו"ד של"ד).

מ"מ נראה שבש"ע (שם) שכתב בני נידוי ולא פירש כלום כמו שכתב הטור אפשר שהוא ס"ל בני נידוי הוא בני נדה דוקא, ואף טעמא דמסתבר הוא אחר שמבואר בש"ע של"ד שאין איסור למנודה בתשה"מ, ובכלל וגם החידוש שה"ה לאבל שהולדים פגומים לא מצינו במפורש.

ועוד נ"ל עפ"מ"כ ברש"י (נדריים שם) בני נידוי שהבעל בנידוי ובא עליה ומתעברת ממנו ע"ש. משמע שאם היא מנודה לא הוי בנים פגומים ואפשר שזה פירוש פשוט ומובן מסתם ט' בני מידות שהכל תליא מילתא באיש שצריך להיות כשר במחשבותיו כמו בני שנואה ולא מצינו בני שנוי או בני חצופה ולא מצינו בני חצוף וה"ה בשאר הדברים שהכל תלוי בבעילתו, ושוב הרעיון הוא רק מסברא.

למעשה צריך הרבה שיקול דעת לשמוע ולעיין היטב במקרה דידן במי

א"כ ראה המחבר זצ"ל מקום להקל ע"פ הכללים אך חזר בו הלכה למעשה למיגדר מילתא אע"פ שהוא להינצל מאיסור דאוריתא, ולפענ"ד זה אינו וקל לי כאן להקל טפי ממקרה דידן שהוא למנוע איסור מה"ת של ז"ל והוא ודאי דוחה ל"ת מדרבנן משא"כ בדין קום ועשה במצות עשה דאוריתא של פר"ו בפרט שהוא על ספק והכל על חשבון איסור דרבנן ודאי שיהא אסור להגאון משנ"ה, מ"מ לפמ"ש"כ יש מקום גם לעשה דאוריתא לדחות ל"ת דרבנן במקום צער והפסד וביטול פר"ו של האיש שמשעובדת לו ותליא מילתא במחילה כפשט שע"ת ושם אריה דלעיל.

אבל ענין אחר מפריע לי והוא מדין בני ט' מידות שפוגם בולד ובעצמו ונקרא רשע וא' מהם בני נידוי (נדריים כ:) ואפילו יהיו צריכים לפר"ו (ראב"ד בעלי הנפש עמ' קל"ו) ויש שפירשו "נידוי" בני נידה שמשמש עמה בנדתה אע"פ שאינו ממזר מן התורה מ"מ רעה גדולה היא, ויש מפרשים שאם הם בנדוי או הוא או היא שאסורים בתשמיש המיטה וה"ה נמי שאחד מהם "אבל" כ"כ הטור (או"ח ר"מ) וכ"ה בבאור הלכה (שם ד"ה בני נידוי).

אך ק"ק כי במו"ק (טו.) מבואר שאסור בתספורת כאבל ומיבעיא אם חייב בקריעה ובעטיפת הראש ובכפיית המיטה ואם אסור ברחיצה ובסיכה ובתשמיש המיטה ואם מותר בתפילין ובשאלת שלום ולא איפשיטא וי"א דאזלינן בהו לחומרא כיון דלא איפשיטא אך הרי"ף (ז:) והרא"ש (סימן ד') סב"ל ההיפך ולקולא וכך נראה מהרמב"ם (ת"ת פ"ז) והביאם בטוב"י (יו"ד של"ד ס"ג) אך לענין נעילת הסנדל תפס הרא"ש והראב"ד לחומרא והרי"ף לקולא. מ"מ בש"ע (שם) כתב מנודה

מדובר ועד כמה הצער גדול וכיו"ב של חשכות
בנים, ונראה שיש לדקדק שאם אכן פעולת
ההפריה היא נדירה ומסובכת ובאיזה מקום גם
מסוכנת וע"פ הרפואה הסיכוי גדול להקלט
להריון דוקא עתה, וגם לא ברור שאפשר להם
שוב להיקלט ע"י פעולות אלו מאוחר יותר
ואם בכלל לא, אע"פ שאני לא מכיר פעולה
כזו שהיא בגדר נדיר וכיו"ב מ"מ אם זו
המציאות יש מקום ליתן להם לשמש יחד אך
לכתחלה יבדקו אם יש אפשרות שיעשו הזרעה
מלאכותית בשביל לעקוף התשמיש ובכך
ירויחו לאלו דס"ל בני נידוי וגם לאלו שיאסרו
בכה"ג תשמיש כזה בשעת אבלה בכל מחיר.
ואם היא אבלה על הוריה שלא שמרו תורה
ומצוות ודאי שקיל טפי להקל בכה"ג

(ש"ע שמ"ה ה') אע"פ שהמנהג כיום בכ"א
להתאבל על מחללי שבתות וכיו"ב משום
שאינם באים להכעיס אלא לתיאבון וגם משום
איכא מ"מ בהכא בהני צירופים כדאי הוא
להקל בפרט שמנהג זה אינו כהלכה אלא
משום שלום ותו לא. ובמקו"א הארכתי מפי
סופרים וספרים בזה.

ואם הטיפול אינו כ"כ סבוך או נדיר ונמי שאין
מביא לידי סכנה לאשה ואפשר לדחותו,
ובדר"כ כך רוב טיפולי הפוריות הקיימים
ברפואה של ימינו ודאי שאסור להם לשמש
יחד, ק"ו שקיבלה כבר את האבלות, וידחו
הרעיון לפעם אחרת.

חנ"א ס"ט

סימן צא

הספד על הנפטר בחנוכה ע"מ לחזק המשפחה לירא"ש

לכבוד ידי"ן מוזה הרבים הרב צ.ב. שליט"א
בת-ים שלום וכוט"ס
אודות מה שכת"ר הוזמן בחג החנוכה להספיד
איזה אשה שמשפחתה הקרובים
והרחוקים כולם לא שומרים תו"מ ושאלת אם
נכון ליתן מעט מאוד שבחים על האשה בכדי
שאח"כ או בין לבין גם ידבר על ירא"ש וחזרה
בתשובה וכיו"ב אע"פ שחנוכה אסור בהספד
(ש"ע או"ח תר"ע א').

והשבתי בע"פ להקל כי הבנתי מכת"ר שכל
רעיון הדרשה והשבחים אינו לעורר
הקרובים לבכי על הנפטר אלא להשיבם
להש"ת וזה שקצת נותן שבחים זה כהצגה
גרידא ע"מ להשתיק המשפחה והציבור שלא

יבואו להתרעם עליו ברבוי דברי תורה בעת
ההיא.

ואם נתיחס מה עדיף זה מזה ודאי שלא
העמידו דבריהם באיסור מספד בחנוכה
ופורים במקום מצוה גדולה של זיכוי הרבים
אצל החילונים בהכרה במציאות השם, וכעין
מוטב לחלל שבת אחת כדי לקיים שבתות
הרבה, והוא לא גרע מפקו"ן שדוחה כל התורה
כולה ק"ו הכא באיסור מספד שהוא דרבנן
והקרובים של הנפטר בבחינת חולי נפש, והוא
מצוה איכא ולא איסורא.

וחשבתי שעדיף לכת"ר בכ"א בעת השבח
שלא ירים קולו בזעקה כי זה חלק

גדול מיסוד ורעיון ההספד שבכך עלול לשבר לבותיהם של אחרים שבאים לידי בכי וטפיחה, וזה דין ברור בש"ס (ברכות ו:). אגרא דהספדא דלויי ופירש הרמב"ן (עמ' פ') דלויי שיגביה קולו בהספד ונמי דגרסין בירושלמי (מו"ק פ"ג ה"ה) האנק דום (יחזקאל כד יז) מכאן שהוא צריך לצווח על המתים והובה"ד בב"י (יו"ד שד"מ) וכ"ה להלכה בטש"ע והלבוש (שם) דמצוותו שירים קולו לומר עליו דברים המשברים הלב כדי להרבות בכייה ולהזכיר שבחו. ומשמע על כל מת צריך להרים קולו ולא דוקא על ת"ח וכשרים ולא כמבואר בערו"ה (שם ס"ה) ועיין בצי"א ח"ה (סימן נ"ב).

ואע"ג שיש לדקדק שהרמת הקול ע"פ הפוסקים היא רק מצוה מן המובחר כי הוא מרגיל לידי בכי ולשבור הלב אבל נראה שאם גם נותן שבחים בלא הרמת קול שיכולים להביא לידי בכי הוא נמי הספד לכל דבר. וכ"כ לדקדק בשבט יהודה (יו"ד שד"מ ס"א) שאף קול נמוך רק שיהיה מעורר הבכי די בזה למצות ההספד והוא העיקר והביאו בשו"ת יש מאין (סימן ה').

מ"מ מבואר בגמרא (ברכות טז:) עבדים ושפחות אין מספדין אותן ר"י אומר אם עבד כשר הוא אומרים עליו "הוי איש טוב ונאמן ונהנה מיגיעו" וכו' ופירש"י הוי לשון גניחה וצעקה ע"כ. מוכח כדלעיל שכל רעיון ויסוד ההספד תליא מילתא בכוח הצעקה והגניחה שע"י כך משבר הלב אצל אחרים אבל אם מספיד המת בשבחים ללא צעקה וגניחה משמע שאין זה הספד כלל כי לא מעורר דבר על המת מאחרים ומפורש שרעיון ההספד שא' מדברת וכולם עונים והוא המעוננות בהלכה וכמבואר בגינ"ו (חאו"ח כלל ד' סימן י"ח).

וראיתי מש"כ המג"א (תקמ"ז סק"ח) ובמשנ"ב (שם סק"ו) במקום שאין אומרים צידוק הדין אין אומרים שבחו של מת דהא מרגיל ההספד כשמוזכר שבחו וא"כ אסור לדרוש עליו וכו' והוא מיו"ד סימן ת"ג יעו"ש. מוכח מדבריו שנתנית שבחים גופא אינו הספד בכלל וא"צ להכנס ולדון בשבחים בדרך זעקה או באמירה גרידא מ"מ אסור משום שע"י שמשבח בכל דרך שיהא סוף דבר שמביא עצמו לידי הספד כלומר נותן לאחרים לבכות והוא ההספד האסור. וכ"כ שאה"ח כהמג"א.

והצל"ח (מו"ק ח.) השיג על דבריו שלא מצא דבר ביו"ד ת"ג ואדרבה לכאורה ראייה ההיפך דהרי שם בסעיף ג' כתב עצמות אין עומדין עליהם בשורה ואין אומרים עליהם קינה ונהי אבל אומרים עליהם קילוסין היינו שבחו של מת ומשבחין להקב"ה שהוא ממית ומחיה הרי שאף שאין אומרים קינה ונהי מ"מ אומרים שבחו של מת.

ולפ"ז אני מציע לכת"ר אם ומחוייב ליתן מעט שבחים על הנפטרת ברור שלא יותר על הזכות שיש כעת בידו להדליק מעט מהנפשות החשוכות רק שישתדל בעת שמביא השבחים שלא יעשה בדרך צעקה וגניחה אלא בדיבור בעלמא ובקור רוח, וגם לא יאריך בכלל באותם השבחים אלא כפי הצורך שהוא מבין. ובעת ההיא יאריך על קיום המצוות בעולם הזה ודרכי מוסר וכיו"ב והכל יכוף לזכות הנפטרת כי עתה לבותיהם פתוח לקבל הרבה.

וכה"ג כ"כ במשנ"ה ח"ו (סימן ר"ט) דדוקא לספר בשבח המת סתם אסור אבל במקום שרוצה לומר דברי מוסר לבנים עי"ז שיתנהגו ומראה להם מידות טובות ודרך ישרה

וכו' דמצוה איכא וכמו שעשה חזקיהו המלך והודו לו חכמים כדי שיוסרו הרשעים וזה נמי בבחינת פקו"ן של ממש כי החי יתן אל לבו והוא עיקר ההספד עי"ש.

ואע"ג שמדבריו תימצי שאסור בשום שבח ואפילו מעט מן המעט כהמג"א שלא יבואו ע"י כך להספד אלא רק מוסר וד"ת להשיב הבנים לגבולם, מ"מ מהאמור לעיל

אחה"מ אם זה מתבקש ומחויב לפי הבנת כת"ר שליט"א שצריך גם לשבח הנפטר בשביל שיוכל אח"כ להכנס בתחבולה בדברים המעוררים הלב לחזרה בתשובה מותר גמור הוא וכדאי הוא הצל"ח לסמוך עליו הלכה למעשה בפרט דהוא טעמא דמסתבר.

חנ"א ס"ט



סימן צב

השתתפות אבל תוך שנה לאביו במסיבת ראש חודש

לכבוד ידי"ן הרב אברהם גבאי שליט"א
רב ק"ק אור עקיבא שלום וכט"ס
אודות מה שכת"ר מארגן לבחורים חילונים מסיבת ראש חודש עם מוזיקה וסעודה וכיו"ב ובכך גם מחזק ומשפיע על ירא"ש והתקרבות לדת, אך יש בחור הנמצא באבל תוך שנה על אביו ושאלת אם מותר לו להגיע ולהשתתף באותה מסיבה ולהתחזק שם. וצינת שהבחור ממש בתחילת דרכו מאז פטירת אביו.

סימן ה' ובברכ"י שצ"א אות ב' מ"מ במקום שיש מוזיקה ומחולות אסור בכל כה"ג וזה נודע באחרונים הלכה למעשה.

אך לפענ"ד שיש להתיר בנדו"ד מתוך שהבחור הולך ומתחזק בדת וירא"ש וכדאי הוא שישתתף וישמע ד"ת ויתחזק טפי, ונעלים עין מהמוזיקה והמחולות, ולא גרע ממחולות ומוזיקה בשמחת תורה שמותר (כה"ח תרס"ט ל"ג), והוא בעיני בבחינת לחלל עליו שבת אחת בשביל שישמור הרבה, א"נ שכל יסוד אבלות לדעת רבים הוא לכבודו של המת ק"ו באביו או אמו משום כבו"א והכא בכך שמתחזק בדת וירא"ש אין כבוד גדול לאביו יותר מזה, ועדיף לו להשתתף במסיבה משישאר בבית יושב כדומם או שיצפה בעבירות וזה כבוד אמיתי לנשמת הנפטר.

ועוד שהבנתי מכת"ר הבחור הנ"ל אבל על אביו שלא שמר תורה ומצוות, וקל יותר להקל בכה"ג שלא להתאבל עליו בכלל (ש"ע

וי"ל שמותר בשופי ואע"פ שמסיבה זו מבוססת על מוזיקה וסעודה גדולה ולא גרע מסעודת מריעות שאסור לאבל על אביו ואמו תוך י"ב חודש להשתתף בה כמבואר בש"ע (יו"ד שצ"א) ואף את"ל דהוי כסעודת מצוה משום שיש בה ד"ת וחשיבות ראש חודש ולא דוקא שמחה דשפיר עבד להשתתף בה כשאר סעודות מצוה כמנהג הספרדים ולא כהרמ"א (גינ"ו יו"ד כלל ה')

יו"ד שמ"ה ה') ואע"פ שהמנהג כיום בכ"א
להתאבל על מחללי שבתות וכיו"ב משום
שאינם באים להכעיס אלא לתיאבון ויש
חולקים דבכל כה"ג שלא להתאבל במי שפרש
מהציבור הן להכעיס והן לתיאבון, מ"מ בהני
צירופים כדאי הוא להקל.
ידידך חנ"א ס"ט



חלק אהע"ז

סימן צג

פס"ד בדין ממזרות

כ"ו אייר תשע"ג.

לכבוד ביה"ד הגדול ולידי מוהר"ר הגר"צ

בוארון שליט"א

ירושלים, שלום וכט"ס.

אודות השאלה החמורה שבאה לפנינו בבה"ד
"אהל משה" בת-ים על האשה

שנישאה בצעירותה בכח ואילו צים מאת
ההורים בגרויה צ"צ'יניה עם ר.ח ולאחר כחצי
שנה עזבה אותו מחמת שהיה חולה, ולא
קבלה ממנו גט פיטורין ולאחר כמה שנים
הכירה את נ.ס ונישאה לו בערכאות בגרויה
ונוולדו להם ד' ילדים ב' בנות וב' בנים, ולאחר
כמה שנים עלו לארץ ישראל, ואותם הבנות
רוצות להינשא כדת וכדין.

הבנות פנו לבה"ד הרבני תל אביב ולא עלה
דבר בידיהם, ובהחלטה של תיק

622483\1 הפנו אותם לבה"ד הגדול בירושלים,
אך זה כמעט ושלש שנים אין תשובה ואין
זימון לדיונים וחקירות, ומתוך שע"ז תאבל
הארץ למשוך האנשים והנשים בעיגון המרבה
חילול השם, ביקשו ממני להתערב ואולי לזרז
הענינים.

ובאמת שאחר חקירה קצרה אצלי בבה"ד
מאחת הבנות בשם אימם הבנתי
שהיהודים שם רובם לא התנהגו כדת וכדין
ואף מקווה טהרה לא היה, למעט ששמרו קצת

פסח ויוה"כ כולל המשפחה הנ"ל וע"פ רוב גם
אותם המוצהרים כדתיים אינם אלא
כמסורתיים של ימינו, המשפחה טענה שהיה
"רב" בקידושין אך שוב הרבנים שם הם אלו
שידעו קצת עברית ונראים דתיים עם זקן
וכיו"ב. האם לא זוכרת כלום מהעדים וגם
הכתובה לא נמצאת בשום מקום, אין שום
תמונה או עדות לידע באמת מי הרב ומי
העדים. נודע שהבעל הראשון נפטר לפני כמה
שנים, ולעת עתה עדיין נמצאת עם הבעל השני
בראשון לציון עוד מאותם נישואין בערכאות,
הילדים רשומים בת"ז הישראלית של האב
(בעל השני) והאם.

והנה נודע מאותם הקידושין והגירושין
שבמדינות ברית המועצות דאז בפרט
שהדתיים ביניהם היו אלו שאחוזי זקן מעט
אך רובם ואולי כולם ע"ה שלא יודעים בדיני
הקידושין והגיטין דבר, ואף שאר מצוות היו
מתוך פשרות וכעין המסורתיים של ימינו,
ומסתמא יש עקולי ופשוטי בטקס הקידושין
שלא כדת וכדין. ועיין במש"כ בשו"ת מהרש"ם
ח"ב (סימן קי"א) ובאש"ח ח"ג-ד' (אה"ז סימן
ע"ד) שערי ציון ח"ב (בוארון אה"ז סימן ו').

ק"ו שאותם העדים מסתמא או קרובים או
פסולים מה"ת מחמת עבירה וקימ"ל
דאינם קידושין (ש"ע מ"ב ס"ה) ואפילו פסולים

המאירי (סופ"ק דיבמות) וה"ה לענין חליצה שכל שנפלה יבמה לפני יבם משומד.

ואע"פ דאנן קימ"ל כהרמב"ם (פ"ד אישות ט"ו) והש"ע (מ"ד ס"ט) וכמעט וכל הראשונים והאחרונים וכלל הגאונים מסכימים שישראל מומר שקידש הרי אלו קידושין גמורים וצריכה ממנו גט מטעמא דישאל אף שחטא ישראל הוא (יבמות פ"ד מו:; סנהדרין מד.).

מ"מ במקרה דידן להציל העלובות מעיגון כדאי הוא לצרף השיטות הדחיות אע"פ שזה נוגע בדיני ערווה, ולכל הפחות שהקידושין מדרבנן כמבואר במהר"י מינץ (סימן י"ב) משם רבינו טוביה שכתב קידושי מומר המה חומרא בעלמא ומשמע שאינו אלא מדרבנן וכן משמע מדברי ר"י או"ז ובנו ר"ח יעו"ש. וכיו"ב כ"כ המהרשד"ם (שם) דאינה סברא בטילה, וביאר הרעיון מהש"ס דילפינן מעכן, ועוד העיר דאף להרמב"ם והש"ע ושאר הפוסקים שנקטו "צריכה גט" הוא רק מתוך קידושי ספק שאינם קידושין ודאין מן התורה שהבא עליה חייב בסקילה או חנק ועפ"ז צירף המהרשד"ם הנ"ל כסניף לשאר צדדי היתר יעו"ש. וכ"ה במחנה חיים ח"ב (סימן כ"ג) ובמהרש"ם ח"ב (סימן ק"י-ק"א) ובאבני האפוד (סימן ט"ו) אהל משה ח"ב (סימן קכ"ג) שרידי אש ח"ג (סימן כ"ה) וכולם חדא אוחזים כהמהרשד"ם דהוי רק קדושין מדרבנן ובצירוף עוד ספק בקידושין יש להתיר והביאם באוצ"ה (שם) ויעו"ש באורך כל החילוקים והחולקים ביסוד זה.

ומכל המעלות האלו אע"פ שקידושין ואיסור א"א הוא מה"ת ולכאורה סד"ל מ"מ מוסכם דבספיקא דקדושין לא מחמירין אלא

מדרבנן דבעינן גט מספק (ש"ע שם) בכ"א במקרה דידן שהוא שעת הדחק כדאי הוא הרי"ף משם הגאון והביאם הרשב"א (אלף קפ"ה) וכ"כ המרדכי (פ' האומר) שמקדש בפסולי דרבנן אינם קידושין משום דכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש. והאריך בזה המהרשד"ם (אה"ז סימן י') ודעתו לצרף שיטת הרי"ף לשאר ספיקות להתיר וכמ"ש בדברי ריבות (סימן רל"א) ומשפט צדק ח"א (סימן מ"ג) ואבני האפוד (סימן ח') מהרש"ך ח"א (סימן ג' ומ"ז) ובאבנ"ז (סימן קל"ט) והביאם באוצ"ה (שם אות א').

ומתוך כך שרוב העיר ורוב היהודים שם עוברים על איסורי תורה ודרבנן לתיאבון וכמו שהעידו בני המשפחה, ואע"פ שהיסוד הוא רק אומדנה, כי אפשר שהרב המקדש באמת היה רב ירא"ש וידע ההלכות הקשורות לקידושין, והעדים אולי כן היו כשרים, אך הדעת נוחה ומעורבת כהמציאות הברורה מכל הזוגות שבאו מערים אלו שהכל היה מבולבל וכמעט ואין קידושין ק"ו אותם הגיטין כדת משה, וסביר להניח שגם הזוג הנ"ל היה מן הרוב ולא יוצא דופן, אם כן יש ספק ופקפוק גדול בקידושין במקומות אלו, ולא גרע מאותם המשומדים בכל מיני מקומות בעולם שאין חוששין לקדושין מהאי טעמא וכמבואר במהרשד"ם (שם) באנוסי פורטוגל.

ועוד מתוך שהבעל הראשון ואם הבנות לא שומרים תורה ומצוות והנהיגו עצמם כהגויים שם כדאי הוא שיטת הי"א שהביא העיטור (הל' קידושין) דמומר לחלל שבתות בפהרסיא ולעכו"ם דינו כגוי גמור ואין קידושיו קדושין והכל משם תשובת דקמאי, והביאם גם

מדרבנן והוא מתוך דמוקמינן לה אחזקת פנויה מן התורה וכמבואר בר"ן (פ"ק דקידושין) על הסוגיא נתן הוא ואמר הוא מקודשת נתנה היא ואמרה היא אינה מקודשת נתן הוא ואמרה היא ספיקא וחיישינן מדרבנן, ודימה היסוד מתיקו דממונא דאמרינן ביה העמד ממון על חזקתו ה"ה הכי שרק מפני חומרא אסרוה רבנן.

האמנם הר"ן הסתפק בכל היסוד הזה מהרי"ף והרמב"ם ואף המהריב"ל ח"א (סימן י"ז) הביא דברי הר"ן וצידד בדודאי קדושי ספק אין לנו לחלק ולהקל בהם שום קולא כלל מגדושי ספק דאין ספיקו של הר"ן ואפילו ודאו מוציא מיד ודאו של הרי"ף והביאו הפר"ח (יו"ד ק"י כללי ס"ס כלל א') אך השיב עליו שהר"ן דקדק אחרת ורק בספיקא דדינא הו"ל כספק הבא מחמת חסרון ידיעה ולא מקרי ספק ואפשר דבכה"ג אף מן התורה צריכה גט אבל בספק מעשה דקדושין מוקמינן אחזקה.

ומ"מ בכל ספק שנופל בקידושין חיישינן לקידושין מדרבנן לכל השיטות שהרי בקידשה בתמרה חיישינן שמא ש"פ במדי ומקודשת מדרבנן ולא מוקמינן בחזקת פנויה וה"ה בקידש בדבר שאין בע"ב מקפיד מקודשת מספק שמא מקפיד וכמבואר בב"ח והט"ז סימן כ"ח וה"ה בשואל חפץ מחבירו וכן בספק קרוב לו או לא הוי ספק קדושין ולא מוקמינן בח"פ ועוד כהנה והובה"ד במהרש"ם ח"ח (סימן רל"ט) יעו"ש באורך.

והיוצא מזה שגם במקרה דידן מתוך המציאות הידועה אפשר שקידשה בעדים פסולים אע"פ שאיסור א"א מה"ת מ"מ

מוקמינן אחזקה דפנויה מהתורה ומקודשת רק מספק או לכה"פ מדרבנן וממילא היוצא מזה שבניה ובנותיה רק ספק ממזרים וכל איסורם אינו אלא מדרבנן, וכמו שהאריכו בזה הרבה מן האחרונים ביסוד דין ממזרות שאפילו באיתחזק איסורא אינו אסור אלא מדרבנן (חק"ל ח"א יו"ד סימן קי"ז), דלא יבא ממזר בקהל ה', ממזר ודאי לא יבא, הא ספק ממזר יבא, אלא שמעלה עשו ביוחסין (קידושין עג. רמב"ם איסור"ב פט"ו הכ"א), ומתוך זה גם יהא קל יותר להפעיל כל ספק או צירוף להקל בכה"ג.

ולרבות כ"ז נודע שהאם אינה נאמנת לפסול את ילדיה (רמב"ם אי"ב פט"ו הי"ד, ש"ע אה"ז ד' סכ"ט) ואפילו במיוחדת לו אינה נאמנת לפסול הבנים (ר"ן ס"פ אלמנה לכ"ג והביאו בהג"ה ד' כ"ו) ק"ו במי שלא הניחה דעתה מאיסורי א"א בלא לקבל גט פיטורין ועוד שנישאה לאחר בערכאות, ושכל חייה באיסורי תורה ודרבנן, ולמה שנאמין לה שנישאה כדת וכדין עם בעל הראשון או שלא קבלה גט ממנו וכיו"ב עד כדי שנפסוק על ילדיה שלפנינו שממזרים הם, ומתוך זה גם ואם הבעל השני שהוא מוחזק האב שאומר שאלו בניו, ואולי הוא נאמן, מ"מ מתוך שהיא אינה נאמנת שנישאה כדת וכדין או שלא קבלה גט אין נפ"מ בעדותו.

ואף את"ל שצריך לחקור ולדרוש ולהביא את הבעל הראשון להעיד שהיה קידושין כדת וכיו"ב שהוא לא נתן לה גט פיטורין ומתוך זה לפסול את כל הילדים ונאמן הוא מדין "יכיר", מ"מ בזה המקרה הבעל הראשון כבר איננו בחיים, ואין אנו חיים אלא רק מפיה, והיא איננה נאמנת לפסול.

וגם אם נתייחס שאולי היה קידושין עם הראשון כדת וכדין מתוך שאין אדם משים עצמו רשע והיתה איתו חצי שנה ואח"כ נישאה לשני בערכאות, והמציאות מכריחה שרוב בעילות אחר הבעל הקבוע והרגיל אצלה, ובמקרה דין הוא הבעל השני, ק"ו שהילדים רשומים תחת הבעל השני, והוא כאומר ונותן עדות בפה מלא שאלו בניו, והוא כמאה עדים לפסלם והוא מאותו יסוד של יכיר.

אך מסתברא שהתורה נתנה נאמנות על אב מדין "יכיר" דוקא על אב שנישאה לאשה כדת משה ולא מזנות וכיו"ב והוא דין מפורש ברמב"ם (פ"ג חליצה ה"ד) ובש"ע (אה"ז סימן קנ"ו ס"ט) מי שזנה עם אישה בין פנויה בין א"א ונתעברה ואמר זה העובר ממני הוא ואפילו היא מודה לו ה"ז ספק חולצת ולא מתייבמת, והוא מטעמא כשם שזינתה ע"ז אפשר שזינתה עם אחר.

ואפשר שכל יסוד זה דוקא בפנויה שאצלה לא מצוי בועל הרגיל בה, אבל מי שרגיל בה כש"כ מתוך שנישאה לו בערכאות ולגביהם זה נחשב כנישואין לכל דבר, וסתם בעל אפילו גוי משמר את אשתו, ולרבות תשובת הרא"ש (כלל פ"ב סימן א') שבמיוחדת לו פוטר את את אשתו, הרי שבחושבת שהיא נשואה לו לא גרע מדברי המרדכי (יבמות סימן י"ב) בחבושים בבית הסוהר שבודאי אמרינן ממנו ונאמן על בניו אפילו שלא בקשר של נישואין כדת וכדין, ק"ו שיש חזקה ופרסום שהם בניו.

ולמעשה תשובת הרא"ש דחויה ואף מור"ם בהג"ה (שם) כתבה ב"א ובסתם הביא דברי המרדכי אבל מסתבר בעיני שדוקא

בית האסורים שהם יחד בלא יוצא ונכנס סביר להניח שהוא האב אבל הרגיל או אפילו מיוחדת לו באיסור או נשואה לו בערכאות מתוך שהם לא מקפידים בדיני אישות וכיו"ב למה שנאמר שהיא לא זינתה תחת בעלה השני והלא כשם שזינתה עם זה גם תזנה עם אחר, וא"כ גם אותו בעל השני לא יהא נאמן לומר שאלו בניו מתוך רשעות של אשתו, ומוכח כן במור"ם שהביא דברי המרדכי בסתם ודברי הרא"ש ב"א קמ"ל שהי"א חולק ולעולם דין בית האסורים שאני מיוחדת לו, כש"כ שבש"ע מסתבר שאין חילוק בכ"ז והכל תליא מילתא בנישואין כדת ולכה"פ יש להעמיד דבריו כמור"ם בסתם.

וכבר ראיתי כמה תשובות למרן המהרש"ם בשו"ת שמ"ש ומגן ח"ג (אה"ז סימן ו'י) לחזק שיטת הש"ע ומור"ם בהג"ה, והאריך ביסוד ספק ממזר דלא אמרינן רוב בעילות ואפילו רוב פסולים אצלה חיישינן למיעוטא ושכ"כ הרב פני יהושע (קידושין עג.) ובשטמ"ק בשם הרא"ש והריטב"א. ועוד האריך בדעת הרמב"ם שהוא סובר שנאמן לומר בני זה מחייבי כריתות ממזר ודאי היינו דוקא באופן שנשאה כדת של תורה, אבל ברשע גמור ויודע שהיא א"א ודאי דלא נתנה תורה לאיש רשע כזה להחשיבו כאב וכשם שדיימא מיניה באיסור תורה ה"ה וק"ו שתהא דיימא מאחרים בהיתר או באיסור יעו"ש.

ולפענ"ד להוסיף שדין יכיר בכלל הוא פלוגתא דרבנן אי מגזירת הכתוב יכיר יכירנו לאחרים או משום עדות, והנפ"מ שאם מעדות הרי קימ"ל בחשש שקר או בנוגע בעדות כמו להסתלק מחיוב מזונות וכיו"ב פסול לעדות וה"ה לאב רשע שמחלל שבתות

אמרינן שכשם שזינתה עם זה כך זינתה עם אחר, ואם אותו פלוני כשר הולד כשר.

האמנם אף שבמקרה דידן הוא ספק אשת איש או א"א אין נפ"מ להועיל כשם שזינתה עם זה כך זינתה עם אחר, כי בכל מצב הולדות ספק ממזרים או ממזרים ממש, אלא שיש להתייחס למציאות בצ'ניה שהיא תרי רובי רוב סיעה גויים ורוב העיר גויים, וע"ז י"ל כשם שזינתה עם זה, כך אפשר שזינתה עם גוי כי הם רוב בעיר, וקימ"ל דגוי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר.

והב"ש (שם סקנ"ב) הביא משם הטור דס"ל באם לא אמרה היא מכותי נתעברתי לא אמרינן אנן שמא מכותי נתעברה יעו"ש. וע"ע במש"כ (שם סקמ"ד) בשם הפרישה כשהיא כאן אינה אומרת מכותי הולד נראה דלא אמרינן מכותי יעו"ש. ובמקרה דידן הוא ק"ו שלא רק שהאשה לא טענה מנכרי אלא אף טענה שמיישראל הוא ומוחזק לאביהם הרי שק"ק שאנו נחליט שמא כל הילדים מנכרי וסברא כזו במעשה כזה היא הכחשת המציאות בצירוף היסוד שהיא מחוברת לו בנישואין אפילו שהמה בערכאות מ"מ מסתמא הוא משמר אחריה ורוב הוולדות ממנו, ונמצא שאין הילדים אפילו ספק ממזרים אלא ממזרים ודאי.

מ"מ לרבות שכל האי דינא הוא מלכתחלה בספק קידושין והוי כספק ממזר או כדאי להתייחס ליסוד שמא מנכרי לקולא אף בהכחשת המציאות כש"כ שדברי הב"ש זכו להשגות אצל כמה מהאחרונים וכמ"ש בעין יצחק (סימן ז' אות ז') והסתייע מהתוס' (כתובות ט. ד"ה ואי בעית) שכתבו דאם איתא דמוכת עץ היא היתה טוענת דאין גנאי בכך

וכיו"ב שפסול לעדות או נאמר שהאב יהא פסול ליתן דעתו על בנו, אבל אם "יכיר" מדין גזירת הכתוב, לעולם התורה התירה נאמנות על האב שהוא ישראל אפילו במקום עדים מכחישים או בחשש שקר או אב רשע.

ובחת"ס (סימן ע"ו) ניכר שתפס דין פיסול מנוגע בעדות ומתוך זה י"ל ה"ה בשאר פיסולי עדות וכמבואר במשיב נפש (טולדיאנו עמ' 17), ואילו רעק"א (ספ"ב דיבמות אות כ"ו) הסתפק בזה והביאו גם באור גדול (לייב סימן ב') אך הוא חתם שהכל מגזירת הכתוב אז אפילו באב רשע נאמן יעו"ש. וע"ע בחכם צבי (סימן מ"ד) בנין עולם (סימן ו' אות י"א) מהרש"ם ח"ד (סימן כ"ו) מנחת אליעזר ח"ג (סימן ל') ישכיל עבדי ח"ג (סימן ב') יבי"א ח"ג (אה"ז ג') דברות אליהו ח"ח (סימן פ"ד) גידולי ציון ח"א (סימן ל"ב) ברכת שלמה (טנא אה"ז סימן י"א).

הגם שאיני מחליט להכריע בזה אי אב רשע נאמן ביכיר מ"מ כיון דהוא פלוגתא דרבנן כדאי הוא עוד סניף וס"ס, ובמקרה דידן הוא ק"ו שאין האב לפנינו וגם הוא לא נתן עדות בכלום אלא הכל מתוך הת"ז והבנות והאם, כך ששב ואל תעשה עדיף ואין להביא אותו לחקירה ולדרוש ממנו להעיד על ילדיו מהני כל טעמא וע"ע ביבי"א ח"ט (אה"ז ג' אות ג') שכתב כן מתוך עקולי ופשוטי לסמוך על המשיב נפש ולא כמו שהחליט ביבי"א ח"ג (שם).

בנוסף לכל הנ"ל מבואר בש"ע (סימן ד' כ"ו) פנויה שנתעברה וילדה, אפילו אם אומרת מפלוני הוא, ואנו מכירים אותו ויודעים שהוא ממזר, אין הולד ממזר ודאי אלא ספק, ואפילו אם אותו פלוני מודה שבא עליה,

כמו בביאת אונס ומדלא טענה אין להסתפק בכך עכ"ל. הרי דהיכא דהוי גנאי לה לטעון כך אז אין לנו שום הוכחה לומר מדלא טענה כן משום דלכן לא טענה כן דמתביישת מזה, א"כ כ"ש בנד"ד דאין לנו שום הוכחה לומר מדלא טענה דמנכרי נתעברה וכו' דהא בודאי מתביישת להודות דמנכרי נתעברה וע"כ טוענת דמבעלה נתעברה וכו' כש"כ דאין האם נאמנת לפוסלו שאין לנו שום ראיה כלל מה דא טענה כן דלא יהא עדיף ממה דאומרת האם דבנה ממזר שאינה נאמנת כלל.

והוסיף בעין יצחק שכן מבואר בבית מאיר (סימן ד') ובתשובות רעק"א (סימן ק"ו) והחת"ס (סימן י"ג) לחלוק על הב"ש הנ"ל ואף הכריעו דהוא מהרמב"ם והטור כאחד דתלינן בנכרי אף שהיא לא טענה יעו"ש. וכ"כ בתשב"ץ ח"ג (סימן רס"ג) לב אריה ח"ב (סימן מ') באר אברהם (סימן מ"א) צל הכסף ח"ב (אה"ז סימן ב') וע"ע בשו"ת בני יעקב (ששון סימן י') שאפילו ולא היתה דיימא מעלמא אלא רק מהנאף שישב עמה ושניהם מודים שהולד ממנו עם כל זה תלינן שנתעברה מגוי וכ"ה בספר עיני כל חי (דף קנ"ו:) והוב"ד ביבי"א ח"ט (אה"ז סימן ג'-ד') ח"י (ה'-י"א) ושם אסף עוד אחרונים בשיטה זו וסמך ע"ז יעו"ש. וכן סמך ע"ז בשמ"ש ומגן ח"ג (סימן ו').

ודע שהיא סברה ראויה ונפלאה אפילו בלא שום צירוף או ספק, ק"ו בנדו"ד שרבו הספיקות והצירופים ואיכא ס"ס שמא מעולם לא נישאת לו בעדים כשרים ואת"ל שנישאת בכשרים שמא הלכה כמנ"ד שקידושי מומר אינם קידושים ואת"ל כדעת הרוב שמא נתעברה מעכו"ם ועל הכל שאין נאמנות לא

לאם ולא לאב שלא היה נשוי לה כדת שפקע ממנו דין יכיר או בכלל וי"א שאין דין יכיר לאב אלא מדין עדות וקימ"ל באב רשע שפסול ואינו נאמן.

וראוי הספק ספיקא להקל אף בדיני יוחסין ופסול קהל כמבואר באחרונים (מהרי"ו סימן ע"ד, ד"מ סימן ד' סק"ז) ק"ו בספק ממזר כיון שספיקו מותר מן התורה הרי אפילו בתרי ספקי להחמיר מקלים בזה (חק"ל ח"א יו"ד סימן קי"ז, בית מאיר ד' סכ"ו, יבי"א שם), ובכלל מפורסמת תשובת חסד מלובלין (אה"ז סימן ט') לאלו דאין היתר בס"ס אא"כ שני הספיקות שקולים משום דס"ל ספק דאורייתא לחומרא מה"ת אבל לענין ספק ממזר שהתורה התירה לכו"ע ספיקא רק דרבנן א"כ יש לצרף אף ס' שאינו שקול דבכה"ג לא גזרו רבנן ושרי לכתחלה ק"ו שלרמב"ם ספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן.

ויש להתבונן על הבנים והבנות בענין אחר ממה שהם מאמינים לאב שהוא אביהם ולאם שהיא נישאה בראשונה לא' ולא קבלה גט ונישאה לב' בערכאות לא גרע ממש"כ הש"ע (קט"ו ס"ו) אמרה לו אשתו שזינתה תחתיו ברצונה אין משגיחים לדבריה לאוסרה עליו שמא נתנה עיניה באחר ואם היה מאמינה וסומך דעתו על דבריה חייב להוציאה אבל אין כופין אותו יעו"ש. נמצא אע"פ שהאשה אינה נאמנת שמא נתנה עיניה באחר, מ"מ במאמין לה אסורה עליו, י"ל הכ"נ באם הילדים מאמינים להורים שלהם שכך וכך היה המקרה איהו נמי שויא אנפשיה חתיכה דאיסורא ואוסרים עצמם ובמקו"א הארכתני בנקודות אלו.

מ"מ נראה שכל נאמנות האב והאם כלפי הילדים המה לא מתוך ידיעה או הכרה

של ממש במקרה אלא שכך הורגלו בבית משם אמם שהיא היתה נשואה לא' ועזבה אותו ונישאה לאחר וכיו"ב לכאורה מסיפור דברים לא שייך ביה חתיכה דאיסורא וכמבואר בגמרא בקידושין (יב:) במעשה דיהודית דביתהו דר"ח, דהוית לה צער ליה, אמרה ליה, אמרה לי אם קיבל ביך אבוך קידוי כי זוטרתי, אמר לה "לאו כל כמינה דאימך דאסרת לך עילואי" היינו שאין כח ביד האם לאסור.

ובשער המלך (פ"ט אישת ט"ו) העיר דמה יענו מהגמרא הנ"ל דהלא חתיכה דאיסורא, אלא שמישב דלא אמרין חד"א אלא דוקא בטוענת על עצמה בודאי כגון האומרת קדשתני דקים ליה בנפשה שבודאי נתקדשה לו משא"כ הכא דאיהי לא קים ליה שקידשה אביה אלא שאמה אמרה לה כן וכסבורה שאמת יהגה חיכה ואף שעכ"פ אינה מכחישה מ"מ איהי לא ברירה לה מילתא כולי האי אלא ע"פ דבור אמה, וכל כה"ג לא אמרין שאחד"א יעו"ש. והאריך בכ"ז כי

הטובה עליו מרן הראש"ל בשו"ת יבי"א ח"ט (סימן ג') ותפס ג"כ במבקשת שמוסרת דברי אמה לא עדיפא מההיא דיהודית דביתהו דר"ח ולא שייך בה חד"א וחתם שדברי שער המלך קילורין לעיינים וממנו לקח להקל יעו"ש.

ולרבות כ"ז גם ואת"ל דהוא חד"א בלא חילוק מאמה או מנפשא כלא המשנה למלך, הרי שהוא פלוגתא דרבנן וספיקא דדינא, בצירוף שעדיין הספק עומד בשמא הנישואין היו בעדים פסולים ולכה"פ ספק פסולים בצירוף שיטת האומרים במומר שקידש אינה מקודשת וכדאי הוא בשעת עיגון.

ומכל אלן הכא איכא ספיקא בדרבנן ומתוך דמעת העשוקים ושעת העיגון יש להתיר הבנים והבנות הנ"ל להינשא כדת וכדין לישראל, אך כ"ז אם יסכים איתי מוהר"ר הגר"צ בוארון שליט"א.

בברכת התורה חנ"א ס"ט

סימן צד

בדין כהן הנשוי לגרושה לענין פילגשות

לכבוד ידי"ן הרה"ג א.ד. שליט"א

יפו-ת"א שלום וכט"ס

אודות כהן אחד שכביכול שומר שבת ותפילה ומתנהג כאיש דתי ואף קובע עיתים לתורה בשיעורים של כת"ר, והוא נשוי לגרושה ע"י חופה וקידושין מאיזה ע"ה שהשיא ביניהם. וכבר עשר שנים שחיים ביחד וכל מה שכת"ר ניסה לשכנע ולדבר על לבו שהוא חי באיסורים עלו בתוהו וישנו סירוב מוחלט מצידם להיפרד זמ"ז, ואף כת"ר ניסה לבדוק

בעדי חופה של אותה גרושה מנישואיה הקודמים והתברר שהיו עדים כשרים, ולכך מעל כל ספק היא גרושה לכ"ד והוא כהן מיוחס.

ושאלת ע"פ מש"כ באשר חנן ח"ו-ז' (אה"ז קכ"א אות ו) באיש שגירש את אשתו והיא נישאת לאחר ושוב נתגרשה ממנו ורוצה לחזור לראשון אע"פ שמדין תורה אסור להחזיר גרושתו משנשאת והוא מקרא מלא "ויצאה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר וכו'

לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה להיות לו לאשה וגו' (דברים כ"ד ב') וכמבואר בש"ע (אה"ז סימן י'). מ"מ ניכר דתלה רחמנא בקידושין שאינו לוקה עליה עד שיקדש ויבעול וכדאיתא בקידושין (עח.) וכ"כ הרמב"ם (ביאה פט"ו ה"ב) דאין לך בכל חייבי לאוין מי שלוקה על בעילה בלא קידושין אלא כהן גדול באלמנה.

ועתה לכאורה ע"י פילגשות לאלו דתפסו שאין איסור בדבר נראה דשפיר עביד כי כאמור כל האיסור הינו בלקיחה ופילגש אין בה קידושין ולא כתובה (סנהדרין כב.), וכ"כ למעשה הגאון נפת צופים (אה"ז ימן י"ג) ובס' משפטים ישרים ח"ב (סימן ק"ע) ובספר נחמד למראה על יבמות ח"ג (עמ' טז ט"ד) בשם הרב תוס' יו"ט ז"ל דקרא דכתיב ויצאה והיתה וכו' לא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה וכו' היינו בכתובה וקידושין משא"כ בפילגש.

וכת"ר חשב שאולי הכא בנדו"ד עדיף יהא לגרש בין הכהן לגרושה ע"י גט כשר ולהניחם אח"כ שיחיו כעין בפילגשות בלא קידושין ושתטבול בשבילו ובכך ימעט באיסורים כי טענת שכל איסור מלקות כהן לגרושה דייקא בנישואין ולא בביאה גרידא אע"פ שגם זה אסור ופוסל מכהונה מ"מ עדיין אינו חייב מלקות בלא קידושין.

ולכאורה יש להסביר שכהן הנשוי לגרושה לוקה מהתורה פעמים גם על הקידושין וגם על חילול זרעו וכדאיתא בקידושין (שם) לענין כהן גדול באלמנה שלוקה שתים אחת משום לא יקח ואחת משום לא יחלל ופירש"י (שם ד"ה כ"ג באלמנה) ה"ה לכהן הדיוט בגרושה וחללה דהא מיגמר גמירי מהרדי וכו' בכהן הדיוט נמי איכא

לא יחלל. וכ"ה בראב"ד (אי"ב פי"ז ה"ב). א"כ ע"מ להמעט באיסורים היה נכון יותר להפריד הקידושין ביניהן אע"פ שידוע שימשיך אותו כהן לחיות חיי אישות עם הגרושה מ"מ ילקה רק אחת משום חילול זרעו ולא משום לקיחה.

ובכלל והרמב"ם (אי"ב פי"ז ה"ב) ס"ל בכהן הדיוט הבא על הגרושה בדרך זנות שלא בקידושין אינו לוקה בכלל על חילול זרעו מדין קיחה ורק אחר שקידש לוקה אחת משא"כ בכהן גדול וכפלוגתא דאב"י ורבא בקידושין (שם) דאב"י ס"ל שהבועל אחת מחייבי לאוין בלא קידושין לוקה ורבא ס"ל שכל הבועל אחת מחייבי לאוין שאינו לוקה מאותו השם עד שיבעול אחר הקידושין חוץ מאלמנה לכהן גדול וקימ"ל שאב"י ורבא הלכה כרבא.

ורד"מ (שם) מסביר דברי הרמב"ם דאפילו בכהן גדול דכתיב ביה לא יחלל לא לקי תרי אלא על אלמנה מפני שהוא מחללה עכשיו ואמרינן לא יחלל שני חילולין אחד לו ואחד לה אבל אינך שכבר היו מחוללות אינו לוקה משום לא יחלל זרעו היינו שבא על גרושה אינו לוקה בזה שהרי היא מחוללת ועומדת קודם שבא עליה א"כ הכ"נ לכהן הדיוט שבא ביאת זנות על גרושה אע"פ שזה אסור לו ופוסלו מהכהונה אבל אינו לוקה דודאי לא חמור מכה"ג וכ"כ החינוך הני טעמי תריצי בחילוק אלמנה לגרושה.

ולמעשה נמצא יסוד חיוב מלקות בכהן לגרושה אי דייקא בנישואין או בזנות פלוגתא דרבוותא לרמב"ם בתשובה לחכמי לונל וביד החזקה (שם) והסמ"ג והארחות חיים (ביאות אסורות סי"ז) והחינוך (מצוה רע"ד) בלא קידושין אינו לוקה.

אבל הראב"ד (שם) השיג ע"ז שאין השכל מודה בזה שהרי למדו כהן הדיוט מכהן גדול לחלול הזרע בג"ש זונה זונה הלכך כי הדדי נינהו באסוריהו ובהאי טעמא כ"כ רש"י (קידושין ד"ה כה"ג באלמנה), וכ"כ הרמב"ן (שם) להשיג על הרמב"ם דלא דקדק במה שאמרו בסמוך ושניהם מודים במחזיר גרושתו שאם בעל ולא קידש שאינו לוקה אלא בשאר חייבי לאוין לוקה יעו"ש. וכ"ה במאירי והריטב"א (שם) ועוד רבים ס"ל דתליא מילתא בבאיא של גרושה ולוקה ולא דוקא בקידושין. וע"ע בפר"ח (סימן קי"ט אות כ') שהביא המחלוקת ראשונים בזה.

ועתה ע"פ הרמב"ם וסיע' דס"ל דכהן שבא בדרך זנות על האסורות לו אינו לוקה והעיר בדבר שמואל (סימן ז') אם רביין עלי' איסור דאורייתא או רק דרבנן ומד' הגמרא בקדושין דרך ליקוחין אסרה תורה משמע דמלקות ואיסור תורה הא בהא תליא עי"ש. א"כ לפי שיטה זו עדיף ודאי לגרש ביניהם שממעט ממלקות לדרבנן אבל לפענ"ד אין נפ"מ כי הרמב"ם ס"ל דהבא על הפנויה הוא בל"ת ואין לו דין פילגש אלא למלך ולהדיוט הוי קדשה מהתורה.

ומאידך לאלו דס"ל רעיון האיסור הינו על

הביאה ועל הקידושין כדין כה"ג כמבואר ברש"י וראב"ד וסיע' לכאורה עדיף לגרש ביניהם והם שיעשו העולה על רוחם שאם יחזרו בפילגשות אוי ילקה אחת ולא שתיים.

וכל זה לפלפול גרידא אבל הלכה למעשה לפענ"ד שלא להזדקק להם כלל אע"פ שאין זה דרכי מ"מ הכא אם נעשה מעשה ונגרש ביניהם ע"מ שיחזרו לחיי אישות וכיו"ב יאמרו הבריות שהרב הקל להם כי אין לוקין בדרך זנות או פילגשות ויתירו הענין בשופי ויתפס לרבים ק"ו שרוב הפוסקים ס"ל לא כהרמב"ם ואין חילוק בין קידש גרושה או בעלה בלא קידושין שחייב בכ"א מלקות ולא דמיא לישראל שמחזיר גרושתו משנישאת דתליא מילתא רק בנישואין.

אך על כת"ר חל חובה להמשיך ולהציק לכהן שיתגרש מאשתו בכל מיני מעשים ותחבולות שאינו מצטרף למנין כש"כ חזן וכיו"ב והכל בלא להזכיר היסוד של פילגשות או החילוק בין מלקות אחת או שתים שאם בכ"א התגרשו בעקבות דבריו ואח"כ חזרו מעצמם בלא שכת"ר התערב או הזכיר לו היסוד כאן נראה ודאי דשפיר עבד ועדיף טפי.

חנ"א ס"ט

סימן צה

זינתה עם עכו"ם בנערותה ונישאת לכהן וכעת חזרו בתשובה

ובדר"א התודתה לפני כת"ר שבנערותה זינ' עם גוי ושמעה שנאסרת לכהן, ולעת עתה לא סיפרה כלום לבעלה על העבר שלה ובקשה לדעת מה לעשות בגורלה כי הגירושין קשים לה ובכלל ומה הדין לגבי הבנים והבנות שהם

לכבוד ידי'ן הרה"ג שמואל כהן שליט"א
מח"ס "דברי שמואל" ג"ח ועוד
ירושלים שלום וכט"ס

ומה ששאלת על אחת שנשואה לכהן ויש להם ילדים משותפים וכעת חזרה בתשובה

חללים וכל הענינים המורכבים שבזה כמבואר בש"ע (אה"ז ס"ז סי"ב-ט"ז).

וי"ל דאע"פ שכהן לזונה הוא איסור מהתורה וכופין אותו להוציא, ואם לא עשו כן מחרימין אותם ומחרימין כל הנושא ונותן עמהן וכיו"ב עד שיגרשנה מ"מ בעובדא דידן אין אנו חיים אלא מפיה ואין עדים על דבריה שזינתה עם נכרי בנערותה הרי שאינה אסורה עליו משום שאינה נאמנת שמא עיניה נתנה באחר אפילו שהודתה דרך וידוי אבל אם היא נאמנת לבעלה או אפילו עד אחד נאמן לו הר"ז יוציא בכדי לצאת מן הספק (ש"ע אה"ז סימן ו' סי"ב).

ובימינו מקובל שמלכתחלה מורים לאשה שלא לספר לבעלה במעשה ערוה שלה אחר שעשתה תשובה וחלק גדול הוא משום כבוד הבריות, וגם הרב ששמע מהאשה ע"ז אין לו חיוב לספר לבעל כיון שהוא לא ראה שזינתה וכיון שהוא אינו יודע האמת אע"פ שבאה בשם וידוי אתו ואוקי אתתא בחזקת היתר לבעלה וחזקת כשרות וכאמור אינה נאמנת לומר טמאה אני, א"נ שמא לא יאמין לו הבעל ולא יועילו דבריו, ואת"ל שיאמין שמא הלכה כשיטת הפוסקים דבזה"ז אין רשאי הבעל להאמין כמבואר במור"ם בהג"ה (קע"ח ס"ט) בשם הגה"מ (פכ"ד) ומהרי"ק (שורש ק"). וקצת בכ"ז כי הארכת במקום אחר מש"ס ופוסקים לקמן (סימן ר"ח).

ובצירוף דברי התוס' (נדרים צ: ד"ה חזרו לומר) בשם ר' אליעזר דלא מצינו זונה שהיא אסורה לינשא לכהן שהוא ודאי מוזהר עליה אבל היא אינה מוזהרת עליו הילכך גם לדבריה אינה אסורה בו והקשו עליו

מיבמות (פ"ד:) כל היכא דאיהו מוזהר איהו מוזהרת וכו' יעו"ש. ובשו"ת אפרקסתא דעניא ח"ג (יו"ד קע"ג) תירץ בכדי דלא נימא דמשתמיט להר"א ז"ל ש"ס ערוך דלעולם דגם היא מוזהרת מ"מ אינה אסורה מצד עצמה אלא שאזהרה שלא להכשילו וכל אזהרה היא תולדת אזהרתו ובכה"ג ל"ש שויא אנפשיא חתיכא דאיסורא כיון שהיא אינה גוף האיסור לגבי דידה יעו"ש. וע"ע בשו"ת נו"ב (קמא סימן ע' ובתנינא סימן כ"ג) ובשו"ת אגרו"מ ח"א (אה"ז סימן ט"ו).

ובכה"ג נשאל ממש בצי"א חי"ט (סימן ל"ז) והוא נמי הוסיף להקל דעדיפא מנידון א"א שזינתה תחת בעלה באשר שהמדובר הוא לא באיסור אשת איש שזינתה שהוא איסור השוה לכל לישראלים כלכהנים, אלא המדובר באיסור כהונה בלבד ובוזה שהבעל הוא כהן והיא אומרת לפנינו שזינתה עם עכו"ם לפני נישואיה איתו יוצא שנוסף להאמור לעיל יש גם שיטת הר"א ודעימא דס"ל שהיא אינה מוזהרת על כך מלהינשא לכהן ויוצא לנו איפוא שאם לא תגלה לבעלה שניהם לא יעברו על איסור, היא מפני שאינה מוזהרת מלחיות עם כהן, והוא מפני שאיננו מחויב להאמינה גם אם תגלה לו מזה וכיו"ב כ"ה בשו"ת עונג יו"ט (סימן ק"נ) ולרבות דברי המהרשד"ם וסיע' דס"ל דכהני דידן כהני ספק נינהו וכמבואר באורך באשר חנן ח"ג-ד' (אה"ז סימן מ"ו).

ולגבי הבנים אם עליהם לנהוג בחומרי כהנים ולגבי הבנות אם מותרות לכהן לפענ"ד לא גרע מאינה נאמנת על עצמה ק"ו שאינה נאמנת לפסול הבנים והבנות לכהונה, וכש"כ ילפינ' דין מממזר שרק האב נאמן לפסול את

בנו בכל דרך אי אמר בני זה ממזר או אמר
אין זה בני וכיו"ב והאשה אינה נאמנת לפסול
שאומרת על העובר שאינו מבעלה אינה נאמנת
(רמב"ם פ"ט הט"ו, ש"ע ד' כ"ט) י"ל הכ"נ
שאינה נאמנת על בניה שחללים הם.

אך כ"ז שהכל נשמר בשקט כי אם נודע גם

ידידך חנ"א ס"ט

סימן צו

פס"ד בספק זינ' עם גוי אם מותרת לכהן

שהיה משהו מוזר בלילה ושהיא שאלה אתו
טען בפניה שבא עליה באותו לילה, בלא
אמצעים, רק שהגיע לאקט הספיק להזריע חוץ
לרחמה, ומשמעה כן מיד התרחקה ממנו כי
לטענתה גם שהיתה בחורה חילונית שמרה על
עצמה מגויים והיו אצלה רק ישראלים, ואף
אותו ייחוד שהיה אינו לשם זנות לטענת אלא
לשינה בלבד כמו שהיתה רגילה עמו בעקבות
ההצגה של הנישואין, ואחר כמה שנים עלתה
לאר"י וחזרה בתשובה והכירה בחור כהן
מעדות פרס, ושואלת אם מותרת לו.

ושדברתי איתה בטלפון ניסתי לעורר אצלה
הזכרון ולא צלח כלום והיא נשארתי
על גירסתה שלא זוכרת מאותו לילה כלום
והיא רק זוכרת שבתוך לבה הבינה בבוקר
שהיה משהו, ואע"פ שהטענה קצת מוזרה
שאפשר שאינה זוכרת מהלילה אבל בבוקר
שקמה ממטתה איך לא הרגישה ממש אם
נבעלה שהלא יש בדרי"כ סימנים ולכלוך
שהאיש משאיר אלא א"כ השתמש באמצעי
מניעה חסימתים, מ"מ היא נאמנת אצלי

לכבוד ... תחי

חדרה שלום וכט"ם

אודות הבחורה שכיום היא בעלת תשובה
שסיפרה בהיותה בארצות הברית
ביקשה להאריך את אישור השהייה שלה שם
ומשסירבו ברשויות שם, הדריכו אותה שיכולה
להנשא לבן מקום ובה תקבל אישור, וכך
עשתה שמצאה גוי אחד שהיה מוכן לעשות
כן בשבילה ובלא חיוב לשום אישות אך מתוך
החוק שבדבר חייב האיש להכיר את האשה
היטב, ובכך אף כמה פעמים נצרך לישן באותה
דירה שהתגוררה שם עם החברה שלה והכל
בשביל ההצגה, וכאמור אחר כל האישורים
נישאו זל"ז בפני שופט וקיבלה את האישור,
ומחמת זאת רצתה לחגוג את היום הזה ואף
צירפה את האיש לאות תודה לחגיגה באיזה
מועדון של פוקרים ושניהם השתכרו ומתוך זה
באו לדירה ואמרה לו שיבוא לישן והיא
נרדמה.

אך מאותו העת (מחמת השכרות) אינה זוכרת
שום דבר וכשקמה בבוקר הרגישה בלבה

שדוברת אמת מתוך מיגו שיכלה לא לומר כלום, ומתוך שכל המקרה בא רק ממנה והפה שאסר הוא הפה שהתיר.

ועתה גם ואם נתייחס לאמירת הנכרי שהוא בא עליה כמסיח לפי תומו משום שכל דבריו לא מתוך נתינת עדות היא ואין נפ"מ אם שאלו אותו או שהוא סיפר תוך כדי דברים וכמבואר בשאלת יעב"ץ ח"א סימן כ"ט) בשם אחרונים, ואין נפ"מ במעיד על אחרים דוקא ה"ה שמעיד על עצמו כי מפורש בש"ע (י"ז ס"ז) בנכרי שאמר מסל"ת הרגתי את פלוני משיאין את אשתו, א"כ כמו שנאמן להתיר אשה לשוק ק"ו שיהא נאמן לאסור או להתיר הבחורה לכהן.

אך זה אינו כי כל נאמנות הנכרי במסל"ת מסתבר לקולא ולא לחומרא וכמ"ש הרד"ך (בית ח') והביאו מור"ם בהג"ה (סימן ז' ס"ב) ונמצא שאם כותי א' מל"ת שהוא חי וכותי אחר מל"ת שהוא מת מותרת להינשא והוא מהרשב"א והמרדכי ושכ"כ בשם ר' דוד ברבי קלומינוס והביאם בח"מ (סימן ז' סק"ה) אך הביא שיש גם שחולקים ע"ז לאיסורא ושיכול הכותי הא' להכחיש וכ"כ בב"ש (סק"ו) בשם אחרונים.

מ"מ יש להניח דעת האוסרים בשני כותים שא' מכחיש השני אבל בכותי א' המעיד מל"ת דהיא טמאה לא מהני עדות' להחמיר להחזיקה כוודאי טמאה אלא הוי כאילו לא העיד כלל וכ"ה בסימן י"ז דוקא כשא' מכחיש השני אבל כותי א' שאומר חי הוי כאילו לא אמר והיא בספק וכמ"ש הב"ש הנ"ל. ק"ו בנדוד' שהבחורה היא ששאלה אותו מה קרה בלילה ההוא והוא השיב מה שהשיב ולהרבה

פוסקים אין זה מסל"ת וכמבואר בש"ע (אה"ז סימן י"ז) אלא כעדות ועכו"ם לאו בר עדות הוא.

ועוד ממה שהודיעה שכל היחוד שלה איתו בלילה זה לא לשם זנות כי כאמור היתה מאוד נוהרת מזה ובכך יש להתייחס לכל המקרה כיחוד בעלמא שלא נאסרת על כהן ואע"פ שלא עשתה כדת (מור"ם בהג"ה ז' סי"א) מ"מ אין דינה כשבויה בידי עכו"ם שסוף דבר היא נעשית ברשותם עד כדי שנאמר שספק זונה היא, אבל באינה שבויה היא לעצמה ועומדת בחזקתה.

אך ק"ק לי כי מתוך אומדנא שסתם נכרי של ימינו שטופי זימה הם, אז גם ואם נאמר שיש לסתם אישה חזקה שהיא כשרה לכהונה גם בחו"ל ברגילים אצלה ישראל, הכא שנתייחדה עם נכרי בדירה אפילו שכוונתה לשינה בעלמא איתרע חזקתה, ק"ו ששניהם היו שתוים רק שהאשה היתה יותר ואולי הוא זה שסימם אותה מוכח שכל היחוד לשם זנות לכל הפחות מצידו.

ועוד חשבתי שבאיזה מקום יש רגל"ד שנעשה מעשה כי סוף דבר הגוי תופס עצמו כבעלה ואין הוא מירתת לאונס מהרשויות שהרי מגובה הוא בכתובים ומסמכים שהיא אשתו, ומה חטא הוא לכאורה הוא עושה את דרכו של הטבע.

ויותר ברור אצלי שאינה אלא ספק זונה כאמור שהגוי לא נאמן בעדותו דאפשר שאומר לה כן לפאר עצמו או למצוא חן או בכלל איכא בדדמי ואפשר שלא הערה בה בכלל וחושב שזה ביאה לכל דבר וכיו"ב שהאבר קרוב להיות שהוא מת או מדולדל

בשבויה של ימינו מהאי טעמא דס"ס אם הוא כהן או לא ואת"ל כהן שמא היא טהורה יעו"ש.

ואע"פ שמצינו הרבה חולקים ע"ז דבעינ' ספק נוסף וכמבואר בפת"ש (שם סק"ב) אפשר שבמקרה דידן אינה כשבויה של ממש אז אין כאן מה שאסרו חכמים השבויה מחמת הספק שנטמאה שחשיב כודאי, וגם מה שהרבה השיבו עליו בכלל על ייחוס כהני דידן כבר הארכנו בזה בכמה דוכתי, ובכ"א כדאי המה דברי המקלים בזה ק"ו בכהנים הבאים מעדת פרס שיש עיהם עקולי ופשוטי שמנהגם היה לקנות הכהונה מתוך כבוד המשפחה וכיו"ב.

ולמסקנה דדינא ההוראה הברורה אצלי שהבחורה הניצבת יכולה להינשא לכהן הנ"ל או לכל כהן אחר, וכן הסכים איתי מוהר"ר הגר"א ברז"ל שליט"א הלכה למעשה.

חנ"א ס"ט

מחולשת הלחץ והשתיה ובכך הזריע לחוץ, ובפרט כפי שהבנתי שהבחור יש לו קשיים גדולים בתפקוד עם הידים מנכות כלשהי אז מסתבר הענין כדלעיל, ובשני המקרים אינם בני ביאה לפסול א"א וה"ה לכהונה וכמו שהארכתי בזה באש"ח ח"ו-ז (אה"ז סימן ס') ח"ה (אה"ז סימן ט"ז).

וכיו"ב מצאתי באגרו"מ ח"ג (אה"ז סימן ל"א) בענין מעט דומה והוא הסיק למקרה שלו שאמירת הערל אינו כלום מתלתא טעמי חדא משום שאינו נאמן ועוד שלא ידוע מה קורא ביאה ממש, ועוד שרצה להתפאר שהוא גבר עליה ובעלה אף שלא הניחתו יעו"ש.

ומעתה ניכר שמדברי סופרים אסורה לכהן ולא גרע משבויה שנשבית יתירה מבת ג' שנים ויום אחד שאסורה לכהן שהיא ספק זונה שמא נבעלה לגוי (כתובות כב. טש"ע ז' ס"א) ובצירוף ספק נוסף שכהני דידן אינן בעלי ייחוס וכמ"ש המהרשד"ם (סימן רל"ה) בשם הריב"ש ומתוך כך יצא לו להקל

סימן צו

זנ' עם חמותו ובעת רוצה שלום בית עם אשתו

ואולי ראוי לנסות להרחיק המתועב הזה מאשתו.

והשבתי לכת"ר בטלפון על אף שהמקרה מכוער ונבזה, מ"מ פשוט הוא ואינו צריך לפנים משקידש אשה נאסרו עליו מקרובותיה שש נשים בין בחיי אשתו בין לאחר מותה ומתוכם חמותו והבא עליה בחיי אשתו שניהן נשרפין ולאחר מיתת אשתו הרי

לכבוד ידי"ן מוכה הרבים הרב מ.ה שליט"א בת-ים שלום וכט"ס

אודות מעשה זימה וטינוף בעיר באיש שזנה עם חמותו הגרושה רח"ל וכעת הוא רוצה שלום בית עם אשתו והיא מוכנה לזה אע"פ שבגד בה והכל בגלל הילדים המשותפים וגיל הבוגר, ופנו לכת"ר שיגשר ביניהם ושאלת אם ובכלל זה אפשרי בהלכה או בהשקפה

אלו בכרת למעט אחות אשתו שגם ערוה עליו אבל עד שתמות דלאחר מיתתה מותר באחותה (רמב"ם אי"ב פ"ב ה"ז-ט').

ולמעשה בבא על חמותו אם נאסרת עליו אשתו, פלוגתא דתנאי היא, ר' יהודה ס"ל שהבא על חמותו פסל את אשתו ור' יוסי ס"ל שלב"ש פסל ולב"ה לא פוסל שנאמר ושכב איש אותה שכיבתה אוסרתה ואין שכיבת חמותה אוסרתה, ובמסקנת הגמרא שאין הלכה כרבי יהודה ואף מבואר במעשה בא' שבא על חמותו ורב יהודה הלכה ולא אסר את אשתו עליו (יבמות צה.) וכן הלכה שאין זנות שמזנה אף עם אחות אשתו ואפילו במזיד אוסר אשתו עליו ואפילו מדרבנן (רמב"ם אי"ב שם ה"י, ש"ע ט"ו כ"ז).

ובירושלמי (יבמות פ"י) אתא עובדא קומי ר' מנא ואפיק לה דהוא סבר כר"י אלא שהיתה מתרגלת לבוא אצלו כלומר שלא הוציאה מפני שהוא סובר דהלכה כרבי יהודה דאמר הכל מודים בבא על חמותו שאשתו פסולה אלא לפי שהיתה חמותו רגילה לבא אצל בתה לכך אסר עליו אשתו שלא תהא רגילה לבא אצלו (קרנן העדה שם) מוכח להלכה שיש חילוק בין רגילה לבא אצלו חמותו לשאינה רגילה וכ"כ הלכה למעשה בשלטי גיבורים (יבמות ל: אות ב') והביאו מור"ם להלכה בהג"ה (שם) דרגילה לבוא אצלו כופין אותו לגרש את אשתו בכדי להפרישו מן האיסור.

והנה לרבות דקימ"ל עיקר כהבבלי לעומת הירושלמי (רי"ף סוף עירובין ושאר

הראשונים) א"נ שהלכה כהש"ע והרמב"ם שלא זכרו השיטה לענין זה ואפילו ברמז ואת"ל שבדיני ערוה החמורה קימ"ל מתוך מנהג דאזלינן אחר המחמיר אפילו נגד הוראות הש"ע (מהרי"ט אלגאזי בקדושת יו"ט סימן ט' ובכרך משה לד') מ"מ כבר רבו האחרונים להקשות על מור"ם ממש"כ הנ"י והביאו בהג"ה סי"ג דכל היכא דאין חשש איסור בגופן אלא חשש שתזנה עמו אם כנס לא יוציא ואפילו שבדאי בא עליה אין כופין י"ל כש"כ הכא (ב"ש סקכ"ב) ובכלל קודם שנכוף לגרש ניכוף שלא תבוא הקרובה לשם (ט"ז סקי"ט) וע"ע בפת"ש (סקי"ד) ובאוצ"ה (שם) מה שכתבו מענין זה.

ועתה שיש הכרח גדול לעשות שלום בית בין הנואף לאשתו כאמור שפיר עבד רק תשתדל לעורר הענין שחמותו לא תתקרב לביתם, ובדרך כלל אני מורה שאין לעשות שלום בית לאלו שלא שומרים טהרת המשפחה כי בדר"כ אחר פיוס תמיד יש קירבה פיזית ואותו מגשר הוא זה שהביאם לידי חטא הנדה, אך בעבודא דידן הבנתי שהם שומרים טהרת הנדה וכיו"ב כדאי הוא לנסות להשפיע ובדרך אגב תקרב אותם לעוד מצוות כהשבת והצניעות ותע"ב.

וחשבתי שאפילו אם יוכח שישל עם אשתו נדה מחמת הפיוס עדיף הוא כי יש אפשרות שהנואף ימשיך לחטוא עם חמותו וכאשר אבד אבד ויהא חייב שריפה וכרת רק על עצם הביאה בלא להתיחס גם על נדתה.

חנ"א ס"ט



סימן צח

להינשא לאשה חילונית שאולי תחזור בתשובה

לכבוד ידין הרב שי נר"ו

בת-ים שלום וכט"ס

אודות מה ששאלת בבחור שמתחזק בשמירת שבת, תפילה, ברכות, ואפילו שיעורי תורה כל יום, אך כתם רב עדין עליו שחי עם "החברה" שלו כבעל ואשה כבר חמש שנים ה", והיא רחוקה מאוד מהדת ולא רואה את עצמה דתיה לעתיד ומצהירה שאחר הנישואין אולי היא תשמור על נדה ותו לא. וקשה לו הפרידה ממנה שהוא יתר על מידתו וחזק ממנו יצר העריות איתה. ושואל אם יכול להמעיט באיסורים וינשא לה כמה שיותר מהר ותשמור נדה לכל הפחות.

לפענ"ד שיש להורות לו שלא ימשיך איתה ק"ו להינשא לה ואף יש לכת"ר שהוא רבו להשתדל להשניא אותם אחד על השני באיזה דרך וכך תציל נפשות רבות.

וידוע שבימינו כל הבית תלוי במידה רבה אצל האשה הן בגשמיות ואפילו הרוחניות נשלטת באיש על ידה ק"ו שקל לה מאוד לפתות את בעלה בעיניים אלו דמשכב ומושב כש"כ שעלולה להכשילו באיסורים אחרים.

ואין זה צד השקפה או חסידות גרידא אלא הלכה מובהקת שאסור לו להינשא לה ק"ו להמשיך לחיות איתה בלא נישואין באיסורי מלקות וכריתות וכיו"ב.

ולא גרע מא"א שעוברת על דת משה ודת יהודית שמפסידה כתובתה (כתובות עד). ופולגתא דרבוותא אי שפיר עביד לקיימה י"א שזה תלוי ברצון בעלה וי"א שאסור לו לקיימה

אף שרצונו לקיימה, אך רובם כתבו שמצוה לגרשה הואיל ובעיא ולא איפשטיא בש"ס והמה דברי הרמב"ם רמב"ן ריטב"א רא"ש ר"ן רשב"א וטש"ע (אה"ז קי"ט ס"ד) והארכנו בזה מפי ראשונים ואחרונים בשו"ת אשר חנן ח"ו-ז' (עמ' תקל"ח ד"ה ואחר התראה) עיש"ב.

וכדאי הוא להקדים תרופה למכה לאסור עליו להינשא לה לכתחלה בידוע שהיא תכשיל אחרים וגם אותו בעבירות ואם אחר הנישואין יש הכרע שמצוה לגרש הכא לפני הנישואין חובה שלא להינשא לכו"ע.

ודע שגם ניח ותשמור רק טהרה אפשר שלא תהא נאמנת על עצמה כי כל מעשיה יהיו רק להשיב דעתו של בעלה כך שתמיד יהא באפשרותה להעלים עין פה ושם בבדיקות ובהפס"ט ואף מהטבילה במקוה ודאי שיכולה לשקר עליו שטבלה בפרט שהטבילה כרוכה בבדיקות וטורח גדול וסתם נשים עצלניות הן (ירושלמי פסחים פ"א ה"א).

ואע"פ שרו"ל למדו מהקרא "וספרה לה" היינו לעצמה שנאמנת על עצמה בדיני נדה (כתובות עב). דרחמנא הימנא מאחר שהוא מעשה של עצמה מתוך שנאמנת על עצמה ועושה מעשה בכך נאמנת אפילו לבעלה (רמב"ן יבמות פח). והרבה יש להאריך בזה.

אך המסקנה ברורה דתליא מילתא בנאמנת על עצמה אז נאמנת על בעלה והכא שעושה את הטהרה בעל כרחיה וממשיכה נמי בשאר איסורים סביר להניח שעל כזאת רחמנא לא תליא מילתא שנאמנת כי כאמור סתם

אשה חזקה שאינה מקלקלת את עצמה באיסור נדה משא"כ זאת החשודה לכך ודאי שמקלקלת.

ק"ו לאלו דילפינן מדין ע"א נאמן באיסורים והאשה כאיש כש"כ בעניני הבית המוטלין עליה אבל בכשרה דוקא כי מי שמחללת שבת וחשודה באכילת איסור ודאי שאי אפשר לסמוך עליה הכ"נ בנדו"ד.

ולפ"ז אין לבעל תשובה להינשא לבחורה

חילונית אע"פ שכבר קשור אליה בחברות "ככלב" לפני שהתחזק בדת, ואין לסמוך על הבטחותיה שאחר הנישואין תתחזק ותשמור טהרה וכיו"ב ק"ו שגם הוא מצווה על פר"ו וגידול הבנים לירא"ש ומאחר ואשה היא הכל בבית כולל חינוך הבנים, בעינן כשרה דוקא. אמנם כל מקרה לגופו וכל אחד צריך להתייעץ עם רבו אם לרחק או לקרב.

חנ"א ס"ט

סימן צט

להינשא לאיש חילוני ע"ד שאחר הנישואין אולי יחזור בתשובה

לכבוד מ.א. נר"ז
חולון שלום וכו"ס
אודות בחורה שמתחזקת בשמירת שבת ושיעורי תורה והיא עדיין בקשר "חברות" עם איזה בחור כבר הרבה שנים וקשה מאוד להפריד ביניהם לעת עתה, ומצידה היא מנסה ג"כ להכניסו לאותה הדרך אך הוא מסרב ומאידך אינו שולל זאת, וההיפך כי מבטיח שאחר הנישואין אולי ישקול אף לחזור בתשובה.

ושאלת אם עדיף לנסות להציק שיתחתנו מהר ולא יחיו בעבירות אבל הסיכון בזה שאם לא יחזור בתשובה גם היא עלולה להימשך אחריו, או עדיף להמתין עד שתתחזק יותר בשיעורים ובאיזה זמן תבין ותפנים האיסור שבקיום יחסי אישות בנדתה ובלא נישואין ואח"כ גם אולי תעזוב הבחור ותינשא לבעל תשובה.

י"ל שהשאלה עדינה במקצת ומעט סבוכה כי בדר"כ שאחד מאותו זוג "חברים" שמתחזקים בכיון לתורה ומצוות לא כ"כ ברור שכדאי להפריד החבילה מיד כי איזה פעמים מצינו שאותם העבירות והחיבור הנפשי של אהבה והנאה חזק מהם והעדיפו שלא לנסות לשוב בתשובה ומאידך למתחזקים הוי ירידה רוחנית כי היות והצד השני עדיין לא בכיון של דת, ע"כ ברוב המקרים אין להורות בהפגניות ואימה יתר על המידה בהפרדה זמ"ז ועדיף לנסות להקטין ולמזער נזקים ועבירות וחכם עדיף מנביא להבין הנולד.

אך אומר שודאי יש ענין שלא לבטוח באף אדם בצד הרוחניות שבו וזה שיש הבטחה שיחזור בתשובה אחר הנישואין אפשר שזו הבטחה וחתימה על הקרח שנמס עם הזמן, ולפ"ז ישנו סיכון (אף שלא כ"כ ברור) שיצנן את נפש אשתו לעתיד בהתחזקות לתורה

אף עם הארץ מכה ובוועל ואין לו בושת פנים עיש"ב במפרשים אליבא דר"ת היינו שמכה ממש את אשתו ביד ומיד בוועל ואינו מפייס. ואם אזהרה היא על אבי הכלה על אחת כמה וכמה על האשה עצמה שיש להזהר ולא להינשא לע"ה בכל מחיר.

י"ל שלא בימינו ולא בזמנינו מצוי ע"ה כאלו שמכים ובוועלים וההיפך כי אצל רוב הבתים הן אצל החילונים והן הצל הדתים והחרדים האשה באיזה מובן ודרך כלשהו שולטת על האיש כש"כ במעשה התשמיש, בפרט שהכל בא בעידוד מהחוק המביא "שויון" מלא לאשה כך שאינו יכול לעשות כל העולה על רוחו הקלוקלת, ואם בוועל שלא כרצונה או בנדתה הוי "אונס" לכל דבר שיכול להכניס הבעל לתוך הכלא שנים רבות ולכך מירתת בתוך ביתו.

א"כ כל ענין הלכתי כגון זה נישואי אשה לחילוני אינו גובל באיזה איסור הלכתי אלא השקפה ברורה וקימ"ל שהשקפה משתנה ע"פ הזמן והמקום והאנשים המדברים בו.

ואיך שיהא כל יסוד הסברא שהורתי דוקא לאיש כזה שיש הבטחה מצדו שאחר הנישואין יתחזק אע"פ שאין זה בטוח כאמור מ"מ צד ספק הוי דילמא ויעמוד בדבורו ואת"ל שלא יעמוד סוף דבר שרוב הנשים מחזיקות הבית ואפשר לה להשכין בית של תורה בעל כרחו של האיש כמציאות של ימינו.

אבל בבחור שאין בו דבר מן הדת ושום התענינות בה ומתנהג כהשמאלנים המומרים וערב רב בעלי תרבות אירופה זה ודאי שיש כל הטצדקי שבעולם לנסות לגרום לה לעזוב הבחור כי שם הסיכוי גדול שתפול איתו הוא גבוה בהרבה ומאידך הסיכוי נמוך

וכשתראה שלא כ"כ משתלם לה עבודת השם הגובל בהרבה אסורים עלולה לפרוק לגמרי.

בפרט שמסתמא שלום בית לא יהא כ"כ מושלם והוא ברור כשיש שני דעות שונות ומנוגדות זה תבלין טוב להרס בית ומי אמר שתעדיף שלום עם התורה על פני שלום בית עם בעלה ק"ו שיצה"ר חוגג בזה מדאיתא דקב"ה מוחק שמו בשביל שלום בית כך שהרבה מפרשים הדברים בעקמימות הלב והשכל הפגום שאפילו איסורים מהתורה של כרת וסקילה מותרים בשביל שלום בית.

ולכאורה היה עדיף להשאיר הבחורה איך שהיא כעת ומסתמא בעוד זמן גם מעבירות דערייות האסורות תחדל מהם בפרט שהיא הצד הנשי שבדבר וקל לה לפרוש מהנאת חיי האישות יותר מהאיש, ואולי עם הזמן תעזוב את אותו הבחור או שהוא ישבר ראשון וימס לבבו לשוב אל השם קודם הנישואין.

אך לפענ"ד המציאות שונה ממש"כ עד עתה ובדר"כ שהאשה בבית "חזקה" דיו בדת ובמצוות היא משפיע מיד על האיש מתוקף בינתה היתרה עליו משא"כ בצד ההפוך זה ודאי מסוכן טפי, ולפ"ז מתוך סברא בלבד ושאינה חייבת לקבל דעתי כדאי הוא לתפוס היתר מה שאפשר לתפוס בהווה ולהשיא ביניהם, והשי"ת יעזור לאשה לסלול הדרך לתשובה אצל האיש בפרט שהטהרה, והשבת, והכשרות, והצניעות, וכמעט הכל תלוי רק באשה כך שהמכשלה מצידה הוא בנוזקים מועטים.

ומה שאמרין בפסחים (מט:): כל המשיא בתו לעם הארץ כאילו כופתה ומניחה לפני ארי. מה ארי דורס ואוכל ואין לו בושת פנים,

מאוד שישוב בתשובה כי כל דרכם זה
לטשטש היהדות מתוך שכלם ואמונתם

המקולקלת.

חנ"א ס"ט

סימן ק

חושב שהיא בתולה האם מחויבת להגיד לו שאינה כן

לרבני' ב'

בית שאן

ומה ששאלתם בבחורה בעל"ת שבאה לטבול
לראשונה במקוה ממש לקראת נישואיה
שסיפרה ברכשי לבה שנודע לה כי החתן שגם
הוא בעל"ת מבין וחושב מאיזה דרך או
שמועה שהיא בתולה ובגלל זה הוא נישא לה,
והאמת אינו כך שהיא בעברה נבעלה כמה
פעמים, מ"מ כל זמן השידוך לא דיברו ביניהם
על העבר שלהם, ולכך גם מתבישת לספר לו
האמת, וזה שלא ספירה לו עד עתה משום
שלא שאל אותה.

וכבר השבנו שמקובל מאוד בבעלי תשובה
שא"צ לספר זל"ז על עברם כי מסתמא
אצל רוב בעל"ת בדור"כ עברם היה פגום ועל
דעת הכי ירד ובדור"כ אינם נכנסים בדברים
בינו לבינה בנושאים אלו אחרת היה בוחר לו
שלא לישא בעל"ת.

אבל בבחורה שבאה מבית דתי וחרדי שפשוט
לו שהינה בתולה ולבסוף מצאה בעולה
הוי "מקח טעות" שפוגם בכשרות הקידושין
ופיסול הכתובה וכמבואר בש"ע (אה"ע סימן
סז' ס"ה) נשאה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה
הרי זה מקח טעות ואפילו מנה אין לה ועיין
בב"ש (סק"ז).

ולענין קידושיה ברמב"ם ובטור ומור"ם בהג"ה
(ס"ח ס"ט) מוכח שמקודשת אע"פ
שאין לה כתובה ממש"כ "מי שטוען טענת
בתולים וטענתו טענה אם רוצה לקיימה אח"כ
כותב לה כתובה מנה" הא שלא זכרו צורך
בקידושין חוזרים משמע שמקודשת.

והב"ש (סקכ"ד) כ' עפ"ד התוס' (כתובות י'
ד"ה חזקה) שצריך לקדשה מחדש
כלומר שאינה מקודשת, אבל הבית מאיר
(שם) והפלאה בקו"א (סקי"ד) כתבו אליבא
דהרמב"ם דלא עדיף מקידש סתם ונמצא בה
מום דמ"מ מקודשת מספק, כמ"ש (בסי' לט
ס"ה), ומבואר בב"י (ס"ס מד), שלדעת
הרמב"ם, כל שהיא מקודשת מספק, שוב א"צ
לקדשה מחדש, כדין קטנה שנתקדשה למיאון.
וע"ע במש"כ בשו"ת אשר חנן ח"ו-ז (אה"ז
סימן נ"א ונ"ח) ובשו"ת עין יצחק ח"א (אה"ז
סימן ס"ז-ס"ח) ובשו"ת שארית יעקב ח"ב
(דניזון סימן ע"ה) רב פעלים ח"ג (אה"ז סימן
ג') וביבי"א ח"ב (אה"ז סימן ט') ובאורך
באוצ"ה (סימן ס"ח אות מ"ה סק"ג).

וה"ה כאן נשאה בחזקת בתולה ונמצאת
בעולה מקודשת אך אין לה כתובה
ואפילו מנה, א"כ בכ"א שייך ביה איסור דרבנן
של חיים בלא כתובה וכמבואר בביאור הגר"א
(ס"ח סקט"ז) וכמ"ש בעין יצחק (שם) ועיין

בצפנת פענח ח"א (סימן פ"ג) כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה מק"ט הוא רק לגבי קנינים וכיון שבטל הכתובה אסור לדור עמה בלא כתובה אבל ח"ו הקדושין לא פקע והוי א"א גמורה.

מעתה אע"פ דמסתבר הוא דתליא מילתא בקפידא דגברא ולא איכפת לן אם לוקח בעל"ת או לאו כי כל עת שנודע באיזה דרך שהאיש מקפיד מאוד על בתולה לכאורה אע"פ שלא שאל דבר המקח בטל והוי לאו דלא תונו שהיה לאשה להודיע כדין מקח וממכר שאסור להונות לאו דוקא בידיעת הקונה או לאו.

אך לפקצ"ד מסתבר דהוא הזיק לנפשו כי זה שחושב או שנודע לו מאיזה דרך ואפשר גם שהטעו אותו אנשים שהאשה הזו בתולה היה לו בכ"א לשאול אותה כי כאמור עצם זה

שמסכים להינשא לבעל"ת סביר להניח על רוב המקרים בעו"ה שאינה בתולה.

וגם לגבי האשה אין עליה תלונה כי היא לא נשאלה ממנו או מאחרים וגם אינה צריכה לבייש את עצמה לפרסם על העבר שלה בלא שבקשו ממנה, ק"ו שהיא מוגדרת כבעל"ת והוי כאומרת שאינה בתולה בלשון המעטה והוא צריך להבין זאת ולא מאיזה הרגשה או שמועה.

וע"כ להלכה ולמעשה באם מתבישת מאוד לספר לו א"צ לספר כל זמן שלא נשאלה ממנו וזה שחושב אחרת שימשיך לחשוב כי הוא לקח בעל"ת, משא"כ בדתיה מבית אם זינתה חייבת לספר לו אע"פ שלא נשאלה ע"ז.

חנ"א ס"ט

סימן קא

כמה ענינים בהנהגות בעת שידוכים

לכבוד ידי"ן ר' ב.א. נר"ו
ירושלים.

לפגום ח"ו במידות וירא"ש של הבחורה ואין לשבור שידוך בעקבות זה.

א

רשיון נהיגה לרווקות

ודע שאם הרווקות רוצות ללמוד נהיגה ע"י מורה (אשה) נראה שאין בעיה בזה ואף לכתחילה אפשר להתיר לה ביש צורך בזה, בפרט שחושבת על עתידה שזה יעזור לה בעת שתבנה בית, ונראה שאין לחלק בהיתר זה בין נשואה לרווקה וההיפך. ועיין במש"כ באש"ח ח"ג-ד' (אה"ז סימן ס"ז) בדין היתר נהיגה לנשים בלא פקפוק כי תמיד בעיני יש לבדוק

ע"ד מה ששאלת בבחורה שיש לה רשיון נהיגה אם ראוי שלא להתקשר עמה לשידוכין, לפענ"ד י"ל גם ואם הוציאה הרשיון ע"י מורה לנהיגה (גבר) הגם וישנם בעיות גדולות בזה, מ"מ שהדבר כבר נעשה אין

משמים ומהארץ למודד ירא"ש בנסינות, ויזהר הוא בזה לפגום ולפגוע בבת ישראל הכשרה, שמידת הדין לא תוותר לו, והוא זה שיתגלה בקלונו ויוכה בסנורים, ולדעתי העושה כן הוא הפגום בירא"ש שמתכוון להסתכל על משודכתו איך שמתכופפת,,, והבן.

ג

משודכת היוצאת באיפור ובגדים מודרניים

ובמה ששאלת במשודכת שיוצאת יותר מדאי מקושטת באיפור ובבגדים מעט יקרים ואולי מודרניים קצת אבל הם צנועים ע"פ קו ההלכה, האם אפשר להמשיך השידוך או להפסיק.

ופשוט אצלי שאין כאן גריעותא ושוב אין לפגום בבת ישראל כי זה דרך הטבע שאין אשה אלא ליופי ולתכשיטים (כתובות נט:). ואין זכות לאף משודך (ואפילו בעל לאשתו) ליקח את זה ממנה, בפרט בעת ובזמן של שידוכים כל אחד מנסה ליפות עצמו לצד השני בבגדים יפים ונאים בכדי שלא תתגנה לפני המשודך או על הבריות.

והוא ענין טבעי שאי אפשר להלחם בו ומבואר במדרש אגדה (בראשית פ"ב) זה שאמר ויבן ה' אלהים את הצלע מלמד שקישט הקב"ה לחוה והביאה אל האדם כדי שתהיה חביבה עליו שאין אשה נאה לפני בעלה אלא בתכשיטה.

ואם ניכר האיפור בהפרזה יתירה וזה מאוד מפריע בהרהורים וכיו"ב אפשר להודיע לשדכנית שתדבר איתה ותמעט בזה, אבל לבטל שידוך טוב בשביל הדבר הזה אינו אלא טועה ופוגם בחינם.

את רוח הזמן שהוא בהיתר ובימינו רוב האנשים והנשים מפותחים בדעה זו, ואין כאן שום קלקול בירא"ש.

ושמעותי על טיפשות מוזרה שאיזה רב מורה לשומעי לקחו שמותר לנשים נשואות להוציא רשיון רק שינהגו בתוך העיר אבל מחוץ לעיר אסור להם לנהוג וזה מכל מיני סיבות שאינן מובנות על הדעת, וה"י ממורים כאלו שאין להם ההחלטה או אסור או מותר, אבל להמציא המצאות ולחלק בתוך העיר מותר, ובחוץ אסור, אין זה אלא חוכא.

אמנם יש להעיר שאם כל ההיתר הנ"ל ישנן נשים היושבות ברכב וחושבות לעצמן שהמה בתוך קופסא ומותר להן לגלות טפח מבשר הרגל או היד או אפילו השיער, והגרוע יותר שעולות או יורדות מן הרכב שמלתם עולה ומקומם האסור של טפח באשה מתגלה וגורם לעוון יצה"ר והגירוי בו. ע"כ חלה עליהן זהירות יתירה בהתנהגות שלהן, ולחשוב היטב בשכלם ולהפנים בלבם, שגם אם הם בתוך רכב שמסתמא יותר צנוע מהליכה ברחוב מ"מ עדיין מוגדרות כנמצאות ברחוב.

ב

ליוזם נסיון למשודכת בצניעות

ומה ששאלת אם ראוי לנסות המשודכת בכל מיני נסיונות של צניעות כגון להפיל דבר על הארץ והיא תרים אותו וע"י זה יראה איך שתתכופף ויבין צניעותה.

הם מלומר כן שאין ירא"ש נמדדת בזה, ק"ו בשעה זו של התרגשות או מבוכה בין שני הצדדים ואין אדם נמדד בכוסו,,, ובכלל מי הוא זה האיש או האברך ששמו אותו

לאסור מן הדין בפאות מפוארות, ועיין במש"כ באש"ח (אה"ז סימן ס"ח).

ויש להן לילך בלבוש נורמלי ולא צעקני וה"ה איפור או בישום קל שאינו נודף חוץ לגופה וכאמור אין לה שום חשש גם אם הוא מיפה אותה משום שהיא עושה כדרך כל האר"ץ וע"פ ההלכה, אחרת מי שנאה ויפה בפניה בלא שום רבב של איפור נאמר לה שלא תצא מן הבית או שתכסה פניה, ודאי שזה אינו.

והמבקש זאת בימינו ובזמנינו אינו מתאים לו לישב בכס הרבנות ההלכתית ולהורות הוראות בישראל, כי כולם לפניו בדור זה פרוצים ופרוצות, ומוציא לעג וקלס על גדולי התורה של כל הדורות, ועל כרחק להסיק שהכל תלוי בטעם הטוב ומי שחוטא בהסתכלות, חוטא הוא לעצמו, והוא זה שיתן את הדין.

וכיו"ב מצינו שכ"כ הגאון מהרש"ם בתבואות שמ"ש (אה"ז סימן קל"ח עמ' רפ"ה) דלא אסרו לאשה שתתפה כל מה שתוכל, רק שיהיה בהיתר, ועל האנשים לשמור עצמם שלא יביטו בהם, ואם באנו לזה הרי יש כמה נשים יפיפיות שאפי' יכסו ראשן במטפחת וצעיף הלא רק מחמת רוב יופיים יש גירוי יצה"ר, האם נאסור עליהם לצאת לשוק או לכסות פניהם כגוים בכדי שלא יביטו בהם האנשים, גם ישנם היום הלובשים איזה כובעים או מטפחות על ראשם יוצאים מן הכלל ובוחרים בזה יותר משערותיהן ויש בזה גירוי יותר משער האם נאסור להם, גם צורת המלבושים של היום נשתנו ואע"פ שמותרים עפה"ד יש בהם גירוי יצר שמייפן האשה

ודע שאם יהא איזה בחור שמחפש משודכת שלא תהא מקושטת לפניו או מנוולת בבגדים ישנים או איזה סחבות וכיו"ב מטעם של דת משה רבינו ע"ה, לפענ"ד השקפתו לוקה בחסר ודעותיו עקומות, והוי כזר לתורה, ואינו מבין בהלכה כלל, שלא מצינו איסור בזה בש"ע וברמב"ם שאין לאשה לצאת לשוק מאופרת או מבושמת במידה נכונה ובבגדי צבעונים ע"פ היתר, וההיפך הוא שבש"ע (כ"א ס"א) כ' אסור להסתכל בבגדי צבעונים ואסור להריח הבשמים שעליה ואסור להביט ביופיה של ערוה, וא"כ לרבות ההוכחה הברורה שאשה כן מתקשטת ברשות הרבים ואין עליה שום איסור אחרת הי"ל לכתוב כמ"ש על פרועת ראש א"נ שהכל אזיל בתר האיש שהוא זה שמוזהר שלא להסתכל על הערוה.

ועוד מצינו במפורש בש"ע (או"ח סימן תקנ"ט ס"ב) שקונים לאשה בגדים ליו"ט אע"פ שמוכרח שהבגדים מייפים את אשתו וכיו"ב שיותר לאשה להתקשט בזמן נדוטה (יו"ד קצ"ה ס"ט) ומתוך זה שלא הגבילו בעלי הש"ע להיכן תתקשט י"ל אף שמתקשטת ומתירה לכבוד בעלה והולכת כך ברחוב, ואם היה איסור בזה, כאמור היו צריכים לבאר ולפרט כן.

אמנם הכל צריך להעשות בטוט"ד בערמה ויראה שלא להגזים באיפור גם ומושך, ובבגדי צבעונים שמרעישים בצבעים אסורים, או בבישום חזק הנוסף לכל עבר, שכן הגבול דק בין לכבוד בעלה לבין פריצות ותימצא עצמה מכשילה את הרבים בע"כ וכמו בדין של רוב הפאות הנכריות בימינו גם ואם נאמר שאין בעיה הלכתית בהם מ"מ כבר הזוועה בעריות שהם מקרינים עברו את גדר הטעם הטוב ויש

כשבדעתו לילך בשוק יתפלל ויבקש רחמים
לב ל יכשל ח"ו בשום נדנוד חטא והרהור
עבירה רח"ל עי"ש. וכיו"ב כ"כ החזו"א (מכתב
ג') יעו"ש.

ובאשר לבגדים המודרניים שהתלונן אע"ג
שהינם צנועים, מ"מ דעתו שלילית
עד קיצונית על עצם המודה, ודעתי הדלה
ברורה עוד מקדם שהעיקר שגזירת הבגד
מתאימה להלכה הן ברוחב, אורך, והצבע שלא
יהא רועש מדאי, אבל רעיון של סוג הבד או
צורת הבגד אינו מעלה ואינו מוריד או פוגם
בקדושת בנות ישראל, שהכל תליא מילתא
ברוח הזמן, ומותר בשופי ללבשם גם אם
הרחוב הכללי לובש החולצה או החצאית הזו,
אין כאן שום גריעותא. ועיין במש"כ באש"ח
ח"ו-ז' (אה"ז סימן פ"ו) בדין חצאית ג'ינס או
דמוי ג'ינס ארוכות לנשות ישראל הכשרות.

ושוב מצינו להגאון מהרש"ם שדעתו רחבה
בהבנה ברורה בדורות אלו שלא
להקשות יותר מדאי ודבריו אמיתיים ביותר,
והוא כתב בשמ"ש ומגן (שם סי"ז) על המודה
ודבריו חוצבים וחצובים מן האמת דמה
שהחילונים שלועגים על החסידים שהם מדור
הקדמון והנשים שלהם מתחדשות ומקושטות
אין זה כלום שהקנאה תקועה בלבם כשרואים
אשת רב חסיד שהיא יפה כלבנה ומלובשת
ומקושטת בהיתר גמור כפי העת והמודה, זה
נוגע ללבם הרבה כאלו רק הם ראויים לזה,
ואינם יודעים שכפי האמת הרבנים החסידים
בדיעותיהם ובתהלכיהם הם מודרנים יותר
ויותר מהם, שאדם יכול להיות הדתי הגדול
בעולם, ועם זה יהיה המודרני הגדול שבעולם,
והתורה אינה כנגד המודה רק שיהא הכל על
טהרת הדת והצדק יעו"ש.

מאוד, האם נאסור להם אלא ודאי שכל מה
שהוא מותר עפה"ד בין אם תכסה בבגד או
בשער העיקר הוא שלא יהא מגופה, וכו' ואין
לנו ליכנס אם הוא מיפה אותה או לא, דזהו
ענין הגברים שחובתם שלא להביט, ואפילו
תהא מכוסה בכובע אין ראוי להביט עכ"ד.

מוכח דאדרבה חובה על הנשים שלא תתגנה
על בעליהן, ואם יאמר שאינה מגונה
לפניו יבין שדעות האנשים משתנות ובעוד
שנים יפקח עיניו ויבין שאשתו הולכת ומתנולת
וירשה אותו "צדיק" מדומה לפזול לאחרות כי
אשתו כבר זקנה וזה עצת היצר.

ובפרט אצל בעלי תשובה שמבקשים להיות
קיצונים יותר מדאי במראה, והוא
תחילת התשובה אצל כ"א, אבל אח"כ מבינים
שהטעות בהינה מקצתם יתעוררו מאוחר מדאי
ומקצתם כבר נפלו מחמת קיצוניות שבדבר,
ואין תקנה, וצריך להפנים שאי אפשר להלחם
בטבע שהשי"ת נטע באדם שהוא בשר ודם
שאוהב יופי וחקן וחיצוניות באשתו ואף אחד
לא מחפש אשה מכווערת לביתו בשביל שלא
"תכשיל" אחרים בחוץ, והאומר כן אינו אלא
שקרן וצבוע גדול.

ק"ו בזה"ז שגופן של עריות מסתובב סביב
כ"א צריך להיות ערום ביראה ולקיים
מאמר הכתוב אל תצדק הרבה בכדי שלא
תכשל לעבור על סיפא דקרא אל תרשע הרבה
כמו שאירע לשאול בן קיש כדאיתא ביומא
(כ"ב). ועיין בשמ"ש ומגן ח"ב (סימן ט"ו)
וכבר הבאתי באיזה מקום דברי הגר"ח
מוואלוז'ין בכתר ראש (אות קצה) שאמר זה
הכלל כל מי שיגדור את עצמו ויפרוש מראיה
אח"כ אם יביט יבער בו היצר כאש אלא

ד

משודכת העומדת על דעתה לחבוש פא"נ

ולגבי משודכת שעומדת על דעתה שרוצה לחבוש פאה האם צריך להתגמש או לשבור את השידוך.

והשבתי שהשאלה מעט סבוכה ולפענ"ד תלוי בגיל המבקש וכמה שנים הוא מחפש שידוך, וסוג הפאה שמבקשת לחבוש, ופעמים ישנם מעוכבי שידוכים כמה שנים ואינו ראוי לדקדק בכגון זה ואע"פ שבצניעות האישה ראוי לעמוד איתן, מ"מ בדבר ששנוי במחלוקת יש אוסרים ויש מתירים, כדאי הוא לבחור לסלק הרהורי עבירה שהוא נשאר רווק, וישא אישה עם פאה נכרית וישתדל בכל כוחו שלכל הפחות תהא פאה צנועה כמה שאפשר כגון עד הכתפיים ולא מסולסלות וארוכות ומפוארות ומראה רטוב וכיו"ב, ואם לאו, שעומדת ע"ד לחבוש הפאות הגרועות והלא צנועות שהינם בגדר של בגד אדום ושרץ מתועב, כבר השבתי לך בע"פ בס"ד.

אך בבחור צעיר שיש לו זמן למצוא שידוך טוב, ורק עכשיו התחיל להיכנס למערכת השידוכים והיא עומדת ע"ז שתכבוש פא"נ לא צנועה ממש כדאי הוא שימנע אלא א"כ ניכר עליה מידות טובות וכיו"ב שיעשה שאלת רב שאיתו רגיל להתיעץ ואולי יחד תנסו להשפיע לכל הפחות בפאה צנועה המקובלת לכמה מחכמי הזמן כאמור.

ה

דבור בדיני נדה בין המשודכים

וע"ד אם מותר למשודכים לדבר מעט על הלכות נדה ואישות לפני החתונה. ח"ו

לעשות כן שבמעשים אלו מגרה נפשו בהרהורים רעים, ובטוחני שלא ינוקה מעוון מקשה עצמו לדעת ומוציא זרע לבטלה, ואם החתן יאמר גיבור אני, הוא שקרן גדול בפרט שלבו גם בה, ובעיני הוא ממש ניבול פה, וסכנה גדולה שאח"כ יפגש איתה ויבואו לידי מכשלה של נגיעה וביאה, והיו מקרים בעולם ה"י.

ו

ישיבת המשודכת ברכב ע"י הנהג

במה ששאלת אם מותר שהמשודכת תשב ברכב על יד המשודך (שהוא הנהג). והשבתי בלא להתייחס לדיני יחוד שבוה צריך לזיזר מאוד שגם הנהיגה ברכב ביחד שיהא במקומות לא חשוכים ולא במקומות ריקים מאנשים וכגון צדדי ערים, ובחשכה או מאוחר בלילה, וכ"א יעשה שאלת רב שינצל מעוון היחוד שמרגיל לעבירה.

רק במקרה ואין איסור של יחוד בנסיעה מעיקר הדין אין שום איסור מפורש שאשה תשב ע"י איש ואפילו באותו ספסל והעיקר שלא נוגעים זה בזה בכוונה תחילה, ואם נוגעים הוי בלא תקרבו. ק"ו ברכב שיש ריחוק גדול בין כסא הנהג לכסא שעל ידו לכאורה אין שום איסור מן הדין.

אבל למעשה בדינים אלו תליא מילתא בראות הדיין ולפענ"ד לא כ"כ ראוי שהמשודכת תשב ע"י הנהג, גם שזה ניכר כדבר מכוער וקימ"ל הרחק מן הכיעור וגם שזה מסוכן מאוד יותר מהכיעור כי רגעי נסיעה ברכב מקרבים הדעת ויכולים לבוא לידי הרגל עבירה ק"ו בחתן שכאמור יצרו נוקפו מסתם איש

אחר, ומגרה נפשו בזה. ואין חכמה ואין עצה מאשר להחמיר בזה.

ז

שיחות בשעות הלילה בטלפון

וע"ד מה ששאלת באותה מציאות שהמשודכים מדברים בטלפון מחצות ועד שעות המאוחרות בלילה. גם זה לפענ"ד מנהג רע ומר ומגרה הנפש והיצר הרע בזה. ואם הבחור הינו בן ישיבה הרי שמוסיף רע על רעתו ומבטל ת"ת ותפילה בזמנה על הבל וריק.

והרבה פעמים מן השיחות בין המשודכים אינן לצורך הנישואין ק"ו בשעות המאוחרות בלילה שאינו נראה כשר אלא ריח רע נודף מזה, ודמיא להסתכלות במשודכת בדרך זנות שאסור מהש"ס (ע"ז כא.) ובטש"ע (שם) וביאר ביפה ללב ח"ד (כאן אות י') דברי הש"ע שלא יסתכל במשודכתו בדרך זנות היינו הסתכלות יתירה יותר משיעור הכירות כי זו דרך הנאתן יעו"ש. אלמא דיבור יותר מהנצרך להכיר את המשודכת שלו הוי כזנות.

והשעה המאוחרת תוכיח שהכל לשם הנאה וחיבת נערה גרידא שהוא נהנה לדבר איתה ולשמוע קולה, ואפשר דהוי בגדר של שיחה עם הערוה לשם תאוה, והוא פלוגתא דרבוותא אי שיחה עם ערוה הן נדה או א"א הוי מה"ת דלא תקרבו לגלות או דרבנן מדין אסמכתא וכל האיסור הינו ביאה של ממש.

ולפענ"ד להביא ראיה מהש"ס סנהדרין (עה.) ימות ולא יספר עמה אפילו מאחורי הגדר. יש להכריח שדיבור ק"ו חבו"ן או דברי שיגעון לצורך תאוה והנאה מן העריות אפילו

שיש פק"נ אסור והוא מדין יהרג ואל יעבור, א"כ חייב לומר שהוא מן התורה. וכ"כ הר"ן (שם ט.) ע"ד הגמרא תעמוד לפניו ערומה או תספר עמו אחרי הגדר אע"ג שדברים הללו אינן גלוי עריות ממש אלא שעובר בהן בלא תקרבו לגלות ערוה שהוא לאו דגלוי עריות עי"ש. והביאו הש"ך (יו"ד קנ"ז סק"י) והוסיף שכ"ה בני"י (שם).

ומבואר בהדיא באדר"ן (נוסחא א' פ"ב) איזהו סייג שעשתה תורה לדבריה הרי הוא אומר ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב (ויקרא י"ח י"ט) יכול יחבקנה וינשקנה וידבר עמה דברים בטלים ת"ל לא תקרב עי"ש. וכ"כ המאירי (נדה סד.) דברים בטלים שיחת שעשוע ודברי הרגל יעו"ש. ועיין למרן החיד"א בכסא רחמים (סק"ד) לאדר"ן (שם).

והנה ברמב"ם (איסורי ביאה פכ"א ה"א) כל הבא על ערוה מן העריות דרך איברים או שחבק ונשק דרך תאוה ונהנה בקרוב בשר הרי זה לוקה מן התורה, שנאמר לבלתי עשות מחקות התועבות וגו' ונאמר לא תקרבו לגלות ערוה, כלומר לא תקרבו לדברים המביאין לידי גילוי ערוה עי"ש. משמע איסור קריבה לעריות מהתורה ולוקין ואילו הרמב"ן בסה"מ (מצות ל"ת שנ"ג) הרבה לדחות דעת הרמב"ם והוכיח דהוא אסמכתא בעלמא היא ואינה מדינא, ותיליה מהא דלשון קריבה לאשה יאמר על הביאה, כמו ואקרב אליה, אל תגשו אל אשה, וכו' יעו"ש.

ובהכא לרבות מה שמבואר ברמב"ם שלא תגלו היינו חבו"ן הוי מה"ת לאפוקי הרמב"ן, מבואר עוד על דרך אפשר שכל דבר בין קרבה של בשר או קרבה של רמזיה,

קפיצה, ריקוד, או שחוק ושיחה של דברים בטלים, או כל דבר אחר הקשור לעניני תשמיש בינו לבניה הוי מה"ת.

אמנם ק"ק עלינו ממש"כ הרמב"ם גופא (שם ה"ב) העושה דבר מחוקות אלו הרי הוא חשוד על העריות, ואסור לאדם לקרין בידיו וברגליו או לרמוז בעיניו לאחת מן העריות או לשחוק עמה או להקל ראש ואפילו להריח בשמים שעליה או להביט ביפיה אסור, ומכין למתכוין לדבר זה מכת מרדות וכו' יעו"ש. וע"ז כתב ברה"מ (שם) שיש בדברים אלו מכת מרדות כידוע בכל איסור שהוא מדבריהם ע"כ. ואף זכר דברי אדר"ן ובכ"א למד מדבריו שהוא ס"ל מדרבנן ולא מה"ת וזה כעין דברי הבאר שבע (הוריות ד.) ממש"כ אדר"ן שדרש כי האי גוונא ואל אשה בנדת טמאתה לא תקרב, יכול יחבקנה וינשקנה וידבר עמה דברים בטלים תלמוד לומר לא תקרב, והא ודאי דלא עלה על הדעת שיהא חייב מן התורה על דברים בטלים.

מתבאר שכל דברי הרמב"ם בה"א דוקא בקירוב בשר כגון חבו"ן דרך תאוה הוא זה מה"ת ואילו לרמב"ן מדרבנן אבל לענין שאר דברי חיבה כמבואר בה"ב שלא בקרבה כגון קריצה, הסתכלות, שיחה של דברים בטלים, הוי מדרבנן גם לרמב"ם.

אבל הרמב"ם במקו"א כתב ההיפך ומחזק דבריו הראשונים והוא בפהמ"ש (פ"ז מסנהדרין) וז"ל, המצחק עם אחת העריות, והשחוק עמה והקריצה בעין לשם תענוג כל זה אסור והעושה אותם חייב עליהם מלקות, והם כולם כלולים בתוך שני לאוין האמורים בתורה האחד הוא אמרו יתעלה לא תקרבו

לגלות ערוה, כאלו אמר התרחקו מדברים המקרבים והמרגילים לגלוי ערוה וכך פירשוהו עליהם השלום לא תקרבו ולא לגלות ערוה. והשני אמרו לבלתי עשות מחקות התועבות, ואלו שאמרנו ודומיהן נקראין חקות התועבות. אבל לא יתחייב כרת אלא על ביאה כמבואר לעיל וכו' יעו"ש. והניף ידו שוב בספר המצוות (שנ"ג) שהזהירנו מקרוב לאחת מכל אלו העריות ואפילו בלא ביאה כגון חבו"ן והדומה להם מפעולות הזנות וכו' וכבר ביארנו אנחנו כל משפטי אלו המצוות בפ"ז מסנהדרין וכו' עי"ש.

מוכח בב' המקומות דלאו דוקא חבו"ן הוי מה"ת אלא אפילו רמיזה וקפיצה א"כ י"ל דלא גרע משיחה בטלה עם הערוה שהוא מה"ת. ובהדיא מצינו ברמב"ן (שם) שהכריח שהרמב"ם הגיע לכך (שקפיצה ורמיזה מה"ת) מאדר"ן שהוא דיבר על שיחה בטלה "ומזה הוסיף הרב (הרמב"ם) רמיזה וקפיצה" א"כ לרמב"ן אליבא דהרמב"ם שאמר קפיצה ורמיזה למד מדין שיחה בטלה.

ועתה נמצא שבשאר קריבות לאדר"ן והר"ן והמאירי והרמב"ם בפירוש המשניות ס"ל שגם שיחה בטלה עם הערוה הוי מה"ת, ואילו לרה"מ אליבא דהרמב"ם ביד החזקה הוי מדרבנן.

ומסתבר יותר שלהלכה ס"ל כהרמב"ם ביד החזקה ומש"כ בפירוש המשניות ובספר המצוות ההיפך אפשר שחזר בו ועיקר כהיד החזקה שהיא משנה אחרונה, ומה עוד שרה"מ ס"ל הכי בדעתו כבר אמרו שהוא מבאי ביתו ודבריו אמת ונכונים ברמב"ם טפי משאר מחברים אחרים.

רק מצדו ולא מצדה, אבל דבור דרך חבה שהוא גם מצדה גם המ"מ יודה שהוא מדאורייתא כהר"ן והש"ך וב"ש, דלא מסתבר לומר שהמ"מ פליג על הר"ן ובפרט שמוכרח מלשון הרמב"ם בבאורו לגדר האיסור כדלעיל עי"ש.

ולא כ"כ זכיתי להבין דבריו אחה"מ מה שייד הגדר לומר מה"ת דווקא ששניהם מתכוונים מתוך חיבה, ולא פלוג רבנן כוותיה, והוא חידוש, אך אנו מקבלים דברי הגר"מ פינשטין זיע"א כנתינתה מסיני והוא כהגר"א בדורו, ואולי קרובים דבריו למש"כ לעיל דילמא והרמב"ם ביד החזקה ה"ב דיבר על התנהגות של ערוה שלא בדרך חיבה ורצון להנאה מן הערוה.

ואיך שיהא הרמב"ן (שם) תפס על הרמב"ם ולא ס"ל הכי שדיבור ושיחה בטלה קריצה וכיו"ב הוי מה"ת לגבי נדה יעו"ש. וע"ע בריטב"א (שבת יג.) והסמ"ג (לאוין קכ"ו) בשם חכמים אסור לקרוץ וכיו"ב. וכ"כ בס' באר שבע (הוריות ד.) וע"ע בהר צבי (יו"ד סימן קכ"ד).

וידעתי שיש מבוכה רבה באחרונים בדין זה אבל ניכר שרוב הפוסקים ס"ל כהרמב"ם וכפשט הש"ך (יו"ד קנ"ז סק"י) והב"ש (סימן כ' סק"א) ק"ו מהך עובדא דהעלה לבו טינא יעו"ש. וכ"ה באגרו"מ (שם) ובשו"ת אז נדברו ח"י (סימן נ'), ומ"מ ודאי שנכון להסיק שלכו"ע אסור מדרבנן וכמבואר בלב חיים (פלאגי ח"ב סימן ד') והביאו בשד"ח (מערכת חת"ו אות י"ב) ועיין בזה באוצ"ה (שם) ובשו"ת אגרו"מ ח"א (אה"ז סימן נ"ו) ושאה"ח.

אמנם הדחיה דחור בו ק"ק כי הסתירה הינה מקצה אל הקצה בפרט שבפה"מ וספר המצוות משתמש הרמב"ם בב' לאוין מפורשים א"כ לאן נעלמו הלאוין ביד החזקה, ולפ"ז חייב ליישב שביד החזקה דיבר שלא לשם עונג וחיבה ודרך זנות שהוא אכן מדרבנן ואילו בפה"מ דיבר על דרך זנות. ובזה גם מסתדר ליישב שהרמב"ם נמי ס"ל שהסתכלות על הערוה לשם הסתכלות הוי מה"ת כרבנו יונה י"ל ה"ה הכא, ולא כמבואר באחרונים שרצו לחלק.

א"נ דמש"כ ביד החזקה מכין אותו מכת מרדות לא מחייב דהוי מדבריהם כי אפשר שזה לאו מה"ת שאין בו מעשה דקימ"ל דמכין אותו מכת מרדות וכמבואר ברמב"ם (א"ב פ"א ה"ח) וע"ע באורך בחת"ס (כתובות מה:), ומצאתי שכ"כ באגרו"מ ח"ד (אה"ז סימן ס'). וע"ע בעצי ארזים (סק"א) והביאו באוצ"ה (כאן) דמש"כ הרמב"ם מכין אותו מכ"מ נ"ל משום דהו"ל לאו שבכללות וכמ"ש טעם זה בנשים המסוללות שאין מלקין עליו שאין לו שם מיוחד, ופי' הלבוש שהוא לאו שבכללות או י"ל דהו"ל לאו שאין בו מעשה וכדאמרינן בסנהדרין (סה:): שאני עדים זוממים הואיל וישנן בראיה עי"ש.

ושוב ראיתי באגרו"מ (שם) שמיישב בדר"א דמש"כ הרמב"ם ביד החזקה בה"ב הוא רק דברים שהוא עושה בעצמו שהיא לא עשתה כלום שהוא מריח בשמים שעליה ומביט ביפיה וכן קורץ בידיו ורגליו ורומז בעיניו וכן המסתכל ליהנות ממנה שלא שייד לבא לג"ע מאחר שלא נראה ממנה ג"כ שהיא רוצה כלום לכן הוא רק מדרבנן, ונצטרך לפרש שגם לשחוק עמה ולהקל ראש היה באופן שהוא

מתארח אצל הבחורה וההיפך אם ראוי שהמאורסת לא תישן בבית וה"ה ההיפך.

ויש להשיב שאם המחנותנים גרים יחסית קרוב ובאותה העיר ימשיכו במנהג זה להתארח בסעודות שבת ולהכיר המשפחה אבל אין טעם ואין היתר שתישן הבחורה בבית המשודך כי מה שניתן להציל מהרהורים עדיף, ששינה זה זמן ועת לדבר הרגל עבירה ומסוכן ק"ו בחתן שתקיף יצרו שבעתים מאיש אחר.

אבל במחנותנים הגרים רחוק זה מזה וכגון בערים אחרות מה דנהוג נהוג ואין להוציא לעז על ישראל הכשרים שעושים כן בזהירות רבה, אבל לפחות שהכלה בעת השינה תצא מן הבית ותישן אצל משפחה או חברה, או ההיפך, אבל אין ליתן לכתחילה שישנו יחד בבית אחד אפילו שכל אחד בחדר אחר ובנוסף שומר לכל אחד, שלפענ"ד כל היסוד לזה דלאו דוקא מחשש ביאה אסורה, אלא מעצם הרהורים רעים של החתן בעת שנתו, במחשבה שאשתו לעתיד ישנה בבית ובדר"כ לילה הוא מועד לפורענות של מחשבות רעות, ומסתמא לא ינוקה מעוון הרהורי עבירה ושז"ל.

ועיין במש"כ בשו"ת מעיל צדקה (סימן י"ט) דכל מי שנוגע יראת אלקים בלבבו יאזור כגבר חלציו וישים מצחו נחושה נגד המון עם לבלתי יעשה כמעשיהם במחשך ויציל עצמו וכו' וודאי מידי הרהור לא יצא וביאתן קשתו ננערת ומקשה עצמו לדעת בתוקף יצרו חומו של פנוי א"א להינצל מדינה של גיהנום בשאט נפש ואליכם אישים בחורים מבני תורה הלא לכם לב לדעת כל אלה ומי בכם ירא ה' שומע עבדו ישמור נפשו נפש המשכלת כי העבירה מטמטם לבו של אדם כדכתיב ונטעתם בה

ועתה בחור שמדבר עם המשודכת עד שעה מאוחרת בלילה כמעט עד לפנות בקר אפילו שזה בטלפון, אינו נראה שזה לצורך חיזוק השידוך או לצורך הנישואין וכל שיחתן קלות ראש, ויש לו הנאת חיבה מהדיבור עמה, ומזה שהפנויות של ימינו נדות שלא טובלות הוי ערוה לכל דבר ואסור להרבות איתה שיחה של תענוג או חיבה לאדר"ן והר"ן והנ"י והרמב"ם ש"ך ב"ש אגרו"מ וסיע' הוי מה"ת ואילו לרה"מ אליבא דהרמב"ם והרמב"ן בכלל הוי אסמכתא בעלמא ומוכח דכו"ע מודו דאיסור דרבנן איכא.

ק"ו שלפענ"ד קרוב הבחור לעבור על איסור מה"ת מצד אחר וכלשון האגרו"מ דמאחר שיש לו הנאה מהדיבור איתה עד שעות מאוחרות מצוי לבא מזה להרהורים ולהוצ"ו לבטלה שאף שלא מרגיש בזה תיכף אפשר שבשביל זה ירהר ויבא לידי טומאה בלילה שע"ז נאמר הלאו דונשמרת מכל רע שכן הוא לשון ר' פנחס בן יאיר בכתובות דף מ"ו ע"א אלמא שכן איכא מציאות בהרהור ביום שאף אם לא בא תיכף לידי טומאה אפשר שיבא בלילה דאחריו וזהו לאו דאורייתא אף אם יזדמן שלא יראה קרי אח"כ בלילה ואם יבא ע"ז לטומאה הרי הוא עוד איסור חמור שמביא עצמו במעשיו לידי כך, ונענש ח"ו יותר ע"ז מכפי הרואה קרי ע"י שבא לו הרהורים רעים ע"י שראה דבר ערוה בהזדמנות שאף באופן שאינו אנוס אינו עכ"פ מזיד.

ח

משודך ישן בבית חמיו

ומה שנהוג אצל הרבה משפחות חרדיות אחר האירוסין שאחד מהשבתות הבחור

מלבד העונשים המיועדי' לו בזה והשומע לדברים יראה זרע יאריך ימים אמן.

ט

בחור שמחפש יופי חיצוני במשודכת אינו גנאי אלא מבורך

ואודות מה ששאלת על בחור בעל תשובה שעומד על דעתו ביציאתו לשידוכין לקבל דוקא בחורה שהיא נאה בפניה ונאה בגופה לרבות גם מידות טובות האם זה גנאי שירא"ש או ת"ח מבקש גשמיות ולא דבק דוקא על יופי רוחני.

ויש להשיב שישנה מגמה אצל בעלי התשובה להיות יותר מדאי צדיקים עד כדי לדחות כל דבר שיש בו זכר לעוה"ז וכל כולו באורות של עוה"ב ורוחניות וכיו"ב ולא איכפת להם בכלל מהצורה החיצונית וכל עיקר המה המידות והפנימיות של הבחורה.

וחלקם אף הגדילו לעשות בשכלם הלא חכם לבקש בשידוך אפילו מכווערת או לא מסודרת בלבוש ובלא איפור בכדי "שלא תכשיל" אחרים, וגם אחר שנישאים לא נותן לאשתו להתקשט ולייפות עצמה אפילו בצורה נורמלית ומותרת והכל מאותם דעות משובשות, וחושב זאת לזכות אך אינו יודע שהוא דומה לפפוס בן יהודה (גיטין צ.).

והכל דמיונות שוא ואלו האורות שמרגיש הינם של יצר הרע להפילו בבאר שחת שלעת עתה מחשב עצמו כעין צדיק וקדוש שכל כולו רק רוחניות בבלון נפוח של תעניות וסיגופים אבל אחר הנישואין בכמה שנים שיתשב דעתו ויבגר בדעותיו יצא מאותם הדמיונות ולהט הקדושה המוסלפת ולא

אמיתית שאצלו, ויראה מה עולל לעצמו על שאשתו אינה נראית בצלם של אשה בכל המובנים, ואז הוא יתחיל לשפסף עינים במקומות אחרים ולבו יתור אחריו, ויהא עגום ורדוף על זה כל ימיו.

ע"כ החכם בעיניו ודאי טוב ומבורך שמחפש לו שידוך המתאים לו הן בפנימיות והן בחיצונית עד כדי שאין הבדל ברמת ההתייחסות לכך ושני הדגשים הינם חשובים ואין להפחית זה מזה, ולזה פירש"י (במדבר פי"ב א') "אשה כשית לקח" יש לך אשה נאה ביפיה ואינה נאה במעשיה, במעשיה ולא ביפיה, אבל זאת נאה בכל.

והמה דברי רז"ל שהניחו דגש גדול ליופי האשה בעת הקידושין, עד כדי שאסור לאדם שיקדש אשה עד שיראנה שמא תתגנה עליו ורחמנא אמר (ויקרא יט יח) ואהבת לרעך כמוך (קידושין מא.), וכ"כ הרמב"ם (א"ב פכ"א ה"ג) ובש"ע (אה"ז סימן כ"א ג') נקט לשון יותר ברורה "לבדקה אם היא יפה" מוכח שאין שום גריעותא אלא ההיפך שיש ענין לחפש אשה נאה ויפה בחיצוניות.

וכל עיקר הבעיה והזעקה שלנו הינה לעתיד כי אשה נאה מרחיבה דעתו של אדם (ברכות נו:): כך שאם זה ההיפך אזי מצרה דעתו של אדם ומשם הדרך קלה לפול בהרבה מדרונות. ואין שום גנאי לת"ח או ירא"ש בזה וההיפך כי לת"ח ראוי שיקבל אישה נאה ויפה כדאיתא בש"ס (שבת כה.) והוא כנגד יצר הרע (או"ח פ' ויצא).

ע"כ כל ההשקפות הזרות האלו הבאים מפתחי הבעלי תשובה הינם זרים לתורה ולהלכה

ובדר"כ הוא מחוסר הדרכה נכונה בשוכו אל
הקדש שאז מפתח בלבולים ודמיונות כמו

שראינו ומצינו.

בברכת התורה

חנ"א ס"ט

סימן קב

הוצאת זרע להפריה בעת ימי לבונה

לכבוד ידין ש.א. נר"ו

חולון שלום זכ"ס

הנה מה שבקשת לדעת על איזה זוג שנמצא
בתהליך פוריות רפואית ובלא מתכון יצא
להם לקיים את ההפריה דווקא בימים שהאשה
עדיין לא טבלה לנדתה, וכעת היא ביום השישי
לז' נקיים, ואי אפשר להתאחר בפעולה זו
אחרת כל גירוי ההורמנלי שהאשה עברה ילך
לריק, ונמצא במקרה ביש זה שצריך להוציא
הזרע בדרך עצמונית בלא תשמיש, ושאל' איך
להורות להם להוציא הזרע אם ובכלל מותר.

ויש להשיב לדמות הדין כדאיתא בש"ס יבמות
(עו.) לבדיקת כרות שפכ' מייתנין נהמא
חמימא דשערי ומניחין ליה אבי פוקרי ומקרי
וחזינן ליה וכו' אמר אביי מעברין קמיה בגדי
צבעונין. והשל"ה (שם פ"ח סימן ט"ו) העיר
דפשיט' שהוא אסור לו להוציא ש"ז ביד,
שחייב מיתה, כדאיתא בפ' כל היד (נדה י"ג
ע"א) א"ל, מייתנין לחם של שעורים, שהוא
בחמימתו, ומניחין ליה סמוך לביצים, אנקב בית
הרעי, שממנו יתחמם, והוא יראה קרי, או בכל
הדומה לו, וה"ה אם ירגיש בעצמו שיבא לידי
קרי בהסתכל בבגד צבעונים של א"א (שאינה
מכירה), ובאשה גופה אסור אפילו בפנויה.
יעו"ש. והסכימו לו שאר האחרונים להקל

דווקא בדרך גרמא, והבאנו דבריהם במקו"א.
ולפ"ז העצה הנכונה והמובחרת ביותר הוא
לבקש להביט באשתו במקומות
המותרים אצלה והגלויים כמבואר בש"ע (יו"ד
קצ"ה ס"ז), והוא אולי יהרהר עליה עד כדי
חימום ורגש במחשבה ויביא עצמו לידי הוצ"ז
ויוריק לכלי, אבל לא יגע כלל באברו.

אמנם ידעתי שהמעשה אצל רבים לא יועיל
בכלל בפרט שהבקשה להוצ"ז בדר"כ
היא בשעות הבקר והוא ווסת זמן שאין בו
תאוה לאיש, ולפ"ז סביר להניח שאם יסתכל
במקומות המכוסים שבה למעט אות"מ והיא
גם תעזור לו להראות אבריה ע"י שתשכב על
מיטתה ערו' או אפילו בריקוד וכיו"ב והוא יביט
בה אולי יתגבר יצרו כארי בהרהור ומחשבה
עד הוצאת זרע לכלי בלא נגיעה באברו.

ואין לחוש להסתכלות זו במקומות אלו בעת
נדתה כדאיתא בנדרים (כ.) המסתכל
בעקבה של אשה הויין לו בנים שאינם
מהוגנים. אמר רב יוסף ובאשתו נדה. ארשב"ל,
עקבה דקתני במקום הטינופת, שהוא מכוון
כנגד העקב. והוכיחו הראשונים שבשאר
מקומות שבגופה מותר להסתכל. וכ"כ להלכה
הרמב"ם (א"ב פכ"א ה"ד) שמותר לאדם
להביט באשתו כשהיא נדה ואע"פ שהיא ערוה,

ואע"פ שיש לו הנאת לב ממנה בראייה הואיל והיא מותרת לו לאחר זמן אינו בא בזה לדבר מכשול ולא ישחוק וכו' ע"כ. והראב"ד ביאר אבל לא במקום הסתר שלה והכי איתא בנדרים ותפס עליו רב המגיד שבנדרים לא הזכירו אלא במקום הטנופת ולא הוצרך הרמב"ם לבאר איסורו שכבר כתב ולא ישחוק ולא יקל עמה וק"ו ההסתכלות באותו מקום. וכן תפס עליו במגדל עוז יעו"ש. וכ"כ למעשה הריב"ש בתשובה (תכ"ה) דלא אסרו להסתכל באשתו נדה, אלא במקום התורף, כדאיתא במסכת נדרים.

וכ"כ לדינא בש"ע (אה"ז סימן כ"א ס"ד) ועתה זה שכתב בש"ע (קצ"ה) שלא יסתכל במקומות המכוסים שבה משום הרגל עבירה אינו אלא ממידת חסידות כי חשש לדברי הראב"ד והגה"מ והרשב"א בתוה"ב דמן העקב נלמד לכל מקום המכוסה שבה. ולא כמ"ש בב"ש (סק"ז) דבעת נדתה אסור להביט במקומות המכוסים כמ"ש ביו"ד ולא כהמגיד פכ"א דמתיר ע"כ. משמע דס"ל אליבא דמרן שמעיקר הדין אסור להסתכל באשתו נדה במקומות המכוסים שבה. ולא כמבואר. וכ"ה בשו"ת יבי"א ח"ד (יו"ד סימן ט"ו). ועיין בספר תורות אמת (עמ' כ"ו ד') שלדעתו הרחבה אין פלוגתא בין הראב"ד לרמב"ם שדקדק בלשון הראב"ד "מקום הסתר שלה" ולא כתב מקומות הנסתרים שלה.

ולפענ"ד באם גם לראות את המקומות המכוסים של אשתו לא יגרום לחימום ולהוצאת זרע, אזי שריא ליה באין מנוס להסתכל אף באותו מקום שאז ודאי מגרה היצר שבו ויהא מותר והא הרע במיעוטו. כנ"ל מהש"ס בנדרים שהזהיר לא

להסתכל בעקבה של אשתו נדה משום דהויין ליה בנים שאינם מהוגנים, אבל איסורא ליכא, וכ"כ להסביר במגדל עוז (שם) אחר שהביא דברי הש"ס כתב מיהו איסורא מיהא לאו למדכר ואפשר דלא חזיא למילד ומשום בני ליכא ואיסורא מיהא איכא ונמצא ר"מ ז"ל מחמיר וכותב כלשון התלמוד ואין תפיסה בזה כלל ע"כ. וכ"כ להקל בשו"ת תורות אמת (שם) רק שכתב המחמיר תע"ב.

ועתה מש"כ בשו"ת אגרו"מ ח"ב (סימן י"ח) לעשות כאב"י שהוא בהרהור באשתו כמו שרוצה לבעלה ורשאי להסתכל בה בכוונה ליהנות במקומות שמותר באשתו נדה ולהשתדל שיתאווה לתשמיש עד שיתקשה אברו מזה בלא נגיעה וכו' יעו"ש. משמע דוקא במקומות המכוסים ולא כמבואר בעונינו דלאו דוקא ואף במקרה הצורך עדיף שיסתכל באותו מקום מאשר להוציא זרע בידים.

אמנם גם ואם להסתכל במקומות המכוסים של אשתו לא מועיל לו, כבר כתבנו בכמה דוכתי להקל להוציא זרע אף בידים והוא ע"פ שיקול דברי התשב"ץ ח"א (סימן מ"ג) שאין איסור הוצ"ל אף בידים אלא כשמתכוין להשחית זרעו לגמרי כער ואונן אבל אם דעתו להוציא זרע לצורך פר"ו ליתא ביה לבטלה. וכ"כ בהדיא באחיעזר ח"ג (סימן כ"ד) ועוד אחרונים.

ושמעתי שיש מי שהתיר לצפות בתמונות לא צנועות, באם גוף אשתו לא מחמם אותו מספיק ועדיף מהידים, ולפענ"ד זו טעות חמורה וכל העושה כן עתיד ליתן הדין, ואין לפתוח את כל היריעה בשביל קיום מצות פר"ו שבקושי הקלו להוציא הזרע אף עם אשתו ק"ו

בלהסתכל בתמונות נשים שאינן צנועות הם מלהזכיר ועיין במש"כ באש"ח ח"ו-ז' (אה"ז סימן קכ"ב).

הגם ואין זה זרע לבטלה כי הזרע אמור לשמש לפריון וכיו"ב וכדברי התשב"ץ, אך הסברא לאסור משום הרהור בעריות שהוא מהתורה לכו"ע מדין "ונשמרת" ומה גם שפוגם בנשמתו באותם דמויות טמאות משא"כ הוצ"ז בידים שאפשר שאינו גובל בהרהור ואם בכ"א גורם אזי מסתמא יהרהר באשתו.

בהא נחתנין במקרה ואי אפשר להוציא הזרע

לצורך הפריה בדרך תשמיש בכיס או דש וכיו"ב אלא שצריך להוציא בצורה עצמית כגון ואשתו נדה אז העצה המובחרת יותר שיסתכל במקומות המותרים אצלה ויהרהר בתשמיש עם אשתו ובעת החימום יוריק הזרע לתוך הכוס, ואם לא מועיל אפשר אף להסתכל במקומות המכוסים שבה ובשעת הצורך גם על אות"מ העיקר שלא יגע באברו, ואם בכ"א גם זה לא צלח אפשר לסמוך על המתירין להוציא בידים.

חנ"א ס"ט

סימן קג

הוצ"ז ע"מ לחזק זרעו לפעם אחרת לצורך הפריה

לכבוד ידי"ן הרה"ג משה פריזס שליט"א רב ומו"ץ ומח"ס פסקי משה שלום זכט"ס ומה שבקשת חו"ד בטלפון אודות הזוג שעברו ג' פעמים הפריות ולא הצליח והנה בפעם הבאה הרופא הציע בכדי להביא זרע טוב יותר להפריה כדאי הוא ששלשה ימים לפני הוצ"ז להפריה יוציא זרע, ויצא לו שבימים אלו אשתו בתוך ז' נקיים כך שהוא יצטרך להוציא זרע סתם על חינום בלא שום מטרה וגם ע"י גרמא או בידים דהוא פלוגתא דרבוותא ובמקו"א הארכנו הרבה בזה.

והשבתי לכת"ר שידעתי על כמה דעות ברפואה לאלו ששומרים תורה ומצוות ומתרחקים מנשותיהם כמעט שבועיים עד יום המקווה שזרע האיש בפליטה ראשונה של שהייה ארוכה אינו חזק כ"כ להפרייה ואפשר שהוא גם מתוך סיבה של התרגשות וגעגוע כך שהעת לחוץ, ולכך כדאי הוא שאחר

פליטה ראשונה ישהה ג' ימים נוספים בלא פעילות המשגל ואח"כ יוציא שוב וזה הזרע הטוב ביותר.

אך ישנם דעות אחרות ברפואה ששוללים רעיון כזה ואין נפ"מ בשהייה שהיא יחסית עדיין קצרה וטעמא דמסתבר הוא כי נודע דברי רז"ל שאשה מתעברת סמוך לטבילתה (סוטה כז). כלומר לאחר שטבלה ביום טבילתה או ליום מחר (רש"י שם) ופשיטא דלא ברשיעי עסקינן ורז"ל דיברו באדם שפרש מאשתו שבועים או יותר ובכ"א אשתו מתעברת ביום המקווה מאותה פליטת זרע הראשונה אף אחר שהייה של ימי ליבונה.

וחוץ מזה שמאוד קשה להתיר הרעיון בהוצאת זרע ע"י עצמו ובגרמא בעת שהיא בנדתה שלא לצורך מצוות פר"ו בצורה ישירה ממש כגון להפריה או למבחנה או אפילו לבדיקה כי הכל כוונה ברורה, אבל בסתם

שאולי הזרע יתחזק יותר לפעם אחרת ודאי שאין היתר אע"פ שלבסוף גם זה לצורך פר"ו מ"מ עדיין אין זה בתועלת ובצורה ישירה.

ק"ו שאותו רעיון אין בו ממש ואין בו שום הוכחה מצד הרפואה שמועיל ואין כאן אפילו ספק ספיקא למצוות פר"ו לעומת איסור דאורייתא ברור של הוצ"ז לבטלה ויש שמוסיפים בעת נדתה והוא צריך להוציא הזרע ע"י עצמו שעובר על לא תנאף.

ובכ"א לפענ"ד וכפי מה שחנן אותנו המקום ב"ה להבין במקצוע זה בדר"כ אשה שעברה ג' הפריות ולא הצליחו, אין טעם לנסות שוב ולהמשיך ולגרור נסיונות כושלים, אלא יש להציע שיעברו לפעולת תינוק מבחנה שהוא מועיל יותר.

בהצלחה רבה
חנ"א ס"ט

סימן קד

זמן אחר נישואין לבדיקת זרע

לכבוד א.א. נר"ו

בת-ים.

הנה בדבר מה ששאלת מהו העת והזמן לאותם זוגות בעלי קשיים של הריון לפנות לרופא ולמעבדות פוריות, ובדיקת זרע.

י"ל שמצינו אצל הרבה מרבתינו הפוסקים האחרונים שנקטו זמן במספרי שנים כגון לחזו"א די בשנתיים והביאו בס' חי נפש (דף פ"ג). ואילו לאגרו"מ ח"ב (סימן ט"ז) די בחמש שנים כי מצוי שאין נשים צעירות מתעברות עד איזה שנים ולכן אין הצורך גדול עדיין. ואילו רוב הפוסקים ס"ל שיש להמתין עשר שנים כמו שמבואר ביבמות ס"ד וילפי' לה מ"ש של אברהם אבינו ע"ה על ענין אחר שחזקה היא. ויש שכתבו אחר שש שנים.

ולא ידעתי מקור לאותם מספרי שנים אלו למה דוקא חמש או שש או שנתיים למעט י"ש שיש מקור בש"ס מ"מ אין זה אלא לגירושין שאז ניכר ודאי שאינה בת בנים.

ולפענ"ד יש להכריח ולחדש שבימינו טכנולוגיות הרפואה מתקדמות מאוד בלא להשאיר לנו רושם של ספק היכן מקור הבעיה, ולא צריך לכל השנים האלו, והארכתי בזה באש"ח ח"ה (אה"ז סימן ט').

ובנדו"ד בבדיקות זרע י"ל שתוך השנה של הנישואין ג' עד ו' חודשים שאין סימני הריון האישה יכולה להתחיל להיבדק תחילה במעקב גודל זקיקים, ובדיקות דם שגרתיות, וכיוון סדר הווסת, שהרבה לא יודעים שע"י כמה סוגי גלולות הורמונליות (איקאק') ניתן לסדר הכל עד פריון מלא, ואם לא צלח ניתן לעיין במערכת רחמה ע"י צילום וכיו"ב שאולי ישנה בעיה מכנית המונעת השרשה או פגישה.

אבל כמעט בלא ספק אם לא נמצא דבר לא שגרתי אצל האישה סביר להניח בהנחה ברורה שצד הקושי מגיע מן הגבר בפרט בימינו שהוכח באחוזים גבוהים עקרות משנית

לצורך ולא להשחתה, ושפיר מהני בלא להמתין איזה שנים.

ולפ"ז יש להורות שאין לגבר להיבדק לפני שאשתו נבדקה ונמצאת תקינה במערכת הפוריות שלה ואם נתגלה שהכל בסדר אצלה, אפשר לגבר לעשות בדיקת זרע תוך שנה מהנישואין ואפשר אף פחות ותלוי בנסיבות וגיל המבקש.

חנ"א ס"ט

המסתובבת אצל הגברים מפאת חולשת התאים וכיו"ב והוא קלקול נובע ממאכלים ומשקאות לא בריאים וחשיפה לקרינות למינה' וכיו"ב.

ע"כ אין שום סיבה לעכב את הבדיקה וגם שנתיים זה הרבה, מה לי שנה ומה לי יותר והלא מצוות פר"ו נתונה על כל הימים כך שכל פעולה לצורך מצוה הן במוקדם והן במאוחר מותרת כי כל עיקר הוצאת הזרע הוא

סימן קה

הוצ"ז בידים לצורך פוריות

לכבוד הרב מ.א. נר"ו

בת-ים

מה ששאלת אי בשעת צורך גדול שיש להקל הוצאת זרע אף בידים לצורך בדיקת זרע ק"ו להליך פוריות כמ"ש בעונינו בשו"ת אש"ח בכמה דוכתי (למעט מש"כ באש"ח ח"א עמ' קצ"ב דיש לילך לחומרא בדינים אלו ואילו בשאר החלקים נראה דשפיר להקל בשעה"ד שא"א אחרת) אי נמי לבני תורה שרחוקים מעניינים הרעים האלו.

ויש להשיב שההיתר הינו בכלליות הן לבני תורה והן לאחרים במקרה ולא צלחו לשמש עם נשותיהם ע"י גומי הלכתי או הורקה בכוס אחר ביאה, כי הרבה מהגברים בעת ההיא נכנס בהם קיפאון והתרגשות שלילית שלא מוציא זרע ובכל כה"ג בפרט שהבדיקות בדר"כ נעשות בשעות הבוקר זמן שאין לאיש ווסת יומי והוא התאוה לאותו משגל.

והיסוד ברור להיתרא במצב דאין חשש ניאוף והוצ"ל בלא מתכוון לשם ניאוף

ולצורך פר"ו בעקיפין אין בו איסור אף שהוא נמנה בין האיסורים החמורים שבתורה מ"מ הותר מכללו אצל צורך מצוה, ואין מצווה גדולה מזה שיוכל לקיים פר"ו וכדברי היעב"ץ ח"א (סימן מ"ג) לצורך אף להוציא זרע לבטלה להשחיתו על הארץ שרי, כדאשכחן לענין בדיקת הניקב בגובתא ש"מ דאיסור חמור זה הותר מכללו אצל צורך מצוה.

ויש שמצדדים שלא להביא ראיה להיתר להוציא בידים כי בש"ס (יבמות עו.) מייטנין נהמא חמימא דשערי ומניחן ליה אבי פוקרי ומקרי וחזינן ליה וכו' אמר אביי מעברין קמיה בגדי צבעונין וכו' יעו"ש. מוכח דוקא בגרמא כגון שעורים או בגד צבעונין שפיר מהני להוציא זרע אף בלא דרך תשמיש, אבל בידים אסור, ואפשר דהוי לא תנאף, אחרת היה לרז"ל בש"ס ליתן האפשרות הזו שהיא קלה יותר.

וכ"ה בשל"ה (שם פ"ח סימן ט"ו) בזה"ל פשיט' שהוא אסור לו להוציא ש"ו ביד, שחייב מיתה, כדאיתא בפ' כל היד (נדה י"ג

כשמתכוין להשחית זרעו לגמרי כער ואונן אבל אם דעתו להוציא זרע לצורך פר"ו ליתא ביה לבטלה ושפיר באקראי וכדברי היעב"ץ (שם), וכ"כ באחיעזר ח"ג (סימן כ"ד סק"ד) האי טעמא דלצורך שעה להתיר בידים יעו"ש. וגם בשו"ת זקן אהרון (ואלקין ח"ב סימן צ"ז) אחר שהכריח דהלכה היא שיש לשמש בדרך גרמא ע"מ להוציא זרע ואינו מן המתירין להוציא בידים מ"מ בא"א תפס שכל המיקל לסמוך על הפוסקים המתירין באקראי לא הפסיד יעו"ש. והביאו בשו"ת חלקת יעקב (אה"ז סימן ס"ג) וע"ע בחדות יעקב תנינא (סימן ק"י).

ועוד מש"כ באגרו"מ (שם) שהעושה כן בידיים קרוב לאיסור "לא תנאף" לא הבנתו דבריו כי רובא דרוב' בספר שמות (פ"כ) פירשו ניאוף לשון זנות והוא כולל כל משפטי העריות והביאות האסורות בהמה או זכור ושפחה חרופה ודומיהם שכולם בכלל ניאוף. ולא עוד שרבינו בחי' מה האיסור לא תנאף דוקא בשביעי מפני שאסורי עריות הן שבעה ואלו הן, אשת איש, אשתו נדה, אלמנה, בתולה, משכב בהמה, משכב זכור, כותית. ושבעה ענינים אסורים בה והן, הראיה, והשמיעה, והיחוד, הדבור, המשוש, הנשיקה, המעשה עי"ש. ובכלל ורש"י פירש שאין ניאוף אלא בא"א. אבל לא נזכר דבר בעצם הוצ"ז בידיים או בכלל ז"ל שבמהותו אינו ניאוף כי תליא מילתא בביאה. וזה שבש"ע (אה"ז כ"ג ס"ב) כתב אלא שמנאפים ביד ומוציאים שז"ל לא די שאיסור גדול וכו' עי"ש. אין כוונתו להורות "לא תנאף" ממש אלא לשון נופלת של זנות, שמזנה עם עצמו. ועיין בעזר מקודש (ס"ב).

מ"מ יש שכ"כ שהוצאת זרע בידיים סמכוהו אקרא דלא תנאף וכדברי האגרו"מ

ע"א) א"ל, מייתנין לחם של שעורים, שהוא בחמימתו, ומניחין ליה סמוך לביצים, אנקב בית הרעי, שממנו יתחמם, והוא יראה קרי, או בכל הדומה לו, וה"ה אם ירגיש בעצמו שיבא לידי קרי בהסתכל בבגד צבעונים של א"א (שאינה מכירה), ובאשה גופה אסור אפילו בפנויה. יעו"ש. וכ"כ בפחד יצחק ובעיקרי הד"ט (סימן כ"א אות ז') ובאבני האפוד ח"ב (סימן כ"ג אות ג') בשם הגאון אריה לב בסה"ב מצפה אריה (תנינא סימן ז') ובפרי השדה ח"ג (סימן נ"ג) שד"ח (אישות סימן א') עזרת כהן (אה"ז סימן ל"ב) אגרו"מ ח"ב (סימן י"ח) זקן אהרון (ואלקין ח"א סימן ס"ו-ז') עמק יהושע ח"ב (סימן י"ב).

ומאידך בתוס' (שם לד' ד"ה ולא) איתא בשם ר"י דלא חשוב כמעשה ער ואונן אלא כשמתכוין להשחית זרע ורגיל לעשות כן תמיד אבל באקראי בעלמא ומתאוה לבא על אשתו שלא כדרכה וכו' יעו"ש. וכיו"ב כתב הרא"ש (כלל ג') לענין אישה שיש לה אוטם ברחם וכ"ה במור"ם בהג"ה (סימן כ"ה ס"ב) ובב"ש (סק"ב) לענין אקראי.

וי"ל דלאו דוקא שלא כדרכה אלא ה"ה בדרך איברים שאינו מקום לתשמיש (משא"כ שלא כדרכה בפי הטבע' ששני משכבות באשה) כ"כ לפרש בדרישה (כ"ה סק"ו) דברי ר"י דכל תשמיש שאינה כדרך כל הארץ נכלל בשם שלא כדרכה שהרי ר"י פליג גם אדרך אברים שמותר וכללינהו בשם שלא כדרכה.

מוכח לר"י וסיע' שישנם מקרים דלא שייך בהו הוצז"ל כל עת שעושה עם אשתו לצורך תשמיש הן כדרכה והן שלא כדרכה ואפילו בדרך אברים והעיקר שיהא באקראי, וי"ל ה"ה בהכא שאין איסור הוצז"ל אף בידים אלא

ושאה"ח מ"מ אפשר שזה דוקא בנואף לשם זנות והוצו"ל לשם הנאה, אבל להוציא זרע בידיים לצורך מצוות פר"ו לא חשיב ניאוף כי אינו עושה לשם זנות. ועיין בפתח עינים למרן החיד"א (נדה די"ג) ובעצי ארזים (סימן כ"ג סק"א) ותיוכח כהפשט אצלנו. וכיו"ב כ"כ במהרש"ג (ח"ב סימן רמ"ג) לדייק מהרמב"ם והש"ע וכל הפוסקים שכתבו אסור להוציא ש"ז לבטלה דייקו מלת לבטלה ולמה לא כתבו אסור להוציא ש"ז שלא בתשמיש או לשון אחר, א"כ משמע קצת מלשונם דדוקא לבטלה גמור שלא לצורך כלל רק לשם תאות ניאוף בזה הוא תוקף האיור אבל כל שהוא לצורך איזה דבר שוב לא לבטלה הוא ואין בו תוקף האיסור וכעת מובן שלענין בדיקת כרות שפכה כיון שהוא לצורך דבר נחוץ לא לבטלה הוא ועפ"ז מיישב דברי הב"ש אליבא דס"ח במי שמתירא שיכשל ח"ו בנדה או באיסור א"א מוטב לו להוציא זרעו וכו' ולפי הסברא שכתב דטעם של הס"ח הוא משום דאין האיסור אלא במוציא לבטלה לגמרי א"כ אפילו להציל עצמו מאיסור דרבנן כגון פנויה ושניה וכדומה כיון דסוף וף לא לבטלה הוא שוב יותר טוב מלבוא לידי איסור אחר עי"ש. נמצא מדבריו שהוצ"ז אף בידיים שאינו לבטלה אלא לאיזה צורך שהוא אף בכדי לא לעבור איסור חמור יותר אין כאן איסור נואף ק"ו לצורך פר"ו שאין כאן ניאוף בידיים.

ומצאתי שכ"כ במשפטי עוזיאל קמא (אה"ז סימן מ"ב) שהכריח בעושה לצורך רפואה או בכדי לבדוק את עצמו נראה דמותר ומוכח מהא דעבדינן מייטנין נהמא שאפילו ביד מותר כיון שאין מנאף ולא אמרו הגמרא מייטנין נהמא וכו' אלא בכדי שיהא אפשר לראות היטב בשעת פליטה אם הוא מקרי ונקרע משא"כ כשהוא עושה זאת ביד, ואין לחלק בין גרמא לעושה ביד, ושם הוסיף דברי התוס' והרא"ש ופלוגתא דמרן והרמ"א בעוון הנורא של ז"ל אולם אפשר שגם התלמוד והזהר לא אמרו אלא בעושה דרך ניאוף וזנות ולא לשם בדיקה ורפואה. ועוד הוסיף שחמור הרהור עבירה מהוצו"ל.

אמנם יש להבין שאפשר להקל בידיים במקרים מסוימים דוקא באי אפשר להוציא זרעו אף בהסתכלות על מקומות המכוסים של אשתו לרבות מקום הטורף, ובמקו"א הארכת בזה.

ע"כ בהא נחתנין ישנם מקרים יוצאי דופן שאפשר לסמוך ולהקל לעשות בדיקה או מבחנה ע"י הורקת הזרע בידיים באי אפשר ע"י גרמא הן לת"ח והן לשאר העם, והכל יעשה בעצת חכם שיבין שהוא באמת לצורך שאין בכוחו לבעול לכתחילה בגומי או בביאה כדרכו והורקת הזרע בכלי.

חנ"א ס"ט

סימן קו

בדיקת זרע עדיף בגומי או דש בפנים וזורה בחוץ

זרע ע"י אותו גומי הלכתי הנקוב, כי הלבוש הזה נותן לך הרגשה רעה ומקפא דעתך בעת התשמיש, והרופא הציע לך

לכבוד מר.מ.ה.נר"ו

בת-ים שלום וכט"ס

ע"ד מה ששאלת שאין לך הצלחה בבדיקת

להשתמש בדש בפנים וזורה בחוץ שהוא תשמיש כדרך כל הארץ בלא חציצה אך מיד שמרגיש בפליט' מוציא ומוריק הזר' לתוך כוס המבחנה, האם זה מותר.

ולפקצ"ד זה עדיף מאשר גומי הלכתי כי לא נסתלק האיש מלהוריק מעט מזרעו תוך רחם אשתו והשאר בכוס, ולא עוד שהתשמיש בלא חציצה, משא"כ תשמיש בכיס אע"פ שהוסכם והוכרע להלכה שמוותר כדאיתא באורך באש"ח ח"א (אה"ז סימן פ"ח-צ') ובכמה דוכתי, נראה עדיין שעדיף שיטה ראשונה משיטה זו כשאפשר כי רבו הזכויות מצד זה על אופן הגומי.

גם שמסברא ההזרעה בכיס נעשה בתוך גוף האשה אף דדמיא לאוטם מ"מ לא דמי לדש בפנים שהזריעה חוץ לאישה וניכר שאינו דרך תשמיש כהכיס. מ"מ יש לדחות ועדיין עדיף בדש.

אמנם ברור שאם יודע או מסתפק בזה שלא יצליח מחמת החימום והרגש להוציא ולהוריק הזרע בזמן המתאים קצת לפני המשגל, ועתיד שישפך מחוץ לכוס המבחנה וחוץ לאות"מ וכמות הזרע לא תספיק למעבדה, ויצא שזכו בהפסדו אז כדאי לאמץ שיטת הגומי ההלכתי שמנקבים אותו בקודקוד ואף בנקב קטן מספיק ולא כמ"ש בקנה בשם ח"א (סימן קי"ט) ועיין במה שהשבתי עליו באש"ח ח"א (עמ' קפ"ח).

וכמסקנה דידן דעדיף דש בפנים וזורה בחוץ מאשר בכיס כ"כ בשו"ת זקן אהרון ח"א (ואלקין ס"ו) כפי האי טעמא שהבאנו. ועיין באגרו"מ (ח"ב סימן ע') שניכר מדבריו ההיפך דעדיף תשמיש בכיס כי עדיין הוי דרך תשמיש ורק אם זה לא טוב לבדיקה רשאי בדש בפנים וזורה בחוץ וע"ע באוצ"ה (סימן כ"ג אות י"א).

חנ"א ס"ט

סימן קז

זילוף זרע עכו"ם לא"א

לכבוד הרב אברהם גבאי שליט"א
רב דק"ק באור עקיבא שלום וכט"ס
ע"ד מה ששאלת בזילוף זרע עכו"ם לא"א שאין לבעלה אפילו תא בודד של זרע כך שהוא עקר לצמיתות.
ודעתי ברורה בענין לאסור בצורה כללית וכמבואר בשו"ת אשר חנן ח"ה (אה"ז סימן י"א) וכך רוב הפוסקים הולכים בשיטה כזו והרבה נימוקים ובעיות של ייחוס וצניעות יש בזה יעו"ש באורך.

אך באותו זוג שכת"ר שלח אלי שאינם שומרי תורה ומצוות בדקדוק אלא שהולכים ומתחזקים לפי הקצב שלהם, וגם יש להם כבר "בת" שנולדה מהזרעה מלאכותית בזרע של ישראל מבנק הזרע רח"ל שבעבר לא ידעו החומרא בזה, וכבר הערנו בכמה דוכתי דאע"פ שעברו על איסור חמור וי"א אף מהתורה וראיה להם מהרמב"ן (ויקרא פי"ח כ'), מ"מ ניכר ע"פ רוב שאין האשה נאסרת על בעלה והילדה

אינה ממזרת דאזיל בתר מעשה ביאה של ממש ועיין בב"ח (יו"ד קצ"ה ה') ובאש"ח שם.

א"כ מחשש שהזוג הנ"ל עדיין חלש באמונתו וצער גדול בעיניהם יבואו לאיסורים גדולים יותר כגון שיזלפו שוב זרע ישראל, ולא כדאי למתוח החבל יותר מדאי בנושא רגיש כזה, וכבר אמרו רז"ל דאין אדם נתפס על צערו (ב"ב טז:), ק"ו שהסברנו להם כבר כל האיסור שבדבר ובכ"א מפצירים בי לפתוח להם היתר בזה לכל הפחות בזרע של עכו"ם.

ואחר מחשבה ובצירופים השבנו להקל להם ליקח זרע עכו"ם, וחששתי מההתעקשות שלנו שישבר רוחם ויקלו ליקח זרע ישראל מבנק הזרע ק"ו שהוא בהרבה

יותר זול מזרע עכו"ם והפיתוי מצוי, ונמצאנו מקלקלים יותר מאשר מתקנים, ע"כ סמכנו על אותם השיטות שתפסו להקל במקום צער גדול וכמבואר בשלחן שלמה להגר"ז אורבך זיע"א בח"ג (סימן נא) והוב"ד בנועם וע"ע באגרו"מ ח"א (אה"ז סימן ע"א) ח"ב (אה"ז סימן יא') וח"ד (אה"ז סימן ל"ב), וגם דעת מו"ר הגר"א אברז'ל שליט"א ידועה בזה להקל ועדיף לו טפי מאשר אימוץ של גוי גמור. ובשעה"ד וצורך גדול כזה כדאי הוא לסמוך עליה' אף שהוא כנגד מש"כ באש"ח ח"ה (שם) ששם ההוראה בכלליות וכאן כל מקרה לגופו ולהשיג הרע במיעוטו כדאי הוא בזוגות שרחוקים מעט מן הדת.

חנ"א ס"ט

סימן קח

תרומת זרע לאשה רווקה ממבוגר שלא קיים פר"ו

לכבוד ידידי ר' ... נר"ו
בת-ים שלום וכו"ס

מה ששאלת אודות אדם מבוגר בשנות השישים שומר תו"מ, שעדיין לא נשא אשה ובכל זאת חפץ מאוד לבן, ועתה הציעו לו פנויה שאינה שומרת תו"מ שחפצה בהבאת בן לעולם ע"י הפריה עם זרעו בלא להנשא ול"ז, וכמובן שהכל יעשה ע"י הסכמים של משמורת ומזונות וכיו"ב, האם מותר לעשות כן.

וכששאלתי את האשה בטלפון אודות חינוך הבן היא טענה שאינה מתכוונת לשנות את דפוס חייה בעקבות התרומה כך

שהחינוך יהא חילוני ואולי פשרני ובכנותה אמרה שהיא תמשיך לחלל השבת אף עם הבן לצורך בילוי בגן החיות ובים, אך ודאי שהוא יגדל לא תכפה עליו, וכל מה שהוא רוצה יעשה.

ומתוך זה יש להשיב גם ואם נעלים עין מעצם הפעולה של זילוף זרע מאיש לאשה שאינם נשואים שהוא מעשה פריצות וחילול קדושת הנישואין ואולי במקרה כזה שאינה לוקחת מהבנק אלא מאיש נודע שיקח אחריות מזונות ואבהות על הולד כך שאין חשש אח מאחותו או בחינת שתוקי וכיו"ב יותר קל להתיר

המעשה ולא כמבואר באשר חנן ח"ו-ז' (אה"ז סימן נ"ג).

מ"מ לעצם הרעיון של הבאת הבן או הבת לעולם שלא במתכונת של משפחה בעל ואשה אלא של פירוד, לרבות שהילד יגדל ויתחנך בחינוך שלא ע"פ התורה בחילול שבת והפקרות לכאורה אין שום טעם במאמץ להביא בן בפעולה כזו שלוקה בחסר מכל הבחינות.

ז"ל גם אם ולא נתכון להביא בן להמשכיות בלבד אלא לצורך מצות פר"ו וכגון ליתן את זרעו לאשה כמה פעמים בשביל להביא בן ובת עדיין נראה שלוקה בחסר בידוע שהבנים יתחנכו בתרבות חילונית כפי שהאמא רוצה, וקימ"ל לכמה שיטות בבנים ובנות מחללי שבת בפהרסיא וכיו"ב שדינם כעכו"ם, ולא קיים בהם מצוות פר"ו כי אין שייך בישראל פר"ו בן עכו"ם כדאיתא ברמב"ם (אישות פט"ו מה' אישות) בנתגייר הוא והם.

ז"ל ה"ה הכא באם נתפס המחלל כעכו"ם הן לחומרא והן לקולא הרי שאין אביו קיים המצוה וכמ"ש בהדיא בפסקי תשובה (סימן רל"ז) ובפסקי אליהו (פוסק ח"ב קונטרס מי גר בימן ב' בהגה) ואין זה דומה לממזר שקיים אביו פר"ו כי הממזר נקרא מצוות רק לענין אביו אבל הוא בעצמו עוד יש לו תקנה וממזר ת"ח וכו' אבל במומר שמו מחוי ואף שליבו פוטר ואינו זוקק אבל מפו"ר אינו פוטר יעו"ש. וע"ע באהל יצחק (סטמר תר"ע אב סימן ח') ובפאת השדה ח"ב (סימן א').

וזה מפורש בתלמוד (יבמות סב:) רבי יהושע אומר נשא אדם אשה בילדותו ישא אשה בזקנותו היו לו בנים בילדותו יהיו לו בנים

בזקנותו שנאמר בבקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ירך כי אינך יודע אי זה יכשר הזה או זה ואם שניהם כאחד טובים ופירש"י אי זה יכשר איזה זרע יהא הגון וירא שמים ומתקיים יעו"ש. משמע שזרע המתקיים הוא בדוקא הירא שמים.

וק"ק על הלבוש (סימן א' ס"ד) שהסתפק בזה וטען דאע"פ שחטא ישראל הוא יעו"ש. שזה מתאים דוקא בלהכשילו ולפ"ע כמו ללוות ממנו בריבית שאסור אבל לתפוס אותו כעכו"ם כמו להלוות לו בריבית שפיר עבד ולא גרע שפטורים בני ביתו מלשבת עליו שבעה (ש"ע יו"ד שמ"ה) ואפשר שדבר מתוך דין תינוקות שנשבו.

מ"מ עדיין צ"ע כי עקולי ופשוטי יש בהאי דינא ובודאי שבנדוד"ד לעשות ולהתאמן בתחבולות שלא מן הטבע ולזלף זרע בלא כוונת נישואין בשביל ספק מצוות פר"ו הנובע מפלוגתא דרבוותא ודאי שלא ראוי להתאמן.

וחשבתי מעט דילמא וכל יסוד זה דוקא בפלפול אחר שנעשה מעשה אבל לפני קיום מצות פר"ו מה לי להתערב אם יצאו הבנים לתרבות רעה או לאו אחרת אין לעולם קיום, ועלינו בכל כה"ג לקיים המצוה ומה שיהיה יהיה.

ולא קשה מהמדרש המפורסם (פסיקתא זוטרותא בראשית פרק טו) אברהם ודוד אמרו דבר אחד, אברהם אמר ה' אלהים מה נתן לי, אמר לפניו רבש"ע אם אני עתיד להעמיד בנים להכעיסך מוטב לי ואנכי הולך עירי, דוד אמר חקרני אל ודע לבבי בחנני ודע שרעפי וראה אם דרך עוצב בי ונחני בדרך

עולם (תהלים קלט כג כד), אמר לפניו רבונו של עולם אם עתיד אני להעמיד בנים להעציבך מוטב לי ונחני בדרך עולם יעו"ש. ויש לדקדק שמש"כ "מוטב" להיות ערירי היא רק בבחינת התאונות ותפילה להשי"ת שלא להעציב הבורא אבל אין גילוי מילתא שמותר לעשות מעשה שלא להביא בנים ובנות ולשלול המצוה וההיפך כי ניכר מתוך הבקשה שזה אסור.

וראיה מהגמרא (ברכות י.) שבימים ההם חלה חזקיהו למות ויבוא אליו ישעיהו בן אמוץ הנביא ויאמר אליו כה אמר ה' צו לביתך כי מת אתה ולא תחיה וגו' מאי מת אתה ולא תחיה מת אתה בעולם הזה ולא תחיה לעולם הבא אמר ליה מאי כולי האי אמר ליה משום דלא עסקת בפריה ורביה אמר ליה משום דחזאי לי ברוח הקדש דנפקי מינאי בנין דלא מעלו אמר ליה בהדי כבשי רחמנא למה לך מאי דמפקדת איבעי לך למעבד ומה דניחא קמיה קודשא בריך הוא לעביד יעו"ש.

חזינן דאף שיצאו בנין מעלי כישעיהו וצדקיהו מ"מ אם יצאו גם רשעים לא רצה לעסוק בפריה ורביה, התשובה על זה "מאי דמפקדת איבעי לך למעבד" והיינו דבעצם טענתו צדק בזה ורק דכיון דמצוה הוא, מחוייב הוא לעשות מה שנצטווה "מאי דמפקדת" (חידושי הגר"ז סימן מ"ה).

אבל יש לדקדק ממעשה דחזקיהו בתשובה שהשיבו לו "מאי דמפקדת" דוקא במצות פר"ו א"כ אחר שקיים ונשאר לו לערב אל תנח ידיך אין עליו הקפידא בידוע שבניו יצאו לתרבות רעה או אפילו רק מספק.

ויש להכריח כן מהגמרא (ב"ב ס:) ומיום שפשטה מלכות הרשעה שגזרת עלינו

גזירות רעות וקשות ומבטלת ממנו תורה ומצוות ואין מנחת אותנו ליכנס לשבוע הבן וכו' דין הוא שנגזור על עצמינו שלא לישא נשים ולהוליד בנים וכו' אלא הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין יעו"ש. ובתוס' (שם) תמהו הכתיב פר"ו ותירצו שעל אותן שכבר קיימו פר"ו קאמר יעו"ש. מפורש באם קיימו מצות פר"ו ומחשש שהבנים יצאו לתרבות רעה מחמת הגזירות שפיר עביד להמנע מלערב אל תנח ידיך. וראיתי פירוש אחר בתשובת ב"י (כתובות סימן י"ד) שכל זה רק דרך התאונות ותפילה והביאו נמי בערו"ה (אה"ז סימן א') יעו"ש. וק"ק שאם דרך התאונות אז למה צריך את התנצלות הש"ס בהנח להם לישראל.

ומוכח ג"כ בתרו"ה שהביאו מור"ם בהג"ה (אה"ז א' ח') דאם "יש לו בנים הרבה" מותר לישא אשה שאינה בת בנים מחשש שיבא לקטטה בין הבנים ובין הבנים לאשה נמצא שאפשר לבטל מצות לערב בשביל סיבת קטטה ואפילו רק מחשש בעלמא.

ק"ו שיהא מותר לבטל לערב מתוך סיבה של ספק או חשש דילמא ויצאו בנים ובנות מקולקלים המכעיסים את השי"ת ודמייא לדין האשה שפטורה מפר"ו ויכולה לשתות כוס של עיקרין (ש"ע אה"ז סימן ה' ס"ב) ויש שטענו דוקא מאיזה סיבה וא' מהם מבואר ביש"ש (פרק הבע"י סימן מ"ה) אם אין בניה הולכים בדרך ישרה ויראה שלא תרבה זרע כי האי והביאו בפת"ש (שם סק"א), ואע"פ שיש אצלה צד של לשבת יצרה מ"מ מתוך סיבה כזו מבטלת ולא קשה מהגמרא בברכות שכאמור הקפידא רק במי שמצווה וכמבואר

בשו"ת חלק"י (אה"ז סימן ס"א) ובצל החכמה ח"ד (סימן ס"ה) צי"א ח"ט (סימן נ"א) י"ל הכ"נ באיש שכבר קיים פר"ו ונשאר אצלו מצות לערב ניכר שמחשש כזה שפיר עבד לבטל דלא גרע מאשה.

וראיתי שאיני יחיד במערכה ולכל אנשי רכיל ומחרחרי ריב היגע' בים המחלוקת יוציאו עלי דיבה הנה לשון נשמת חיים (ברלין קל"ה) "ובזה"י דלא אכשיר דרי אין להדר להיות לו בנים מרובים שמי יודע אם ילכו בדרך התורה והמצוה, אך לקיים מצות פו"ר חובה עלינו למלאות חובתינו, כמו שאמר ישעי' הנביא לחזקיהו המלך וכו'" יעו"ש. וכו"ב ראיתי בשבה"ל ח"ד (סימן קס"א) שהביא השואל שכן הוא בשו"ת פני אהרן שאם קשה לחנך הילדים עפה"ת אז די בכך ובת שזה חיוב וראי' מברכות י' ע"א בענין חזקי' מלך יהודה, ושוב מביא בשם הח"ח זי"ע, שאמר פעם שמי יודע שזה ברכה שיהיו לו ילדים דמי יודע איך יתנהגו ועוד האריך. וע"ע מה שהשיב עליו הרהמ"ח בשבה"ל, אך ק"ק כי מפשוטם של דברים דברי האחרונים צודקים טפי.

מ"מ בעובדא דידן שאין האיש קיים פר"ו אזי א"א לו לדחות המצוה מאותו חשש שבניו יצאו לתרבות רעה כי העיקר הוא לקיים המצוה אבל כמו שגם גזירת המלך שלא להביא בנים בצורה כזו של הזרעה ברחם של אשה זרה אז אין צורך או חובה לקיים המצוה של פר"ו בצורה כזו אלא שקודם כל ישא אשה ואח"כ יקיים מצות פר"ו הא בהא תליא וכמ"ש בש"ע (אה"ז סימן א') ע"כ אם אנחנו מונעים מחשבות כאלו מאנשים שמבטלים את קדושת הנישואין וחפצים להביא בנים שלא

בדרך המלך, לא חל עלינו (המורים) לפנ"ע או כמעשה חזקיהו.

ועוד שאין שום התחייבות שהאיש הנ"ל יהא לו בנים או בנות בפרט גילו הבוגר ושמעולם לא נשא אישה וגם בזה יש חוק והתשנות אפשר שיש לו בעיות של פוריות ובימינו הדבר מאוד שכיח א"כ לא קרב למעשה דחזקיהו שראה ברוח הקודש שכן יהא לו בנים ובכ"א לא רצה לקיים והוא כביכול מורד בגזירת השי"ת משא"כ הכא שא"א לדעת כלום אינו מורד ומשמים עדיין לא מצא זיווג והוא פירוש נפלא הקרוב למש"כ במשנ"ה ח"ב (סימן רס"ה) שנענש חזקיהו שראה שיהא לו בנים ובכ"א רצה לבטל את רצון הבורא ולא ישא אישה ולא יוליד בנים והוא להפך במערכת שמים ורצון הבורא יעו"ש.

והיה מקום לפרש ההיפך מכל מש"כ עד עתה שכל הקפידא בגמרא ברכות דוקא מתוך שידע שיצא לו גם צדיקים ובכ"א בחר שלא לקיים בשביל הרעים אבל באיש אחר שאין אצלו ידיעה או רוח הקודש אבל ברור לו שיצאו לא טובים מאיזה סיבה של חינוך לכאורה אפילו לקיים פר"ו אי"צ או ובכך נעמיד דברי הגמרא בב"ב (שם) כפשוטן ולא כדברי התוס' או שאפשר לפרש דכל הקפידא על חזקיהו משום שראה ברוח הקודש וסמך ע"ז.

וכמדומה שכ"ה בספר חסידים (שע"ה) באיש אחד שאמר לאיש אחר פלוני קח אישה פלונית עשירה אמר כיון שיש לי מזונות אע"פ שבצמצום יש לי לא אקחנה מפני שאחיה רעים ורוב בנים דומים לאחי האם

אמר לי' בהדי כבשי רחמנא למה לך, אמר לפי שישע' ידע שעתידים לצאת ממנו צדיקים לכך אמר לחזקיה בהדי כבשי דרחמנא למה לך אבל אני היה לי כל ימי לדאוג פן יהיו הבנים רעים.

ולמעשה יש להורות להמנע מהרעיון הזה של זילוף זרע האיש הדתי ברווקה

חילוניה כי כאמור אין שום תועלת הלכתית לשני הצדדים, ואם שניהם היו שומרי תורה יש מצב להכריח אחרת בעוד נסיבות נחוצות וכמו שהכרעתי במקרה אחר, אבל כל מקרה לגופו ק"ו שלא להכריע בזה כללים בכתב.

חנ"א ס"ט

סימן קט

עדיפות הפריה חוץ גופית על תוך גופית

**לכבוד ידידי א.א. נר"ו
בת-ים שלום וכט"ס**

במה ששאלת מה עדיף יותר הפריה חוץ גופית או תוך גופית. ויש להשיב שבדר"כ נדון זה אינו בדוקא הלכתי אלא רפואי, שכידוע הפתרון הטוב ביותר לחשוכי בנים מכל מיני סיבות הוא דרך ההפריה החוץ גופית ק"ו בנשים הסובלות מבעיות מכניות ברחם. וגם שיש בעיות אצל האיש בתכונות הזרע כדאי לפעול עוד בראשונה בהפריה מבחנה כי הסיכוי גדול בהרבה לפר"ו.

אמנם ברפואה משתדלים קודם לבצע הזרעה מלאכותית ג' או ד' פעמים ואם לא צלח אז מבצעים הפריה חוץ גופית וכנראה ליתן סיכוי אפילו שהוא קטן יחסית ע"מ לעקוף דרך ההפריה החוץ גופית שהיא מסורבלת בהרבה הכולל ניתוח לאשה ועוד משיקולים כלכלים אמנם ישנם מקרים שא"צ אפילו בנסיון להזרעה אלא מיד מבצעים החוץ גופית וכל מקרה לשיקול דעת רפואית.

וידעתי את אותם הדעות שמתירים דוקא תוך גופית ולא חוץ גופית כי בפעולה זו

הביצית אינה יוצאת מן הגוף והאשה מצידה מזריעה ג"כ בתוכיותה בתהליך זה כבהזרעה טבעית ואף מצד הבעל אין זה כמקרה חריג משא"כ חוץ גופית שמשנים בזה סדרי בראשית את זרע הבעל מזריעים לא אל רחם האשה אלא אל תוך מבחנה ומצד האשה אין גם הזרעה אלא באמצעים כירורגיים, וגם ביצוע ההפריה נעשה שלא כדרכו ובפרט שהמבחנה ככח שלישי ועפ"ז אף מודים שלא מקיים מצות פר"ו והיא סברת הצי"א חט"ו (סימן מ"ה) וכבר הבאנו דבריו באשר חנן ח"ב (אה"ז סימן י"ב) ושם השגנו ע"ד והכרענו ההיפך יעו"ש באורך.

מ"מ אין להכריח להלכה להפריד בין חוץ גופית לתוך גופית וההיפך כי עדיף לקיים החוץ גופית וליתן לסיכוי רפואי גבוה יותר מהזרעה מלאכותית כך שגם הוצאת הזרע מהבעל הסיכוי שלו יותר גבוה שלא לבטלה לאלו דס"ל הכי, אך כאמור יש לרופא ליתן החו"ד מה עדיף לאותו זוג שכ"א והחשכה שלו.

חנ"א ס"ט

סימן קי

זוג מבוגר לפעולת פונדקאות

לכבוד מר א.א. נר"ו

בת-ים שלום וכט"ס

ומה ששאלת בענין פונדקאות מלאה שאשתך כבר בת ששים וחמש ואין לה ביציות ומבקשת תרומת ביצית ובוזה תערבב זרעך בביצית זו ויחדירו הקדם עובר תוך מעי האשה אי שפיר עבד.

וכבר הארכת בזה באשר חנן ח"ו-ז' (אה"ז סימן נ"ה) בכל פעולה זו והדומה לה מפי סופרים וספרים וסברות ישרות וכדאי לעיין שם.

אך לפני שכבודו יראה אם נכון להסכים ע"פ ההלכה בפונדקאות כזו לפענ"ד לא כדאי להתחיל בפעולות אלו לרעיתך שתח"י שהיא אחר טיפול כימוטרפי בהסרת גידול ממאיר בשד רח"ל ונודע שכל פעולת פוריות איזה שתהא מעוררת הגוף ללקות במחלות אלו מריבוי הורמונים ושאר מרעין בישין.

ועל הכל ימחל לי כבודו כי הגיל עושה את

שלו ואשתך שבגיל כזה רוצה להתעבר בפעולה דמיונית כזו היא הוספת נופך לחשש שלנו ומה גם שסיכוי ההצלחה לזה הוא באחוזים בודדים אם בכלל, זאת ועוד כי גם הינך ע"פ הרפואה לוקה בחוסר פריון בנוסף שאתה נושק לגיל השבעים (עד מאה ועשרים ב"ה), ע"כ קח עצתי תעשו מצוות וזיכוי הרבים והוא כעין ריבוי בנים בעוה"ז וזכות זו תגן עליכם לעוה"ב ולחיים טובים.

אך אל תקחו זו כהלכה פסוקה אלא זו דעתי ועצתי ואל תקבלו אם אינכם רוצים, וזכותכם המלאה לבקש רופא המומחה לפוריות והוא יתן לכם תדריך רפואי ומקצועי יותר אם נכון להתחיל בנסיון כזה או לאו, ואם גם הוא יאמר שיש סכנה בדבר אז הלכה פסוקה היא ואסור להכנס לסכנה לצורך מצות עשה (ש"ע חו"מ תכ"ו ס"א) ואם יחליט שאין בזה שום סכנה ואפשר לנסות הפעולה תתעצו שוב.

ברכה והצלחה

חנ"א ס"ט

סימן קיא

תרומת ביצית מגויה ההשלכות לענין יחוס הולד

לכבוד ידי"ן הרה"ג אברהם ישראל שליט"א רב ק"ק בת-ים ומח"ס "ואין למזו מכשול" אודות הזוג שלקחו תרומת ביצית מגויה והפרו אותה ברחם האשה ונולדה להם מפעולה זו בת וששאלת חו"ד בטלפון מה ההשלכות לענין יחוס הולד ואם הבת צריכה גיור לחומרא.

וכבר השבתי בארוכה באשר חנן ח"ו (אה"ז סימן נ"ה) מקצת פעולה זו של תרומת ביצית תחת הכותרת של פונדקאות המבוסס על עזרה מכלי הולדה של אישה אחרת ולכתחילה דעת הרוב ראוי שלא לעשות כן משום הפריצות התועבה והערבוביה בין זרע קודש לטומאת הביצית

של נכרית וכך צריך לכתחלה לתפוס הלכה למעשה.

אך לפענ"ד הכל תלוי במבקשים ובמצבם שבמקרים דכלו הקיצים ודאי שזה עדיף מאשר לאמץ ילד נכרי ולגירו, וכן אנו מורים אחר בדיקה קפדנית אצל כל זוג וזוג הפונה לבית הוראה שלנו להקל ע"פ שיקול דעת, ואין טעם ודעת להרבות עצבות לנשות ישראל במקרים שאפשר להציל ולהמליץ.

ולרבות זאת ישנה מבוכה רבה בין פוסקי זמנינו לענין יחוס הולד שדעת הרוב הולד מתיחס אחר האם הנושאת ברחמה אפילו שקבלה ביצית מאשה אחרת ואילו מעט ס"ל שבעלת הביצית היא האם והולד מתיחס אחריה, ויש דעות דס"ל שהולד חצי גוי חצי ישראלי.

ואנו בעונינו הכרענו באשר חנן הנ"ל אחר דקדוק בהלכה והידע הרצוי במדע בסוגיא זו שבעלת הביצית היא הקובעת כך שאם קבלה תרומה מגויה הרי שהולד בבחינת גוי או לכל הפחות ספק גוי ויש להצריך גיור מספק.

הכ"נ בשאלה דידן אחר ההכרעה אע"פ שאיני אומר לכת"ר קבל דעתי אך כדאי הוא להחמיר ולתפוס הבת כספק נכרית וצריכה גיור רק מספק וכדאי הוא לעשות כן עוד בגיל קטן שאפשר להטבילה ובמעמד ביה"ד שיחדום לכך ויכונו להטבילה לזכותה לשם גירות ואין צורך לספר כלום לבת שתגדל על שהיא נוצרה מביצית של נוכריה ובמקרה כזה גם אי"צ לחוש שמא תימחה

ויתבטל הגירות למפרע כי סוף דבר שהכל רק מספק ק"ו שדעת הרוב דאזיל בתר אם היולדת והבת יהודיה לכל דבר אז גם אם היה מצב שתמחה לא תצא מן הספק שהיא יהודיה לרוב דעות.

ולענין אם הבת פסולה לכהונה, זה ודאי שכן, ולא דמי למש"כ באשר חנן ח"ו-ז' (אה"ז סימן נ"ט) בפנויה שקבלה זרע נכרי מבנק הזרע וילדה בת שמותרת לכהונה ששם הענין הזרעה לא טבעית של זרע נכרי ודמיא לנתעברה באמבטי שאינו מתיחס לבעל הזרע ובנוסף שאין הולד מתייחס אחרי האב הנכרי אפילו בביאה גמורה אצל בת ישראל שזה הכלל כל שאין לו או לה קידושין הולד כמותה ואע"פ שבמציאות הגנטית הוא מזרעו וכוחו מ"מ רחמנא אפקריה לזרעי ממנו ובצירוף הני דספיקות כדאי הוא שיטת הרי"ף וסיע' שהולד מעכו"ם הבא על בת ישראל שכשרה לכהונה.

אבל שהמציאות הפוכה וזרע ישראל הבא לתוך זרע של נכרית אפילו בפעולת "מבחנה" שהיא חוץ לרחם הענין שונה וכמו שאנו טוענים בישראל הבא על הנכרית הולד כמותה והוא גוי לכל דבר הכ"נ אע"פ שבנדו"ד היא הזרעה ללא ביאה מ"מ זרע האישה הנכרית קובע ולא יתכן שנחייב גירות מספק ומאידך נתירה לכהונה בשופי. וקצת לכת"ר מחמת הטירדות בפרט שכבר הכל כתוב באשר חנן ח"ו-ז' (שם) בארוכה קחנו משם.

ידידך ושא"ב חנ"א ס"ט



סימן קיב

גלולות והתקנים גם במקום שאין צער

לכבוד ידי"ן הרה"ג ש.א. שליט"א

מח"ס ירושלים.

שוב נשאלתי בעבור מש"כ בכמה דוכתי באשר חנן ח"א (אה"ז סימן פ') ח"ה (אה"ז סימן י') ח"ו-ז' (אה"ז סימן ס"ד) להקל לנשים ליקח אמצעי מניעה אפילו בלא צער חולי וכיו"ב אלא לרווחא דמילתא כגון ילדיה קטנים ובאו לה ברציפות או בעיות כלכליות וכיו"ב ומבקשת להמתין עד שיגדלו מעט ויהא יותר קל מכל הבחינות, פחות לחץ ויותר רוגע ושלוש בית, ובתנאי שלכל הפחות הבעל קיים מצות פר"ו והכל ברשות הבעל.

והשחת"ז ודאי שאין בו כי ההזרעה במקומה ואין דבר שמפריד בין הזרע לביצית בדרך מכנית אלא רק בדרך כימית והוכח דלית ביה השחת"ז וכל דסוגיין הכא ובכל דוכתי דמותר לבעול אשה מעוברת ומניקת או שאינה בת בנים וכדשרו בכל דוכתי נשואי קטנה וזקנה וליכא איסורא באילונית ושאניה יולדת אלא משום בטול פריה ורביה לחוד וכמבואר ברמב"ם (אישות פט"ו ה"ז). ורק במקום שאין ראוי להזריע כגון סתום וכיו"ב הוי ז"ל בלית ביה סכנה דמה לי להשחית את דרכו על הארץ ומה לי במוך והדומה להם. ועיין באש"ח ח"ג-ד' (סימן נ') ובתורת אמת (סימן כ"ג ס"א).

וידוע אצלי שכמעט וכל הפוסקים האחרונים תפסו לאיסורא להשתמש בגלולות לרווחא דמילתא וצוחו שגזירה זו חמורה יותר משל פרעה ואין להקל בשום תכשיר או גלולה אלא רק במקום סכנה או צער גדול ורק לזמן

קצוב עד אשר תתחזק ותצא מכלל סכנה אבל אין להורות בזה שום היתר כשאינו אלא לרווחא בעלמא. וכל מש"כ בש"ע וסיע' בדין כוס עיקרין שמותר לאשה אף בלא סכנה זה דייקא לעצם הסירוס וכגון רווקה אבל לענין פר"ו של הבעל וכיו"ב ליתא.

והמערערים עלי ועל ספרי הקשו מדין מימרא לערב אל תנח ידיך (יבמות סב.) כאילו ואיני יודע מהפלוגתא דרבי יהושע ורב נחמן שם ומסקנת הש"ס והש"ע (אה"ז סימן א' ח') אע"פ שקיים פר"ו דביש לו ספק ישא אשה שניה בת בנים מהאי טעמא דלערב. ולפענ"ד ההיפך יש להוכיח משם להקל מזה שיש תנאי ביש לו ספק הא באין לו ספק אינו חייב בכה"ג שמצוה זו "לערב אל תנח ידיך" אין בה חיוב מן הדין אלא מצוה מדרבנן או איזה הידור ואף ל"ת מדרבנן ליתא אלא מצוה גרידא כדעת רוב הראשונים על הסוגיא, למעט מה שמצאתי בב"ח (יו"ד רכ"ח) דס"ל שהוא מהתורה וזה פלא כי לפ"ד אם מה"ת מה לנו מימרא זו אחר שיש מצוות פר"ו מה לי בן ובת ומה לי יותר.

ולפי כל הראשונים דהוא מצוה מדרבנן כל טעם איזה שיהא יכול להפטר מזה דהעיקר שישב עם אשה וינצל מהרהור, ואפילו תיכח ממש"כ בתרו"ה (רס"ג) דאם מתירא מקטטה מותר לו לישא אשה שאינה בת בנים. נמצא בזוג שקימו פר"ו אך לעת עתה מבקשים הפסקה לאיזה זמן אף לרווחא דמילתא לכאורה שפיר עביד כי כל רצון ההפסקה תמיד גובל מאיזה סיבה שתהא ולא גרע מקטטה

שאולי תהא. ק"ו דהכא בכבר נשוי ויושב עמה קיל טפי כי לפי רב נחמן בש"ס כל העיקר שצריך לישא אשה שניה משום שאסור לישב בלא אשה משום הרהורי עבירה משא"כ במעשה דתרו"ה אף קודם הנישואין אינו חייב בבת בנים כל עת שחושש מקטטה.

ובכלל טעם ויסוד דין זה מבואר ברמב"ן (מלחמות כ.) כיון דמצוה דרבנן היא כמנהג דרך ארץ מדקא נסיב לה תלמודא בבקר זרע את זרעך ולא הזכירו בזה איסור אלא ישא אשה מצוה לכתחלה הוא אין כופין ולא קורין עברינא למי שאינו רוצה לעסוק בה אבל מאשה לא יבטל מעולם. וכ"כ הב"ש (א' סקי"ד) מהרמב"ן דלא תקנה הוא אלא כעין ישוב דר"א ואין מחמירים עליו וכ"כ הט"ז (סק"י) ובבאה"ט (סקי"ג) ומוכח מזה שהביאו הוסכם כן להלכה.

וגם הריטב"א (יבמות סג:) כתב בשם רבו (הרמב"ן) שאם קיים פר"ו וחשקה נפשו בתורה לגמרי ורוצה לשתות או לאכול דבר של עיקר בכדי שלא יתבטל מתורתו שהוא מותר דההיא דר' יהושע מצוה היא דרבנן ובכי הא שרו רבנן, וטעמא דמסתבר הוא ושמעתי על גדולים שעשו מעשה בדבר זה בעצמו. והביאו נמי בברכ"י (סימן ה' אות י"ג). ק"ו בנדו"ד דקיל טפי שהאשה היא זו שתטול תרופות א"נ שלא לצמיתות אלא זמני שפיר עביד במצוה זו דר' יהושע להקל באיזה צורך שיהא.

ובתשובת גליא מסכת (סימן י"ב) הביא רעיון לרמב"ן מפרק ע"פ דאיתא שם שבעה מנודין לשמים מי שאין לו אשה ומי שיש לו אשה ואין לו בנים משמע ומפורש

דהאי מילתא דאין לו אשה אלימא כמו אין לו בנים ואקדמו אשה לבנים משמע עדיפא טובא בכדי להנצל מהחטא וכשיטת הרמב"ן שם דלא חשיב כמנודה מי שיש לו אשה ובנים ולא קיים מילתא דרבי יהושע דלערב אל תנח ממילא מפורש דמילתא דר"נ אלימא ממילתא דלערב אל תנח.

וכיו"ב יש להוכיח מהרמב"ם שמחד כתב (א"ב כ"א הי"ח) אסור לישא קטנה שאינה ראויה לילד ומאידך כתב (אישות פט"ו הי"ז) לא ישא אדם עקרה וזקנה ואילונית וקטנה שאינה ראויה לילד אלא אם כן קיים מצות פריה ורביה או שהיתה לו אשה אחרת לפרות ולרבות ממנה עי"ש. מוכח שלרמב"ם כל בעיה דנישואין עם הקטנה לא תליא מילתא בהשחתת"ז אחרת מה לי קיים פר"ו או לאו, ותרתי בקיים פר"ו מותר לו כל הני נשים ולא חשש לענין לערב אל תנח ידיך משמע שאין זה מן הדין. וכ"כ בערו"ה (ס"ח) אליבא דהרמב"ם והוסיף שמבואר אם קיים פר"ו יוכל לישא אף את שאינה ראויה לילד ואח"כ בס"פ כתב אע"פ שקיים אדם פר"ו וכו' כאלו בנה עולם. אלא דזהו כעין הידור מצוה ומנהג דרך ארץ כמ"ש ואם יש איזה עיכוב בדבר אין כופין אותו לכך.

ועל אותו ענין להוכיח ממש"כ בש"ע (ע"ו ס"ו) האשה שהרשית את בעלה אחר שנשאת שימנע עונתה ה"ז מותר בד"א שקיים מצות פר"ו אבל אם לא קיים חייב לבעול בכל עונה עד שיקיים והוא מיבמות (סא:) מוכח דכל התלונה בקיום פר"ו אחר שיהיו לו בנים מהני רשות שלה אפילו אם יוכל עוד להוליד, ולא זכר דבר ממצות לערב אל תנח אלא ע"כ שיש צורך בדבר אפילו שלא במקום סכנה

שפיר עבד כי סה"כ עצה טובה קמ"ל. וכבר הקשה כן הב"ש (סימן א' סק"א) דמנין לו להרמב"ם והלא קימ"ל מצוה לערב אל תנח וכו' יעו"ש. ובברכ"י והביאו בפת"ש (סק"א) כתב שמטעם דלערב וכו' אינו מחוייב לבעול בכל עונה דהחויב אינו אלא שלא יפרוש לגמרי דסגי לעיתים רחוקות כלומר בעת מן העתים מפורש שדין לערב אל תנח ידיך נתון לשיקול דעת לקיימו בין העתים ויכול להיות אף משנה לשנה או יותר העיקר שלא יבטל מעצמו לצמיתות.

וגם באוצ"ה (כאן) הביא בשם אפי זוטרי דמצות לערב מהני מחילה בכל ענין משום שאינה מצוה חיובית רק עצה טובה כי אינך יודע איזה מהם יכשר, או כמבואר בדרישת ארי דמצות ולערב קשורה עם הא דאסור לישב בלא אשה משום הרהור, ולכן כשיש לו אשה ומחלה עונתה ליכא הרהור שהרי פת בסלו, ליתא גם מצות לערב. או כמבואר בס' יהושע (פסקים וכתבים סימן קפ"ז) דמיום שחרב בית המקדש דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לישא נשים לכן מהני עכ"פ מחילתה במקום שכבר קיים פר"ו.

והראוני מש"כ במשנ"ה ח"ה (סימן ר"י) כמעט באותם התלונות שכבר השבנו עליהם וא"צ לחזור על הראשונות אך ראה זה פלא שבסוף דבריו חזק היסודות שלו שקבלנו קבלה אמיתית מגאוני עולם איש מפי איש עד משה רבינו עליו השלום להחמיר בדבר ולא להקל כי זה נוגע לדיני נפשות ממש ואפילו אם יאמר לך אדם גדול אשר לפי דעתך גובה ארזים גבהו לא תשמע לו בזה להקל כי הוא נגד הקבלה האמיתית שקבלנו.

וכאמור על רוב דבריו כבר ענינו בכל המקומות שזכרנו הדין הזה, בפרט

דמש"כ שהוא השחת"ז אף בכדורים דבריו תמוהים אטו אסור לשמש עם אשה אילונית וראיה נמי מהפוסקים שתפסו להיתר בשתית כוס עיקרין אף במקום שאין בו סכנה ולא דברו בזה משום השחת"ז או כש"כ בכדורים או התקן כאלו שאינם רק לזמן אין בו השחתה.

ומש"כ בענין הקבלה לא ראינו ולא שמענו קבלה כזו ואף לא מצינו כן בראשונים ואחרונים ומסתמא שאם היא קבלה באמת אמור היה לידע אותה כל אחד ואחד, ואפשר שכל כוונתו אינה באמת קבלה אלא לשון צחות בחומרא של הרעיון ותו לא.

וגם מש"כ לאסור ממה שאמרו אין בן דוד בא עד שיכלו כל נשמות שבגוף היינו שכל המונע מהמשך פר"ו מעכב את המשיח וכאילו שופך דמים וכיו"ב וע"פ האי טעמא אין נפ"מ בין קיים פר"ו או לאו. ולא מצינו שתפסו מימרא זו להלכה או האי טעמא וזה שכתב ברמב"ם (אישות פט"ו הט"ז) "שכל המוסיף נפש אחת בישראל כאילו בנה עולם" שלכאורה כן יש להחמיר מהאי טעמא, מ"מ למה לא הביא כלשון הש"ס מוכח שעצה טובה קמ"ל ואינו מן הדין, ק"ו שנתן תנאי ביש לו כח, הא אם אין לו כח פטור אף ממצוה זו, כי הוא מדברי סופרים משא"כ מצוות פר"ו לא ראינו ולא שמענו תלונה זו של כח שיהא פטור אלא א"כ במקום סכנה. וכמבואר בערו"ה (שם ס"ח) שכל דברי הרמב"ם כאן הידור מצוה ודרך ארץ.

מכל אליו על משמרת אעמודה בוגג שכבר קיימו מצות פר"ו וחפצים לעשות איזה הפסקה ע"י גלולות או התקנים שפיר עבד אף לרווחא דמילתא כגון הילדים קטנים ברצף

וקשה לגדלם כמו שצריך, או שאין בו כח כגון שיקשה עליו לעשות עבודה שיוכל להוציא יותר להוצאתו או שלום בית או בעיות כלכליות, חברתיות, וחינוכיות וכיו"ב (ע"י בערו"ה אה"ז סימן א' אות ט' ובשו"ת אגרו"מ ח"ד סימן ע"ד שג"כ הקלו לצורך פרנסה). ובשעת סכנה או ספק סכנה או תחלואה או

חולשה חזקה משאר נשים שפיר עבד אף בלא קיימו פר"ו ואף בשאר אמצעים והכל לפי הצורך (ע"י בשו"ת אש"ח ח"ה סימן י').

ידידך ואהבך
חנ"א ס"ט

סימן קיג

אמצעי מניעה לזוג שעדיין לא קיימו פר"ו לצורך עתיד כלכלי

לכבוד מר א.מ. נר"ו
בית שאן שלום וכט"ס
אודות מה ששאלת על חתן חדש שהסכים עם אשתו שלא להביא ילדים לפחות עד שנתיים מיום הנישואין, בכדי ליצור קרירה כלכלית. אי שפיר עבד.

מצות עשה בידים ועתיד ליתן הדין, והוא ק"ו ממה שמצינו ביהשוע שנוענש על שביטל את ישראל לילה אחת מפריה ורביה על אחת כו"כ לכמה שנים וחודשים בשביל קרירה ושאר סיבות הרחוקות מהיהדות אין להתיר.

והשבת **י** שבכה"ג יש איסור בדבר אע"פ שדרכי להורות שאפשר להשתמש באמצעי מניעה בכל סיבה שבעולם המפריעה לחיי הזוג ולא דוקא משום פקו"ן אלא אף סיבה כלכלית ורווחא דמילתא וכמבואר לעיל (סימן קי"ב) ובשו"ת אשר חנן ח"א (אה"ז סימן פ') ח"ה (אה"ז סימן י') ח"ו-ז' (אה"ז סימן ס"ד).

ואע"פ דקימ"ל שאשה יכולה לשתות כוס של עיקרין ק"ו בגלולות והתקנים של ימינו שאינן בגדר עקרות, מ"מ מעת שהיא נשואה הרי שמשעובדת לבעלה והוא חייב בפר"ו ואסור לה להכשילו בביטול מצות עשה.

מ"מ אין הוראה פשוטה זו אלא דוקא לזוג שכבר קיים מצוות פר"ו (בן ובת) וכמבואר בחת"ס (סימן כ') אבל באחד שלא קיים המצוה כש"כ בסיבה כזו של יצה"ר בבניית קרירה והדומה לזה אין להתיר, והעושה כן הרי הוא מנודה לשמים ומבטל

ושמעתי שיש מגמה חדשה אצל הציבור שלנו שיש הסכמים אצל זוג חדש שלא להביא ילדים בשנה הראשונה של הנישואין שמא לא יצלחו ויהא קל יותר להתגרש, וזו מחשבה מסולפת מראש והנהגה של אנשים הרחוקים מדת ואין להסכים לזה אפילו במחיר של ביטול שידוכין אם אפשר, ובכ"א יעשו שאלת חכם.

חנ"א ס"ט

סימן קיד

אמצעי מניעה לזוג שלא קיים פר"ו מחשש לדיכאון לידה

לכבוד ידי"ן א.א. נר"ו

בת-ים שלום זכט"ס

ע"ד זוג נשואים שנה עם תינוקת שהתגוררו ביחידת דיור של שש עשרה מטר מרובע, וטענו גם בפנינו כמעט בלשון של יאוש ועצבנות כאחד שאין באפשרותם להמשיך כך ולהביא ילדים אלא שמבקשים היתר מניעה עד שיסתדרו בבית קצת יותר גדול ומעט בהרווחה. ושם נתתי ההיתר לשנה ואח"כ שיתקשרו שוב ונראה לאן יתפתח הענינים.

ואע"פ שהזוג עדיין לא קיים מצוות פר"ו, וכאמור איסור גמור וביטול מצות עשה להמנע מזה וכך הוראתי לרבים באם לא קיים פר"ו אין להתיר לו, מ"מ ראיתי והרגשתי כאחד שאינם מסוגלים נפשית וכלכלית וכיו"ב להיכנס שוב להריון, שהשלכותיו יכולות להיות הרות אסון לשלום הבית ולבריאות הנפש של האישה כידוע, והכא אינו גרע טפי מכל פקו"ן גופני שבעולם שדוחה ל"ת שבתורה ק"ו מצות עשה וכמוסכם אצל רוב המחברים על הסוגיות המפורסמות בכוס של עיקרין או תשמיש במוך למסוכנת שאע"פ שמבטל המצוה הנשגבה של פר"ו.

ומסתבר הוראה זו דחי בהם כתיב ולא שימות בהם, ללמד על פקו"ן שדוחה השבת והמצוות (יומא פה:) שיהיו לחיות נפש האדם

ולהנהיגה באופן שיהא טוב לו בעולם הזה ואשרי חלקו לעוה"ב (משך חכמה ויקרא פי"ח).

ואף ששמעתי שיש איזה ת"ח ומורה הוראה בעיר שתמה על היתר זה ורגז עלי עד מאוד בלי לדעת מאומה מהמקרה, מ"מ אני על משמרתי אעמודה, ושימשיך להתרגז ויטמון ראשו בחול, ועדיף שישתוק ולא יורה הוראות לאנשים שלא מכיר את הבעיות האישיות שלהם ולא מניח דעתו על רגשותיהם ומציאותם. ותמיד קל לאסור ולזעוק על אחרים "איסור דאוריתא" בלא לחפש אם ניתן להקל לאנשים כאלו, בפרט בנידון דידן שהנ"ל חי חיי דוחק בדירה בגודל ט"ז מטר עם תינוקת וכדאי היא השתיקה מצידו.

ובכל כה"ג החכמה והחובה למורה הוראה אינו אלא למצוא היתר לכל אחד בשעתו וכפי שעת הדחק וצרכו, ובנדו"ד אין לי אלא להצביע על חשש פקו"ן ולהקל בזמן מוגבל, ומי יתן את הדין באם האשה תכנס לדיכאון לידה ומניא דפרסיא וכיו"ב או לחוסר שלום בית שדבר זה יביא גרורות של עבירות גדולות מדאו' בינו לבניה של לשון הרע, שנאת חינוס, ועריות וכהנה עוד מרעין בישין, והוא ק"ו מדין כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה (ברכות יט:).

חנ"א ס"ט



סימן קטו

זוג שלא קיים פר"ו ומבקש לדחות המקוה ביום אחד

לכבוד ידי"ן א.ב. נר"ו

חולון שלום וכט"ס

ע"ד שאלתך באישה שחל ליל טבילתה בליל שבת אך היא מאוד מצטערת מזה מחמת איזה סיבות שאי אפשר לה אחרי הטבילה להתאפר ולהסתדר במיטבה לכבוד בעלה, ובימות החורף הקושי גדול בהרבה גם אחרי המצוה. ולפ"ז מבקשת לדחות המקוה למוצ"ש ובעלה ג"כ מסכים ומקבל דבריה. אך הבעיה שהזוג עדיין לא קיים מצות פר"ו.

וכבר דברתי בכמה דוכתי בענין הזה מצד השעבוד והחובה של הצדדים ולפ"ז הן בחיוב עונתה דלא יגרע והן בחיוב שמשעובדת לו להנאתו ולפ"ז אם יש מחילה מצד שניהם שפיר עבד וכדאיתא בש"ע (אה"ז סימן ע"ו ס"ו) ועיין במש"כ באשר חנן ח"ו-ז (אה"ז סימן ע').

אך לענין שאולי דחיית המקוה אפילו ביום אחד הוי כצעד מניעה להריון כידוע בפי הרפואה דקריא ליה "ימים בטוחים" ולכאורה אם הזוג עדיין לא קיימו מצות פר"ו יש לאסור בכה"ג לדחות אפילו יום אחד, ואין זה צריך לפנים כי כך מפורש בש"ע (שם) האשה

שהרשית את בעלה אחר שנשאת שימנע עונתה, ה"ז מותר בד"א שקיים מצות פריה ורביה. אבל אם לא קיים, חייב לבעול בכל עונה עד שיקיים ע"כ. מוכח שחייב לבעול בכל עונתו ובזמנו עד שיקיים המצוה. והלא מצינו ביהושע שנענש על שביטל ישראל לילה אחת מפר"ו.

אך לענ"ד במקרה דידן אין לחוש לאיסור בכה"ג כי אין כל כוונה לזוג להמנע ממצות פר"ו בפרט שאם נתפוס שמעשה זה הוא בבחינת שיטה של "ימים בטוחים" הרי קימ"ל שאינה מתאימה כלל למניעת הריון וההיפך שיכולה רק לעזור להריון ותו לא, ונדע שיום הביוץ לא מוכח אצל רוב הנשים ביום המקוה דוקא ואת"ל שכן עכ"פ יכול להמשיך כמה שעות ואפשר שעד יום למחרת עדיין נמצאת בהליכי קליטה.

ע"כ אם אין הרעיון לדחות יום המקוה תמיד אלא בעראי בד"כ שנופל בליל שבת מכל הני סיבות שמובנות גם אצל המורה הוראה שפיר עבד לטבול למחרת באישור הבעל כאמור.

חנ"א ס"ט

סימן קטז

שיעור העונה במי שלא קיים פר"ו

לכבוד ידי"ן ר' מ.ה. נר"ו

בית שאן שלום וכט"ס

מה ששאלת אם שיעור העונה תלוי גם במצות פר"ו שאם מחוייב פעם אחת

בשבוע האם חייב להוסיף יותר בשביל קיום מצות פר"ו או מזה שחייב בעונה פעם אחת אזי כבר אינו חייב גם לנסות עוד בשביל קיום מצות פר"ו אלא זו ההשתדלות היחידה שלו.

שיעורין בכדי לדעת על מה משתעבד ועד כמה יש לה תביעה עליו, אבל בנוגע חיוב מצות עשה דפו"ר דמן התורה יש עליו מצ"ע ואינו פטור אלא א"כ הוא אנוס, ולכך מנ"ל להעמיד אלו השיעורין אם לפי כוחו אינו אנוס ויכול להרבות להשתדל במצוה יותר מזמן עונה לפי מלאכתו, ואולי מחויב למעט ולשנות מלאכתו כדי לקיים המצוה, ולשון הרמב"ם שאם לא קיים חייב לבעול בכל עונה עד שיה' לו בנים, אין שום הכרח לפרש לשון בכל עונה שכונתו על העונות שתקנו חז"ל אלא כונתו בכל עת וזמן עד שיהא לו בנים ונשאר בצ"ע עיש"ב. וכ"ה בשו"ת אז נדברו ח"ו (סימן ע"א בסופו).

אך יותר נכון לפרש שמצות עונה מחמתה ולכך אם יש מחילה מצידה הוא פטור אבל אם לא קיים פר"ו אינו יכול לפטור עצמו לא מחמתה אלא מחמתו וחייב לבעול אך החיוב רק בכל עונה שחכמים קבעו לו עד שיביא בנים והוא הפירוש הנכון ברמב"ם (שם) "חייב לבעול בכל עונה" היינו בעונה שחייב לאשתו ששם אין לו צד מחילה מצידו כל עת שלא קיים פר"ו. והם גם דברי רה"מ (שם) שמקור דברי הרמב"ם (יבמות סא:) לא יבטל אדם מפר"ו אלא א"כ יש לו בנים ופירשוה שיבעול בכל עונה כמש"כ רבינו ודבר נכון הוא דודאי "יש לה זמנים ידועים".

ועוד נראה שהוא דין פשוט דמאי אשמועינן בש"ס (כתובות סב:) ת"ח יום אחד בשבוע שתורה מתשת כוחו של אדם ובליל שבת דוקא משום עונג וביטול תורה, הלא אם מתחייב גם מדין פר"ו עד כדי שיצטרך כל יום אזי כל מינון הימים דחז"ל למה לי לשמור על כוחו.

בתחילה חשבתי שקיום מצות עונה אינה תלויה במחויבות של פר"ו אלא במחויבות שלו כלפי אשתו שהוא צריך להנות אותה במעשה העונה מדאורייתא ולת"ח פעם בשבוע וכיו"ב (ש"ע או"ח ר"מ ס"א ואה"ז סימן ע"ו ס"ב) ועיין במש"כ באשר חנן ח"ו-ז' (אה"ז סימן ע"ב) אך לענין מצות פר"ו אין קשר, ולפ"ז הוא גם מחויב במ"ע דפר"ו כלפי עצמו ושאפשר לו מבחינת כחו הפיזי אפילו כל יום עד שתתעבר והיא אינה יכולה לסרב כי משועבדת לו לזה כמבואר בש"ס ופוסקים.

ואף גם מהרמב"ם (אישות פט"ו ה"א) אפשר להסביר כן שכתב אשה שהרשית את בעלה שימנע עונתה הרי זה מותר אבל אם לא קיים פר"ו חייב לבעול בכל עונה עד שיהא לו בנים והביאו נמי בש"ע (אה"ז סימן ע"ו ס"ו). משמע לגבי אשתו הוא מחויב משום "עונתה" ומועיל מחילה אבל לגבי פר"ו שהיא מצוה שלו לא שייך מחילה מצידה ונקט בכל "עונה" ולא "עונתה" היינו שלא בזמנים שחז"ל קבעו אלא בכל זמן שאפשר לו מבחינת כחו והוא כעין עונתו.

וכגון זה כ"כ בספר דרך פקודיך (מצוה א' חלק הדיבור אות ח') שכל מה שאמרו בש"ס עונת ת"ח וכו' אינו אלא למצות עונה לאחר שקיים פר"ו מדאורייתא, אבל מי שלא קיים המצוה אסור להחמיץ המצוה רק מחוייב להשתדל בכל עת המורשה ע"פ תכונת גופו ובריאותו עד שתתעבר אשתו עי"ש. והביאו בלב אברהם ח"א (סימן צ"ט) והוא גופא ביאר סברתו שבאמת שיעורין אלו שתיקנו חז"ל אינם אלא באופן כללי עפ"י הרוב, ובנוגע חיוב עונתה לא יגרע תקנו להעמיד

והרי אין הבדל בין המצוות שגם עונתה וגם פר"ו זה עשה דאורייתא ובכ"א חכמים היה בכחם לקבוע שרק יום אחד בשבוע הוא מחוייב לאשתו בעונה משום כוחו לכך ה"ה הכא במצות פר"ו שאינו חייב יותר ממה שנקבע לו ביום עונתה. א"כ הא בהא תליא ואם מוסיף זה לרצונו הטוב בלבד אבל לא מתורת חיוב.

ועוד שלא מצינו בשום מקום בש"ס וראשונים מינון יומי לאותו השתדלות למצות פר"ו כמו במצות עונה א"כ יש הכרח שלא צריך לזה כי הוא מוסכם לכו"ע דה"ה הכא. ובהדיא כ"ה ברמב"ם (א"ב פכ"א הי"א) אין דעת חכמים נוחה למי שהוא מרבה בתשמיש המיטה ויהא מצוי אצל אשתו כתרנגול ופגום הוא עד מאוד ומעשה בורים אלא כל הממעט בתשמיש הרי זה משובח והוא שלא יבטל

עונה אלא מדעת אשתו וכו' עי"ש. מזה שלא זכר הרמב"ם כלל מצות פר"ו ומאידך העושה חוץ למינון שחז"ל נתנו הוי מעשה בורים מוכח שהפר"ו כלול בתוך עונתה. וע"ע במשנ"ה ח"ז (סימן ר"מ) ובשו"ת להורות נתן ח"ב (סימן צ' אות י"א) ולידי"ן בספר איש ואשה שזכו ח"א (עמ' רצ"א) שתפסו ג"כ להלכה.

למעשה אין חיוב להשתדל להרבות בתשמיש המיטה לצורך פר"ו חוץ מאותם הימים של העונה כל אחד כפי כוחו וכפי שקבעו לו חכמים, אך ודאי שאותם חשוכי בנים וכדומה שרוצים להרבות בנסיון והשתדלות יתר על מידתם בעונת אשתו בשביל קיום פר"ו או מצות לערב אין גריעותא בזה ושפיר עביד.

חנ"א ס"ט

סימן קיז

סדר היתר הלכתי לאמצעי מניעה הקיימים בימינו

לכבוד ידי"ן הרה"ג ישראל דהן שליט"א רב ודומ"ץ בירושלים שלום וכו"ס ומה ששאלת דעתי על אותם אמצעי מניעה בעדיפות ע"פ הסדר בהלכה כבר כתבנו באורך וברוחב מש"ס ופוסקים בשו"ת אשר חנן ח"ה (אה"ז סימ' י') ומאחר ואין הספר תחת ידי רבים אכתוב רק את המסקנה לכת"ר מה שהסקתי הלכה למעשה שם והוא יהא בבחינת זיכוי הרבים.

ודע שתנאי ההיתר והאיסור לשימוש באמצעי מניעה השונים תלוי בפתרון מספר בעיות

הלכתיות חשובות הקשורות ממש למניעת הריון, איסור הוצאת זרע לבטלה והשחתת זרע, איסור סירוס, ביטול מצות פריה ורביה, מצות לשבת יצרה, ומצות לערב אל תנח ידך, ופעמים אף גובל בביטול מצות עונה כמתחייב בכתובה כדרכה.

אך ויש אמצעי מניעה שאין בהם כשלעצמם כל איסור של השחתה או סירוס או חיוב עונה (כגון הגלולות, מדבקות, זריקות) למעט פר"ו והדומה לזה. אך ויש שהמה גובלים בבעיות הלכתיות אחרות עקב תופעות הלוואי

שלהם כגון "הכתמה" ודימומים בין ווסתים שבדר"כ מרירית הרחם ובכך אשה נדה היא ברוב החודש.

ויש אמצעי מניעה שיש בהם כשלעצמם איסור מן התורה, או איסור מדרבנן, כגון איסור הוצאת זרע לבטלה והשחתה ששייך בעיקר במשגל נסוג, ביאה שלא כדרכה ודרך איברים, כובעון למינהו וכיפה למינה.

ואמצעי המניעה האחרים כגון התקן התוך-רחמי, קוטלי הזרע, לא שייך ביה איסור של הוצ"ז כי באלו קיום יחסי האישות הוא כדרך כל הארץ, וההרס של תאי הזרע לאחר יציאתם מהגוף לא נחשב כאיסור השחתת זרע. אבל שאר הדברים שייך ביה. ואילו התקופה הבטוחה גובלת בחשש של מניעת מצות עונה וכש"כ במניעת מצוות פר"ו אך רחוק מן האיסור של השחת"ז.

ולהלן הסדר ע"פ דעתי הקטנה מהקל אל החמור ומצינו שיש חולקים ע"ז והבוחר יבחר.

א. ימים בטוחים בדר"כ אינו יעיל כלל. מ"מ מותר בכל ענין, די ואם יש חלישות ועייפות יתירה מותר ואפילו בעיות כלכליות (רק שיש להם לבטוח בהשי"ת) או צד חולשת האיש באם קיימו פר"ו שפיר נכון להקל.

ב. גלולות, מדבקות, וזריקות ע"פ הש"ע מותר להקל בשופי אפילו בלא צער או סכנה או חולשה וכד' דהוי כוס של עיקרין, רק שנכון להקל בדוקא שקיימו מצוות פר"ו או לשבת כהחת"ס. ויש חולקים בדוקא שיש צער או חולשה יתירה וכש"כ בסכנה וקיימו פר"ו.

ג. קוטלי זרע (קצף, נרות, תמיסות) מותר בעת בעיות של צער חולשה ופרנסה וכיו"ב כשאר הגלולות, וכש"כ ספק סכנה או סכנה של ממש.

ד. התקן תוך רחמי על כל סוגיו מותר בעת צער חולשה או בעיות כלכליות והוא שקיימו פר"ו, וכש"כ ספק סכנה או סכנה של ממש.

ה. דיאפגרמה, כיפה, וכובעון לאישה מותר לדעת רוב הפוסקים במקום ספק סכנה או סכנה גמורה, ואף לידות תכופות התירו הפוסקים שיטה זו והוא שקיימו פר"ו. ויש חולקים.

ו. מוך במקום סכנה גמורה, ויש שהתירו אפילו במקום צער בנשים דעלמא וקיימו פר"ו. ויש שהתירו רק אחר תשמיש.

ז. עיקור האשה, חסימת חצוצרות, קשירת חצוצרות, כריתת הרחם רק במקום סכנה, ובמקרה הצורך חסימת חצוצרות יהא מותר גם בחולנית וצער גדול מאוד.

ח. כובעון לאיש וביאה שלא כדרכה רק במקום סכנה גמורה ובאקראי בלבד.

חל איסור מוחלט להשתמש בהליך "משגל נסוג" שחייב מיתה או פעולת "עיקור הגבר" כעין קשירה או צריבת שביל הזרע שלוקה מן התורה ולכך אפילו במקום סכנה אסור, שכן הליכים אלו תמיד אפשריים בתחלופה בתכשירים אחרים המתאימים לאשה. ובאי אפשר אחרת יש להתייעץ עם מורה הוראה הבקי בדינים אלו.

ידידך חנ"א ס"ט



סימן קיח

שלא לפנות לאשה בשמה הפרטי

לכבוד הרב חר. שליט"א

בת-ים

הנה מה ששאלת אם שייך איסור לפנות לפנויה או לא"א בשמה הפרטי, והשבתי לכת"ר מסברא פשוטה וישרה דאם מכין בזה לשם חיבה והנאה בהזכרת שם הערוה לא גרע מאיסור מצחק עם הערוה או קריצה ורמיזה ושיחה בטילה עם הערוה שהוא איסור מהתורה מדין לא תקרבו ומדין לבלתי עשות מחוקות התועבות וכדאיתא ברמב"ם (פהמ"ש פ"ז סנהדרין) משא"כ שלרמב"ן (שם) שהוא איסור דרבנן כי מהתורה בעינן ביאה של ממש.

עכ"פ אין נפ"מ אי מדרבנן או מה"ת ולפענ"ד האיסור עומד בעינו, ולכל ירא"ש יש לנהוג שלא לפנות לשום אשה זרה בשמה הפרטי אפילו שלא לשם חיבה כגון לצורך

עבודה וכיו"ב בשאר הדברים, אלא ירגיל עצמו לפנות בשם המשפחה ולא בגוף ראשון ובכך ינצל מהרבה מכשולות.

וראיה מהימנא בספר אגרא דכלה פרשת לך שכתב הטעם שמכריזין בת פלוני לפלוני ולא פלונית לפלוני על דרך שאמרו חז"ל בדרכי המוסר שלא יקרא אדם אשת חבירו בשמה רק אשת פלוני בכדי להזכיר שהיא א"א ואסורה לו יעו"ש והביאו בבית אבי ח"ב (סימן קל"ב) להכריח למעשה שיש להבדיל בין קריאה לא"א לבין פנויה וכמבואר בחו"י (סימן קצ"ו) דא"א צריכה להיות ניכרת במלבושיה שהיא א"א ולא כמנהג הבתולות. אבל אנן בדין כדאי הוא גם בפניה לרווקה שלא בשמה אלא בשם משפחתה.

חנ"א ס"ט

סימן קיט

ישיבה באוטובוס עם אשה לא צנועה

לכבוד ידי"ן ר' א.א. נר"ו

בת-ים שלום וכו"ס

אודות מה ששאלת איך להתנהג במי שיישוב באוטובוס ובאה אשה וישיבה לצידו באותו ספסל אם חייב לקום ממקומו, והשבתי לכבודו דתליא מילתא גם בכוחו הרוחני של השואל ומאידך בצניעות לבוש האשה.

ואפרש שיחתי שאם האשה אינה צנועה ומתהלכת כדרך כל המופקרות

שברחוב החילוני בבגדים קצרים שבשרן מתגלה ומגרים בחורי ישראל, ודאי שצריך לקום ממקומו ואפילו שחושב שחזק הוא רוחנית ולא יפגע או יהנה מזה, כי רבים האיסורים והעונות בזה הן מהתורה דלא תתורו, ודלא תקרבו, ונשמרתם מכל דבר רע, והן מדרבנן וכיו"ב להתרחק מן הכיעור.

ואף אם יחשוב שלא יסתכל עליה או לא יהנה או שלא ירהרר ולכאורה אין איסור

לא טובה שאיש דתי ובן תורה יושב על יד אשה שאינה צנועה אלא א"כ הוא בעל תאוה והוא זה שמחלל השם.

אבל באשה חילוניה שצנועה במידה האפשרית ושאין בשרה חשוף שבאה וישבה ע"י הבן תורה אם מכיר בעצמו שיצרו נכנע וכפוף לו ואין מעלה טינא כלל נראה שמותר וכמבואר ברמב"ן (קידושין פא.) דדמיא לקאקי חירוי ובימינו אפשר להבין את זה שהנשים רגילות ומצויות בין האנשים ואין כ"כ גירוי וכמבואר בלבוש (סוף או"ח מנהגים ל"ו) והסכימו לדבריו כמה מהאחרונים והארכתי ביסוד הזה במקו"א.

רק שיהיה לבל יגע בה אפילו בבגדיו אע"פ שאין זה נגיעה של חיבה או הנאה אלא כאונס ולא כמתכוין שלא שייך ביה איסור לכמה מהשיטות ועיין בעזר מקודש (אה"ז סימן כ"א), מ"מ מילי דקדושה וחסידות הוא להמנע מכל נגיעה אע"פ שהוא בגד אל בגד.

אבל לענ"ד אם הוא נוגע בבגדיה בתדירות כל משך הנסיעה מחמת הצפיפות אע"פ שאולי אינו מכוין להנות ממנה צריך לקום בכ"א כי קשה להגדיר שאינו נהנה ק"ו שיש מי שכתב שגם אם לא נהנה מהערוה ואף אפשר שיגע בבשרה אסור מדרבנן ליגע בה ולא דמי לאשתו נדה. וע"ע במש"כ בשבה"ל ח"ד (סימן קל"ו) ובמשנ"ה ח"ד (סימן קפ"ו) באר משה ח"ד (סימן ו' אות ו') ובאגרו"מ ח"ב (אה"ז סימן י"ד).

ונראה שבני תורה ואברכים כדאי להם להחמיר בכל כה"ג היינו אפילו שהיא צנועה ואין נוגעים זב"ז שקשה להגדיר מהו חזק ברוחו שיצרו לא גובר עליו דילמא ונאמר

דלא שייך לא תקרבו וכדומה מדאורייתא דוקא דרך תאוה וחיבה וכמבואר ברמב"ם (אי"ב ריש פכ"א) וי"ל אפילו שאין איסור כלל וכמ"ש הש"ך (יו"ד קנ"ז סק"י), מ"מ בטוחני שיפול בסוף כי המהלך על גחלים ולא יכוה, הלא בשרה שאמור להיות מכוסה הוא מגולה הוי שיא לגירוי האיש, והמדובר הוא סה"כ גבר, שיצרו גדול ממנו אלפי מונים. כש"כ שלפי הב"ש (סימן כ' סק"א) אליבא דהרמב"ן דאף שלא בדרך חבה אסור להרמב"ם מהתורה. וכבר הארכנו בזה.

וכל טעדיקי או עקולי ופשוטי דילמא ומבייש אותה הוי מדרך עצת היצר שמתלבש בו, כי באמת מעיקרא דדינא היה לו להכותה מדין עוברי עבירה כמבואר בש"ס (ב"ק כח.) וכדאיתא בש"ע (חו"מ סימן תכ"א), אך בימינו אין אדם שיוכל להעמיד הדת על תילה ואסור לעשות שום דבר לבעלי עבירה (עיין חת"ס חו"מ סימן קפ"ב).

מ"מ עד כדי כך שגם ישב על ידה זה ודאי לא אמרינן הלא אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה' דכל מקום שיש חילול השם אין חולקין כבוד אף לרבו דלא שייך כבוד הבריות במקום שיש חילול השם (ברכות כ.). וכ"פ הרמב"ם (כלאים פ"א הכ"ט) ובמקו"א הארכנו בזה.

ק"ו במקום שיש חילול השם לא חולקים כבוד לאשה שאינה צנועה ומורדת במלכות שמים ואין להתחשב בה וברגשותיה אלא יקום מיד ויראה לה שאין נוח לו בלבושה, וידוע אצלי שרובם מבינות את זה שבני תורה לא יושבים ולא מסתכלים בנשים, וההיפך שאצל רבים מהחילונים יראו זאת בעין

כל הני רק לקדושים וחסידים מותר לטעון
שכפו יצרם, ולנו אסור אפילו מדינא, כש"כ
שיכול הבן תורה לעמוד באוטובוס ואף אחד

לא מחייבו לישב וכך צריך לעשות.

חנ"א ס"ט

סימן קכ

צניעות באורח זר לסעודת שבת

לכבוד ידידי היקר מוכה הרבים ר' נא נר"ו
ראשל"צ שלום וכט"ס.

אודות מה ששאלת על איזה אדם גרוש שאין
לו דירה וישן בבהכנ"ס ומחמת שכבודו
חס על כבודן של הבריות הזמין אותו לסעודת
שבת כולל שינה וכ"ז רק בשבתות והדבר נעשה
כהרגל כבר חצי שנה שכל שבת הוא נמצא
בבית וישן במרתף, ובזמן האחרון שמת לב
שהאיש אינו שומר על העינים והפה והרבה
פעמים מביט ומדבר עם אשתך מתוך הרגל,
וכעת שזה מעט מפריע אותה פתיחות של
האיש בקשת לידע מה נכון לעשות ע"פ ההלכה.

ראשית מש"כ הלבוש (מנהגים סימן ל"ו)
שהביא דברי הרב חסידים (שצ"ג
ועיין בספר חסידים סימן תתש"כ וקס"ח
גירסאות אחרות) שבכ"מ שאנשים ונשים
רואים זא"ז כגון בסעודת נישואין, אין לברך
שהשמחה במעונו לפי שאין שמחה לפני
הקב"ה כשיש הרהורי עבירה. וע"ז השיב ואין
נוהרים עכשיו בזה, ואפשר משום דעכשיו
מורגלות הנשים הרבה בין האנשים, ואין כאן
הרהורי עבירה כ"כ דדמיין עלן כקאקי חזירי,
מרוב הרגלן בינינו, וכיון דדשו דשו עי"ש. וכבר
הבאנו דבריו בכמה דוכתי והוספנו אחרונים
דס"ל הכי וטעמא דמסתבר הוא.

מ"מ י"ל שכל דבריו דוקא באקראי או מעט

יותר וסביר להניח בימינו שהורגלו יחד ולית
ביה הרהורא, אבל בתדיר כנדו"ד שהאיש
הורגל כל שבת אצל כבודו אפשר שלבו גם
בערוה וחמיר טפי ק"ו ששולח מבטים ומעט
פתוח בדבור עם רעייתך מורה שהחשש
אמיתי, וראוי לאסור בכה"ג.

לרבות כ"ז יש שחלקו על הלבוש וכמבואר
ביש"ש (כתובות פ"א כ', אבל ק"ק כי
מוכח אחרת מהיש"ש קידושין פ"ד כה) ובב"ש
(ס"ב סקי"א) בשם הב"ח ושאה"ח. וע"ע
בקונטרס ברית עולם (קיב:) ובשו"ת יוסף אומץ
(סימן מ"ז) ובמנח"י ח"ג (סימן ק"ט) ובדברי
יציב (חאה"ז סימן מ').

אבל במקרה דידן כדאי הוא בנועם להרחיק אותו
מהבית ותעשה כן בערמה בשביל שלא
לפגוע, ועם כל הכאב שהינו יהודי בודד מ"מ כך
היא ההלכה ואע"פ שניכר מתשובתי כקיצוני
מדאי אך אין אפוטרופוס לעריות והעושה אחרת
הוי מתאכזר על בני ביתו ועל עצמו.

ומה שהשבת לי שאינך מסוגל לגרש יהודי מסכן
מהבית, וזה חזק ממך, אז העצה
הנכונה יותר שתתן לו לאכול לבד במקום
השינה שלו שהוא במרתף הבית שהגישה אליו
הינה רק מבחוץ וזה הרע במיעוטו ושפיר עבד.

חנ"א ס"ט

סימן קכא

השאלת שמלות ערב

לכבוד ידי"ן הרה"ג יב שליט"א

ירושלים שלום וכו"ס

אודות מש"כ באשר חנן ח"ב (אה"ז י"ז)

לאסור מסברא להסתכל על בגד של נשים אחרות שמכירן אף שאשתו לובשת אותם, וכת"ר העיר שניכר להקל בזה כי הבעל לא יהרהר אחר בעלת הבגד כל העת שאשתו לובשת, אך כבר הערתי בתשובתי שם שהכל מתוך סברא כי גם לרעיון אחר יש צד, ונראה שתלוי בשיקול הדעת של הפוסק.

ולפענ"ד יש ענין לאסור בכל כה"ג שאם מכיר

היטב את בעלת הבגד יצה"ר יתן לו להרהר דוקא עליה ולא על אשתו ומים גנובים ימתקו, ורז"ל שאסרו להסתכל על בגדי צבעונין של אשה אפילו בכותל אפשר דהוא ק"ו בצבעונין של אחרת שעל אשתו שסוף דבר נמצא על גוף אשה ועתיד להרהר דוקא על בעלת הבגד, ואיסור הרהור מהתורה וספיקא דאורייתא לחומרא.

וי"ל כ"ז במזג חלש אבל במכיר את עצמו

שלא יבוא לידי הרהור מותר בנדו"ד

משא"כ בגד שעל הכותל בכל כה"ג יש לאסור כי חכמים אסרוהו בחכמתם, ומש"כ הריטב"א (קידושין פא.) דאמר הש"ס הכל לשם שמיים וכן הלכתא דהכל כפי מה שהאדם מכיר בעצמו אם ראוי לו לעשות הרחקה ליצרו עושה, ואפילו להסתכל בבגדי צבעונין של אשה אסור וכו' ואם מכיר בעצמו שיצרו נכנע וכפוף לו ואין מעלה טינא כלל מותר להסתכל ולדבר עם הערוה ולשאול בשלו' א"א וכו' אלא שאין ראוי להקל בזה אלא לחסיד גדול שמכיר ביצרו ולא כל ת"ח בוטחין ביצריהן וכו' יעו"ש. ועיין בהחפץ חיים (פלאג' סימן ל"ח אות י"ד). ובזמנינו כש"כ שראוי שלא לסמוך על עצמו.

ויש להורות לכל אשה שרוצה להשאיל בגדי ערב מחברה או שכנה וכיו"ב שבעלה מכירה שלא תאמר לו מהיכן השאילה ושנשאלתי מת"ח ירא"ש שאשתו כבר לבשה הבגד ומתכוננים לאיזה אירוע ואין לה בגד אחר השבתי לו להקל רק שיעלים עין מהבגד שלבושה אשתו ולא יתבונן בו אלא בפניה.

חנ"א ס"ט

סימן קכב

נקיון אבנית בשיניים ע"י אישה (שיננית)

לכבוד ידי"ן הרב ב.א שליט"א

ירושלים שלום וכו"ס

אודות מה שניכר אצל הרבה מיראי ה'

שמקלים לילך לשיננית, לכאורה אין להם על מה לסמוך בפרט שלרמב"ם ע"פ הב"י (יו"ד קצ"ה) והרמב"ן בתשובה והביאו בש"ך (כ')

סק"א) דאפילו נגיעה שלא לשם חיבה הוי איסור מהתורה לא תקרבו ואפילו במקום פקו"ן, והסכים לזה הב"ש (ריש סימן כ') ובתוה"ש (קצ"ה סקט"ו) והבית יעקב (סימן פ') והנתיבות לשבת לבעל ההפלאה (סק"א) והביאו באוצ"ה (סימן כ' סק"ג).

וזה שבימינו המנהג בכ"א להקל בשעה"צ אף לרופא למשש הדופק כמבואר בש"ך (יו"ד קנ"ז סק"י וסימן קצ"ה סק"כ) הוא ס"ל להרמב"ם דלא אסור רק נגיעת בשר לשם תאו' אבל בשעוסק במלאכתו אין איסור, והסכימו לזה עצ"א (סק"א) והכרתי ופלתי והסד"ט (קצ"ה), והפני יהשוע בתשובה ח"ב (סימן מ"ד) והכנה"ג (קצ"ה הגהב"י י"ג) ועוד רבים ואספם באוצ"ה. ועוד שגם הרופא טרוד בעבודתו מסתמא לא יבוא לידי הרהור וכמ"ש באגרו"מ ח"ד (סימן ס"ה), וע"ע במש"כ באשר חנן ח"ו ז' (אה"ז סימן צ').

וההיתר לאשה לילך לרופא נשים י"ל שאינו רק במקום סכנה גמורה או פקו"ן של ממש אלא אף התירו במיחוש בעלמא כמבואר בדרכ"ת (קנ"ז סק"ח) משום שאינו לשם תאוה ומוכח נמי ממה שהתירו לרופא להסתכל ברחם האשה של רואה מחמת תשמיש, וכך מסתבר מהש"ך (שם) שתלה יסוד ההיתר משום שאין זה לחיבה וכיו"ב לכך מה לי סכנה או סתם מיחוש בעלמא, וכמבואר נמי באגרו"מ ח"ב (סימן י"ד) וכך מתבאר אצל הרבה מהפוסקים שדנו להיתרא, ובשו"ת דברי יוסף ח"ג (סימן תתקי"א) והביאו בדרכ"ת הנ"ל דייק שרק בספק נפשות לא הפסיד עי"ש. וע"ע בשם אריה (אה"ז סימן ל"ג) והביאו באוצ"ה (כ"ב סק"א אות ז') אליבא דהש"ך דהכל נדחה ע"י עשה דהצלת נפשות. מ"מ למעשה יש

להכריע שבמידת האפשר יש להמנע מלילך לרופא במקום שיש רופאה כש"כ בענינים הנוגעים לצניעות, אלא א"כ היא פחות מומחית מהרופא ובמקו"א כתבתי בזה.

אבל לגבי שינוית שהיא סייעת לרופא שיניים היוזמת והפועלת אצל "החולה" ולא ההיפך לכאורה טירדת הריפוי ליתא במקרה דידן שהאיש הוא ששוכב ודומם ואפשר שמעלה הרהורים באותה האשה שקרובה אליו והוא גופא איסור מהתורה לכו"ע ונמי שנוגעת בו וברוב המקרים אף נשענת עליו אין קרוב בשר גדול מזה, והוא איסור מה"ת דלא תקרבו לגלות ערוה, והוי יהרג ואל יעבור כדאיתא בסנהדרין (עה). ובמקו"א הארכתי בזה.

ונוסף על הכל שהרבה דרכים יש ליצה"ר ומתוך שהאיש אינו עסוק במלאכתו (כסתם רופא) סביר להניח שעסוק ביצרו ואולי אף נהנה שאותה אשה נשענת עליו ונוגעת בו וגם לש"ך וסיע' לכאורה אסור בנדו"ד, כש"כ שלא שייך כאן פקו"ן או חשש מיחוש וכיו"ב אז הוא מתגרה בנשים שאסור כדאיתא בש"ע (אה"ז כ"ב ס"כ), וק"ו שלב"י (קצ"ה) והרמב"ן בתשובה אליבא דהרמב"ם נגיעה בערוה אף שלא לשם חיבה איסור מהתורה וכ"כ עוד רבים.

אבל כל כוחנו לבוא ולהמליץ על אותם שבכ"א הולכים לשינויות בפרט לפי מה שהבנתי כמעט ואין איש שעושה את זה, והפעולה בדרכ"כ נעשית דוקא ע"י נשים והיא מגמה שאין אפשרות אחרת.

אפשר שעל הרוב האיש ששוכב במיטת טיפולים טרוד בעצם פעולת הניקוי שאינה נוחה ופעמים גם כואבת לסובלים

מחניכים דלקתיות, וגם רעש המשחזות מוציא את האדם משלותו ואין לו הפנאי או הרצון להרהר אחר יופיה, זאת ועוד שפיו פעור והתיזמון הזה מעלה בלבו בושה ואי נוחות כלפי מי שנמצא בקרבתו כש"כ בזרים לו.

ומזה אין לחלק במנהג העולם שס"ל כהש"ך להקל בנגיעה שלא לשם חיבה ותאווה הן לרופא למשש הדופק ובין לרופאה שממשמשת הדופק לאיש וכמבואר בשערים המצוינים בהלכה ח"ד (עמ' נ"ו) וטעמא דמסתבר הוא, וה"ה לאחות שמוציאה דם ושאר בדיקות שהם מבצעות שפיר עבד מהאי טעמא, ואע"פ דקימ"ל שאין משתמשים באשה י"ל בעת רפואה ובדיקות שאני, כי זה דרך שירות וגם במקום שבני אדם מצויים וע"ע במש"כ באשר חנן ח"ב (אה"ז סימן י"ד).

י"ל דה"ה בשיננית ואף מהב"י תימצי שניכר שתפס בדעת הרמב"ם דהוא מה"ת אך בסוף דבריו נשאר בצ"ע ואולי ס"ל דרבנן הוא ובמקו"א שאין חיבה ותאווה ספיקא לקולא במקום חולי או למנוע חולי אפשר להקל, ק"ו שע"פ חוק הרפואה כל הטיפול נעשה ע"י כפפות קל יותר להקל שאין נגיעה בבשר הערוה.

אך ודאי שאם האיש מרגיש חיבה או תאווה או מתרגש ונהנה בקירבת אותה השיננית הוא אסור לו מהתורה לקבל טיפול רפואי ממנה, וכל הסימוכין שהבאנו לעיל הינו להליץ בעד אותם המקלים בזה שכנראה אין מעלה בלכם שום תאווה או חיבה בעת כזאת.

חנ"א ס"ט

סימן קכג

לחיצת יד לאישה

לכבוד הרב א.א. שליט"א

בת-ים

אודות מה שהערת משום גדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה (ברכות יט:) י"ל ה"ה באשה שהושיטה ראשונה יד לשלום שאולי כן צריך להשיב לה ולא להשיבה ריקם ולב"ישה, ועוד שנגיעה כזו אינה לצורך חיבה והנאה אזי הוא מדרבנן אף לרמב"ם כמבואר בש"ך (יו"ד קצ"ה).

ומצאתי שהלכו בכיוון הזה אף לכתחלה והם דברי הש"ך (הנ"ל וקנ"ז סק"י) שמותר במקום שאינו לחיבה ותאווה והמנהג

פשוט שרופאין ישראלים ממשמשין הדופק של א"א וי"ל ה"ה במקום של כבוד הבריות ושעת נימוס שלא לשם חיבה ומותר, ואין להקשות שכל דבריו במקום סכנה משא"כ בענין אחר, כי כבוד הבריות אף דוחה ל"ת שבתורה והוא ק"ו מדין פקו"ן או לכל הפחות ששוה לו וכמבואר להלכה בבני בנים ח"א (סימן ל"ט).

אך למעשה אין לסמוך ע"ז הן לפניה וק"ו בא"א והסברא פשוטה שהושטת יד לאשה בכל דרך הוי חיבה והנאה ממגע שביד בשר הערוה ואין להתכחש לטבע האיש שנהנה

ממגע בכל מקום של אשה זרה ואסורה לו, כי ע"פ רוב יד האשה רכה וענוגה משל האיש שבשרו גם ועבה. והלא אפילו לשאול שלום לאשה בפה או אפילו ע"י שליח אסור כדאיתא בש"ע (כ"א ס"ו) ק"ו שלום בצירוף נתינת יד שהוא מגע בגופה לית מאן דפליג על סברא זו שיהא אסור.

וקרוב בעיני הענין שאיסור הושטת יד לאשה הינו מהתורה "לא תקרבו לגלות ערוה" ופסקה הרמב"ם (א"ב פכ"א ה"א) שכל הנאה בקרוב בשר הרי זה לוקה מהתורה, ואף יותר מזה מבואר ברמב"ם בפהמ"ש (פ"ז מסנהדרין) ובספר המצוות (שנ"ג) דאפילו המצחק עם אחת העריות, והשחק עמה והקריצה בעין לשם תענוג או שיחה בטילה כל זה אסור והעושה אותם חייב עליהם מלקות, ק"ו לחיצת יד שהוא מגע הוא איסור מהתורה. וכ"כ רבינו יונה בשע"ת (שער ג') שכל קרוב בשר אסור כגון הנגיעה בידי אשת איש וכו' יעו"ש. וכ"ז לאפוקי הרמב"ן בסה"מ (מצות ל"ת שנ"ג) שהרבה לדחות דעת הרמב"ם והוכיח שהוא אסמכתא בעלמא היא ואינה מדינא, ותיליה מהא דלשון קריבה לאשה יאמר על הביאה, כמו ואקרב אליה, אל תגשו אל אשה, וכו' יעו"ש. ובמקו"א הארכתני בפלוגתא דהרמב"ם והרמב"ן מ"מ ניכר להלכה כהרמב"ם דהוי מהתורה.

וע"ז אמרו יהרג ועל יעבור כדאיתא בסנהדרין (עה). ימות ולא יספר עמה אפילו מאחורי הגדר וסתם דיבור של ערוה עם הערוה אסור אפילו שיש פק"נ ומוכח שהוא מן התורה ק"ו במגע עם הערוה. וכ"כ הר"ן והנ"י (שם ט.) ע"ד הגמרא תעמוד לפניו ערומה או תספר עמו אחרי הגדר אע"ג

שדברים הללו אינן גלוי עריות ממש אלא שעובר בהן בלא תקרבו לגלות ערוה שהוא לאו דגלוי עריות. וכ"כ לדינא מור"ם בהג"ה (קנ"ז א') שגם באביזריהו דג"ע שהם לאו בעלמא יהרג ואל יעבור מהאי עובדא. ומצינו שזה לאו דוקא לשיטת הרמב"ם דהוא מה"ת אלא אפילו לרמב"ן שהוא מדרבנן הוי יהרג ואל יעבור כמבואר בשו"ת הרא"ם ח"א (סימן נ"ט) כדמשמע מהאי דסוגיא שאפילו בדבור בעלמא עם הפנויה אמרו שימות והוא פלוגתא דרבנותא עיין באוצ"ה (כאן עמ' מ"א).

ואף אם נחשב שאכן בלחיצת יד לאשה אין הנאה או כונה או דרך תאוה אלא רק דרך נימוס וכיו"ב וכהיתר בומנינו במישוש של רופא באשה כדאיתא בש"ך, אפשר ליישב שאין דרך אחרת ברפואה והוא פקו"ן או מיחוש בעלמא, א"נ שגם טרוד בעבידתא מסתמא אינו בא לידי הרהור אפילו במסתכל או נוגע באו"מ וכבר הארכנו בזה בכמה דוכתי.

משא"כ בלחיצת יד לא שייך ביה פקו"ן או מיחוש של חולי וכיו"ב א"נ ויכול להמנע שלא ליתן לה יד בחזרה והיא תבין, ובכלל והב"י (קצ"ה סי"ז) הכריע מהרמב"ם שאיסור נגיעה בערוה הינו מהתורה הכא אע"פ שיש בו פקו"ן ואינו עושה לשם תאוה וניאוף אפשר דאסור משום דהוי אביזרא דגילוי עריות ונשאר בצ"ע. וכ"כ בב"ש ובבאה"ט (סימן כ' סק"א) מתשובת הרמב"ן אליבא דהרמב"ם שאפילו שלא לשם חיבה ותאוה אסור מהתורה. וכ"כ בספר קרינא דאגרתא (מכתב קס"ב) בשם החזו"א שאמר שזהו מדין יהרג ולא יעבור ככל אביזרי דעריות ונמי משום הרהור עבירה ואין שום היתר גם ואם תתביש ברבים יעו"ש. וע"ע בספר חסידים (סימן

האחרונים, וע"ע באורך מש"כ באוצ"ה (כאן) כל האי דסוגיא וא"צ להכפיל השיטות.

ולפ"ז יש להורות לרבים שאסור מהתורה ללחוץ יד לאשה הן פנויה והן א"א אפילו שהיא הושיטה לו ראשונה ואפילו בידוע שהיא תתבייש אין להקל אלא יודיע לה ההלכה, ומסתמא גם תבין ויבוא קידוש שם שמים ע"י.

וכיום ראיתי בקובץ ענף יוסף ח"ג (מכתב לא אות ח') ממרן הראש"ל שליט"א בכ"י בשנת תשט"ז "כשבתולה נותנת יד עד כמה שאפשר להמנע מלהושיט לה ידו יותר טוב אבל כשיש לה עלבון גדול מזה המיקל בזה יש לו ע"מ להושיט יד לעיני הרואים (מבלי לחיצת יד) וגם בזה הארכתי בס"ד בתשובה בכת"י ואכמ"ל. קמ"ל לחיצה של ממש אסור ורק הושטה בעלמא מותר שיראה כאילו לחצו ידיים בשביל שלא תתגנה, מותר לשיטתו. אך בימינו נראה ברור שיש לאסור כ"ז כי כבר נפון הענין לאסור כך שאפילו הושטה בעלמא צריך לזהר משום חילול השם.

חנ"א ס"ט

תתר"ץ) ובאגרו"מ (או"ח קי"ג) וח"ד (אה"ז סימן ל"ב אות ט') אז נדברו ח"ב (סימן ע"ג) חי"ג (סימן נ"ז) ובדבר יהושע ח"ג (אה"ז סימן ט"ו) שער שמעון אחד ח"ד (אה"ז סימן ז').

וגם לאלו דס"ל משום כבוד הבריות שדל"ת שבתורה יש להשיב דלא מוכח כ"כ שיש חסרון כבוד לאדם בזה כאשר אפשר להסביר לאשה שע"פ ההלכה אינו יכול ללחוץ ידו ומספיק אם ישיב לה בפיו (כנהוג בימינו) בדרך נימוס, ואין אשה שלא תבין את זה או שתתבייש מהמעשה, וההיפך כי ירבה כבוד שמים.

ובכלל וגם אם נאמר שאכן יש לחוש משום כ"ה וידחה ל"ת הרי קימ"ל דכב"ה שאינו אלא בקום ועשה כדאמרינן בברכות (כ). במוצא כלאים בבגדו פושטן אפילו בשוק כדאיתא (שם יט:) ואע"פ שילך ערום בשוק ויש כאן כ"ה עכ"פ כיון שהלובש כלאים עוקר במעשה לא הותרה לבישת כלאים משום כ"ה, וכיון שקירבה לעריות הוא בל"ת לא שייך לומר שהאשה מתביישת אם לא נשיב לה הושטת יד שהרי כאן עוקרים במעשה את הלאו וזה לא הותר משום כ"ה, וכ"כ

סימן קכד

קניית עיתון חילוני לצורך רכישת דירה

ונראה להשיב להקל בזה רק שיהיה ממראות נגעים, ואם אפשר עדיף ע"י אשתו כי ידוע מהפריצות שם ולא גרע מדאיכא דרכא אחרינא שפושע הוא (ב"ק כט.) ופירש הרשב"ם (ב"ב נו:) ואף על פי שעוצם עיניו שלא היה לו לקרב אלא להרחיק מן העבירה

לכבוד ידי"ן הרה"ג נתנאל אוהנה שליט"א ירושלים שלום וכו"ס
הנה מה ששאלת אם מותר לקנות עיתון חילוני ע"מ ליקח ממנו את חלקו הסופי שעוסק במכירת דירות, וישנם גם כאלו בגליונות נפרדים.

דקיימא לן חולין (דף מד:) הרחק מן הכיעור. ועיין עוד בסנהדרין (קז.) לעולם לא יביא אדם את עצמו לידי נסיון כי שמא לא יוכל לעמוד בנסיון. ק"ו יצה"ר של עריות שנפשו של אדם מחמדתן (מכות כג:).

אבל מסתבר שצריך לזהר מחילול השם שיאמרו הפריצים שגם יראי השי"ת

נוגעים בעיתוניהם ונמצאו הקטנים מזלזלים בתורה על ידו (שבת לג.) וע"כ חכם עיניו בראשו אם צריך לקנות העיתון יקנה ויקח מה שצריך, ויקרע אותו לחתיכות לפני המוכר ובכך יקדש ש"ש ברבים, ויהי רצון שש"ש יתאהב על ידו. כאות נפשו הטהורה ונפש ידידו דוש"ת.

חנ"א ס"ט

סימן קכה

למחוק לאביו סרטי תועבה מהמחשב

לכבוד ידי"ן מוזה הרב אברהם גבאי שליט"א

רב ק"ק אור עקיבא שלום וכט"ס

ע"ד בחור שמתחזק בתורה וירא"ש ומגיע לשיעורים של כת"ר ושאל אם יוכל למחוק לאביו מהמחשב את כל הקבצים המלאים בסרטי תועבה וניאוף, בלא שאביו (ששומר שבת ומתפלל ג' תפילות) ירגיש בזה, ופשוט אצלו שאם ימחק מהמחשב אביו לא ינסה להשיג את זה שוב, רק שהבעיה הנוספת היא שיצטרך בחזרה להגיע לקבצים ולפתוח אותם ע"מ למחוק, ובכך אין מן הנמנע שיופיעו לו תמונות דוממות בכותרת קטנה של התחלת הסרט.

יט יז) וי"א שהוא אסמכוה אולפני עיור כמבואר בב"ח (יו"ד ש"ג ס"ב) והספרים מלאים בזה.

ואין לומר שהתוכחה דוקא בדיבור אלא גם במעשה ואפילו בנוק כמבואר ברמב"ם (כלאים פ"י הכ"ט) הרואה כלאים של תורה על חבירו אפילו היה מהלך בשוק קופץ לו וקורעו עליו מיד, ואפילו היה רבו שלמדו חכמה, שאין כבוד הבריות דוחה איסור לא תעשה המפורש בתורה וכו' יעו"ש. ועין בכס"מ (שם) דטעמא אף ברבו משום דאין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה' כל מקום שיש חילול השם אין חולקין כבוד לרב.

והוא מהש"ס (ברכות כ.) רב אדא בר אהבה דחזייה לההיא כותית דהות לבישא כרבלתא בשוקא, סבר דבת ישראל היא, קם קרעיה מינה, אגלאי מילתא דכותית היא, שיימוה בארבע מאה זוזי, משמע בישראלית שאצלה שייך חילול השם שפיר עבד לקרוע

ויש להשיב שזו טובה גדולה של הבן אם יכול להפריש את אביו מהרס העינים וטומאת הרהורי הלב שאסורים מה"ת, וי"ל אף חייב לעשות כן מדין ערבות, והוא חלק ממצות הוכח תוכיח לבל יהא עלי' אשם כאשר יחטא ולא הוכחת אותו (רמב"ן ויקרא

ולהשחית דבר איסור ק"ו ביסוד של בגד אדום שמכשילה את הרבים, וק"ק כי ברמב"ם מוכח דוקא באיסור דאורייתא אמרינן הכי דגדול כבוד הבריות א"כ בבגד אדום ודאי שאיסורו מדרבנן מדת יהודית, ואפשר דהכא שאני שמכשילה את הרבים חמור טפי ואף באיסור דרבנן קורע בשוק, משא"כ בבגדי כלאיים שלא שייך מכשלה לרבים דוקא מהתורה לא חולקים כבוד לבריות או לרב. וראיתי הרבה מהפוסקים שפירשו אחרת וכאן הרעיון מחודש וכדאי הוא.

וממעשה רב אדא בכותית דשם שמוהו בארבע מאה זוזי, משמע בישראל לא רק שמותר או חייב להשחית העבירה, אלא אף גם אינו צריך לשלם הנזק אם נכנסה קנאות בלבו, ונראה דטעמא דבעינ' מן הדין להשחיתו ולבערו מן העולם הוי כהפקר כמו במילי דע"ז דאמרו כיון שעומד לבערו כדכתיב ואשריהם תשרפון באש הפקר ועומד הוא, ואין כאן גזל כלל, ורחל גנבה את התרפים יוכיח דודאי לא לקחתם באופן גזל וגניבה וכן משמע בפירש"י (ע"ז מב. ד"ה אלא) כ"ה בשו"ת שבות יעקב ח"ג (סימן לח) ובאבנ"ז (יו"ד קכ"א), ומש"כ בשו"ת שבט הלוי ח"ג (סימן ע"ב) לא דק אחה"מ דדוקא חדלה ע"ז מביתו כי ממעשה רב אדא מוכח כל שעה ושעתו מה לי חדלה ומה לי לא ק"ו בע"ז דחמיר טפי שמוזהרים מהתורה לבערו. ועח"ל.

ואף להכות בשביל להפריש מאיסורא שפיר עביד כדאיתא בש"ס (ב"ק כח.) לגבי נרצע שכלו ימיו יכול רבו להכותו כדי להפרישו מאיסור שפחה. וכ"ה בש"ע (חו"מ סימן תכ"א י"ג). ובכה"ג כ"ה בתרו"ה (סימן רי"ח) במי ששמע אשתו מקללת ומזלזלת באביה ואמה

והוכיחה בדברים על זה כמה פעמים ולא הועיל, השיב דשרי להכותה ואע"ג דכתב במרדכי פ' המדיר בתשובת רבינו שמחה דהמכה את אשתו עובר בלאו דפן יוסיף, והחמיר מאד בדבר כדאיתא התם, מ"מ לאפרושי מאיסור חמור כזה ודאי שרי עי"ש. וכ"ה ברא"ש (שם סי' י"ג) וכן איתא בערכין (ט"ז ע"ב) יכול לא יכנו ולא יסטרנו על דבר תוכחה כו'. אלמא שמותר להכותו על דבר תוכחה כמבואר ביש"ש (שם פ"ג). וע"ע בספר תורת אמת (סימן פ"ו) ובהחפץ חיים (סימן ס"ה) ובקרית חנה (סימן כ"ב).

א"כ מסברא ברורה לאפרושי מאיסורא אף בהכאה ק"ו שיהא מותר להזיק ממונו, ואל יקשה בעיניך ממש"כ ברמב"ם (חובל ומזיק פ"ח הי"א) ובש"ע (חו"מ שפ"ח סי"ג) ההיפך בדיון מוסר שמותר להכותו ולאסרו אבל אסור לאבד ממונו. כי מבואר דראוי ליורשו ע"כ אין רשות ליגע בממונו מוכח דאם אין יורשים אף בממון נוגעים אם צריך לזה, דלא יהא חמור מגופו. ועי"ע בתוס' יו"ט (שביעית פ"ה מ"ו) שהביא לשון הרמב"ם דאסור לעזור לעוברי עבירה ולא יתקנו להם כלים אבל ראוי לקלקל להם עי"ש. וברמב"ם גופא לא מצאתי גירסה כזו אלא שנקט "ולא לגרום למה שיביאם לכך אלא נעשה בהיפך" ואפשר שבתו"י (שם) פירש נעשה בהיפך היינו לקלקל. ועתה מוכח דשפיר עביד להשמיד ולקלקל אביזרי דג"ע של חבירו ק"ו במכשיל את הרבים, רק שבימינו צריך לעשות כן בחכמה בינה ודעת ושלא נקלקל יותר מאשר שנבנה.

ובאשר לנד"ד בנן שרוצה לקלקל דבר ערוה של אביו, שודאי נראה שאסור להכותו בשביל להפרישו ולא דמיא למש"כ

בגמ' ב"ק (כח.) בסתם איניש וכ"ה להלכה בש"ע (יו"ד רמ"א ס"ה) שאפילו בשליחות ב"ד לא יכה אותם על עבירה, וק"ו הוא שאפילו התוכחה במילים הוי כשואל ממנו ולא כמזהירו שהוא יבין בעצמו ולא יתביש כדאיתא בש"ע (יו"ד ר"מ סי"א).

אבל לקלקל או לשרוף דבר ערוה של אביו נראה דשפיר עביד כדין כלאים על רבו דאין חכמה ואין תבונה ואין עצה וכיו"ב במקום שיש חילול השם לא חולקים כבוד לרב ה"ה לאביו, ואפשר דמסתבר כ"ז בפלוגתא דמרן דאולי כהרמב"ם ומור"ם דאול' כהטור והרא"ש (ר"מ סי"ח) באביו רשע לש"ע מכבדו ומתירא ממנו ולמור"ם אינו חייב לכבד אביו רשע אא"כ עשה תשובה. ואין זה קשה מהאמור בפסחים (נו.) דחזקיהו שגרר עצמות אביו והודו לו חכמים משמע הלכה כהטור אך כבר דקדקו בזה באב רשע אחר מותו בשביל לתקן מהני אבל בכשר אחר מותו בכל כה"ג חייב בכבודו אף מהתורה ועיין ביבי"א ח"ב (יו"ד סימן ט"ו ט'). ק"ו שבחיי חיותו אין ראה ממעשה דחזקיהו שמותר לבזותו ועכ"פ אולי אינו חייב בכבודו.

ולכאורה מהש"ע ניכר שאפילו במקום חילול השם בכבוד אביו מחוייב ולא אמרינן אין חכמה ואין עצה ולא דמיא לרבו המובהק שאם יצא רשע ודאי שכבר אינו חייב בכבודו, נמצא שכבוד אביו מעלה גדולה מכבוד רבו, מ"מ למור"ם וסיע' שאביו רשע אינו חייב בכבודו ק"ו שאמרינן אין עצה ואין תבונה במקום חילול השם אז גם יהא מותר להוריד מעליו כלאים. אך לפענ"ד להכריח מכ"ז שגם מרן הש"ע מודה שלהפריש אביו מעבירה זה כבודו של אב ולא שייך זלזול בו ומש"כ

מכבדו ומתירא ממנו הינו לשאר הענינים. וצע"ט.

ומחיקת קבצים של סרטי זימה או שריפה וקלקול שאר אביו דג"ע של אביו ודאי לא דומה ולא מתקרב למעשה זלזול בפני רבים כגון להוריד בגד כלאים ברה"ר ששם ניכר כבוד הבריות ובכ"א ברבו מותר ובאביו יש להסתפק, אבל בהשמדת חפצי אביו לא שייך כבוד הבריות וקיל טפי בלא שום ספק, ולפ"ז שפיר עביד לעשות כן.

ואף ידוע מאברהם אבינו ששבר את הפסלים של אביו תרח כדאיתא במדרש רבה (נח ל"ח), וגם רחל שגנבה התרפים לאביה כדאיתא בקרא (בראשית ל"א יט') ופירש"י בכדי להפרישו מע"ז. ובאיזה מקומן של דברים ילפינן מהאמור בפסחים דחזקיהו שגרר עצמות אביו בכדי שיהא לו כפרה על כל מעשיו וחכמים הודו לו אלמא מה שאפשר לבן לזכות לאביו זו זכות גדולה ואפילו באב רשע כש"כ בחיותו.

אך בזוהר כ"א (ויצא קס"ד ע"ב) איתא דאף על גב דרחל איהי עבדת לאעקרא ליה לאבוה מבתר ע"ז, אתענשת דלא רביאת ליה לבנימן ולא קיימא בהדיה שעתא חדא בגין צערא דאבוה אף על גב דאתכוונת לטב ע"כ. וראיתי שהביאו נמי בשו"ב (יו"ד רמ"א ס"ד) יע"ש. א"כ ברור שאפילו והבן מתכוון לש"ש להפריש אביו מע"ז או מעריות הוי עוון, ואם מצער את אביו נענש ביותר עד כדי מיתה וכמעשה ברחל אמנו, וגם באוצר המדרשים (עשרת הדברות) מבואר שאע"פ שגנבה את התרפים כדי למנוע את אביה מע"ז בכ"א גרם לה העון שלא תקבר במערת הצדיקים.

להפריש אפילו את רבו בכל דרך שהיא, וגם באביו מוכח ממעשה דחזקיהו והודו לו חכמים והלכה כהפשט כמבואר בכמה דוכתי.

ובאשר לבעיה הנוספת שהבן יצטרך לפתוח הקבצים ואין מן הנמנע שלא יפתחו לו תמונות קטנות של תחילת הסרט של נשים בער' רח"ל, ע"ז נפשי לא יודעת מנוח כיצד להורות לכת"ר דהרי בש"ס עירובין (לב). רבי סבר נוחא ליה לחבר דליעבד איסורא קלילא ולא ליעבד עם הארץ איסורא רבה ובתוס' (שם) פירשו דהתם כדי שלא יאכל ע"ה טבל על ידו דאמר לי' מלא לך כלכלה של תאנים מתאנתי אבל הכא שלא נעשה האיסור על ידו אין אומרים לו חטא אפי' איסור קל שלא יבא חבירו לידי איסור חמור, וכ"כ הראשונים על הסוגיא.

וקימ"ל (שבת ד.) אין אומרים לאדם עמוד וחטוא בשביל שיזכה חבירך ואפילו איסור זוטא לא שרינן ליה כדי להציל חבירו מאיסורא רבה והוא בדיון רדיית הפת שאין לחבירו לרדות הפת אלא הוא בלבד וכ"כ בש"ע (או"ח רנ"ד ס"ו) אם נתנו (הפת) בשבת אפילו במזיד מותר לו לרדות קודם שיאפה בכדי שלא יבוא לידי סקילה ועיין במג"א (סקכ"א) ושאה"ח.

אמנם בתוס' (שבת ד"ה וכי) הביאו הא דתנן בהשולח (גיטין דף מא: ושם) מי שחציו עבד וחציו בן חורין כופין את רבו ועושה אותו בן חורין ואע"ג דבהאי פירקא (דף לח:) א"ר יהודה כל המשחרר עבדו עובר בעשה דלעולם בהם תעבדו, ות' שאני פריה ורביה דמצוה רבה היא, ועוד י"ל דדוקא היכא דפשע קאמר וכי אומרים לו לאדם חטא כדי

ויש להשיב שק"ק כי במדרש רבה (ויצא עד) איתא משמייא דרבי יוסי לא מתה רחל אלא מקללתו של זקן שנאמר עם אשר תמצא את אלהיך לא יחיה והיה כשגגה היוצא מלפני השליט ע"כ. וכ"ה במדרש תנחומא (ויצא יב') ובמדרש אגדה ובמדרש שכל טוב (בובר בראשית פל"א) וכ"ה בפרקי דרבי אליעזר (פרק ל"ה) דהיוצא מפי צדיק כיוצא מפי המלאך. וכ"ה בפסיקתא זוטרתא (לקח טוב בראשית פרק לא) פגעה בה קללת הצדיק, היינו דאמרי רבנן קללת חכם אפי' על חנם היא באה עי"ש. וגם רש"י (בראשית ל"א) פירש שמתה רחל בדרך מאותה קללה. א"כ אין להביא ראיה מהמדרשים היפך המעשה כביכול שנענשה רחל כי כאמור מוכח שמעשה היו טובים ולש"ש ורק מדברי הצדיק שלא ידע מהגניבה כי אם ידע לא היה מקלל (אברבנאל שם) והדברים עמוקים בסודי התורה.

וגם בזוה"ק (פ' וישלח קעה.) איתא דבגיניה דיעקב הוה דכתיב (שם מ"ח) מתה עלי רחל, עלי ודאי על דאחרית נדרי, רבי יוסי אמר כתיב (משלי כ"ז) קללת חנם לא תבא, ואוקמוה לו בוי"ו דאי קללת צדיקא היא אפילו דלא אתכון בה כיון דנפקא מפומיה נטל לה ההוא יצר הרע וקטרג בה בשעתא דסכנה וכו' ועל תרין אלין אתענשת רחל. הא קמן שגם בזוהר מבואר שרחל אמנו נפטרה מחמת קללת הצדיק ע"כ אין להכריח שום דבר להלכה מהזוה"ק שאסור להפריש אביו מעבירה אע"פ שבאיזה דרך מצערו וההיפך כי ע"פ הפשט טעמא דעיקר הוא מקללת הצדיק ומעשה דרחל אמנו בכ"א היה כשר ומותר. ק"ו כי בפשט הענינים בש"ס ופוסקים מוכח דחייב

כו' עי"ש. נמצא לתוס' אמרין חטוא בשביל שיזכה חבירך במצוה רבה ובמקום שאין פשיעה ועיין בב"י ובש"ע (ש"ו סי"ד) שכ"פ כהתוס' ולא כהרשב"א שמחמיר בכל כה"ג אפילו שלא פשע, וע"ע בשו"ת אש"ח ח"ו-ז' (או"ח סימן י"ג).

א"כ בנדו"ד ק"ק להכריע להקל לבן לפתוח התמונות שעלול להפגע בהרהורי עבירה והסתכלות אסורה, בשביל שאביו לא יסתכל שם בעתיד, שכן אביו מלכתחלה פשע שהניח הקבצים במחשב והיא סברת התוס' בתירון שני והוא עיקר בהלכה, כש"כ שלרשב"א בכה"ג אסור והביאו להלכה מור"ם (שכ"ח ס"י) במקרה ומי שרוצים לאנסו שיעבור עבירה גדולה אין מחללין עליו השבת בכדי להצילו.

ועוד שלא מוכח בכ"ז שאביו לא יחזור על סורו אחר שיגלה שנעלמו הקבצים לכאורה עלול להביאם בנקל ק"ו בימינו שיש אינטרנט הכל במגע העינים והידים בהורדה של שניות וכבר נמצא במחשב שלו, א"כ זה סיכון על ריק או לכל הפחות רק ספק. וגם כל הדיבורים ביסוד זה הן בסימן ש"ו ושכ"ח ניכר

שיש רצון ברור שיצילו אותם מאיסור חמור יותר אך במקרה דידן עסקינן באב עבריין שמחפש מעשה עריות למינהן אין אנו צריכים או מחויבים להציל אותו כי הוא בעצמו אינו מבקש ולא ניכר שזה רצונו.

מ"מ הלכה למעשה מותר לבן או לאחר להציל את אביו או חבירו מעבירה ואף שפעמים בא לידי מזיק, כגון לזרוק או לשרוף אביו רי"ד ג"ע וכיו"ב, אמנם חייב לעשות כן בחכמה לבל ח"ו יבוא לידי שואה וקטטה ואין זה כבוד שמים אלא ההיפך.

אבל במקרה והמציל עלול להפגע רוחנית וכגון הכא למחוק לאביו בלא ידיעה קבצים של סרטי זימה שחייב לפותחם ולהסתכל בהם בחטף ע"מ למחוק נראה שאין לו להכניס ראשו לזה דאין אומרים חטוא בשביל שיזכה חבירך, אלא א"כ אפשר אחרת, אבל בע"פ השבתי לכת"ר שיש דרכים לעשות כן אף ללא פגיעה רוחנית ק"ו דילמא והוי כטריד בעביד' (ב"מ צא.) ונמי מחשש שלא יתפס במעשיו הוי כבעיתותא (נדה י'ג).

חנ"א ס"ט

סימן קכו

קלקול פרסומות לא צנועות ברחובות העיר

והשבתי שמעיקרא דדינא יכול לעשות כן וכבר כתבנו בזה (לעיל סימן קכ"ה) שצריך להפריש חבירו מעבירה מדין ערבות או אסמכוא אולפני ואפילו בהיזק ממון שפיר עביד ק"ו שיש חילול השם והכשלת הרבים דמיא דמעשה דרב אדא בברכות (כ.) שקרע

לכבוד ידי"ן הרב א.ע. שליט"א
בית שאן שלום וכט"ס
ע"ד מה ששאלת אם מותר לך לילך בשעות הלילה המאוחרות ולצבוע "ויטרינה" של מספרה הפונה לרה"ר שעליה יש תמונה גדולה של פרוצה ה"י.

בגד אדום מהכותית ברה"ר, וכמבואר להלכה ברמב"ם (כלאים פ"י הכ"ט) בבגד כלאים.

ונראה דטעמא דבעינ' מן הדין להשחיתו ולבערו מן העולם הוי כהפקר כמו במילי דע"ז דאמרו כיון שעומד לבערו כדכתיב ואשריהם תשרפון באש הפקר ועומד הוא, ואין כאן גזל כלל, ורחל גנבה את התרפים יוכיח דודאי לא לקחתם באופן גזל וגניבה וכן משמע בפירש"י (ע"ז מב. ד"ה אלא) כ"ה בשו"ת שבות יעקב ח"ג (סימן לח) ובאבנ"ז (יו"ד קכ"א).

ואף להכות בשביל להפריש מאיסורא שפיר עביד כדאיתא בש"ס (ב"ק כח.) לגבי נרצע שכלו ימיו דיכול רבו להכותו כדי להפרישו מאיסור שפחה. וכ"ה בש"ע (חומ"מ סימן תכ"א י"ג). ובכה"ג כ"ה בתרו"ה (סימן רי"ח) במי ששמע אשתו מקללת ומזלזלת באביה ואמה והוכיחה בדברים על זה כמה פעמים ולא הועיל השיב דשרי להכותה ואע"ג דכתב במרדכי פ' המדיר בתשובת רבינו שמחה דהמכה את אשתו עובר בלאו דפן יוסיף, והחמיר מאד בדבר כדאיתא התם, מ"מ לאפרושי מאיסור חמור כזה ודאי שרי עי"ש. וכ"ה ברא"ש (שם סי' י"ג) וכן איתא בערכין (ט"ז ע"ב) יכול לא יכנו ולא יסטרנו על דבר תוכחה כו'. אלמא שמותר להכותו על דבר תוכחה וכמבואר ביש"ש (שם פ"ג). וע"ע בספר תורת אמת (סימן פ"ו) ובהחפץ חיים (סימן ס"ה) ובקריית חנה (סימן כ"ב).

נמצא לאפרושי מאיסורא מותר אף בהכאה ק"ו שיהא מותר להזיק ממונו, ואל יקשה בעיניך ממש"כ ברמב"ם (חובל ומזיק פ"ח הי"א) ובש"ע (חומ"מ שפ"ח סי"ג) ההיפך בדין מוסר שמותר להכותו ולאסרו אבל אסור

לאבד ממונו, כי מבואר דראוי ליורשו ע"כ אין רשות ליגע בממונו מוכח דאם אין יורשים אף בממון נוגעים אם צריך לזה, דלא יהא חמור מגופו. וכן הסכימו כל המחברים בזה. וראיתי בכרם יוסף (ב"ק עמ' ש"מ) שהביא בספר דרך שיחה (עמ' רצ"ז) משם החזו"א בענין בחור שראה דברי מינות אצל חבירו שיש לזרקן ופטור מלשלם ועי"ש שהאריך בזה. וכיו"ב כ"ה בשו"ת שלמת חיים (חומ"מ סימן תשע"ו) במציאות של קנאים הרוצים לשרוף עיתונים (המלאים במינות) של נערים המביאים לבתי המדרשות והשיב שאין ראוי לערער בזה על הקנאים כי הוא עוון פלילי להביא כיו"ב באלו לבהמ"ד.

ועתה מוכח דשפיר עביד להשמיד ולקלקל אביזרי דג"ע של חבירו ק"ו במכשיל את הרבים, ופטור מלשלם, ואין לחוש לאותו קנאי שיכשל באותה תמונה כי במעשה זה בשעות הלילה ע"מ לברוח מכל גורם משמעותי ומלכותי הוא רגעים של מתח או פחד מלהיתפס אזי כל ראשו ורובו במעשה ואין לו העת והזמן להרהר באשה שבתמונה והוא דין מפורש דעשוה כבולשת (נדה יג.).

ויש להבין שהמעשה הזה הינו בגדר של פקו"ן מדקרא ולא יראה בכ ערות דבר ושב מאחריו והוא סילוק השכינה ב"מ מישראל והוא מקור הבעיות והצרות וכמו שפירש"י (בראשית פ"ו יג') על הפסוק קץ כל בשר "כל מקום שאתה מוצא זנות וע"ז אנדרלמוסיא באה לעולם והורגת טובים ורעים" ולכאורה אין פקו"ן גדול מזה ולהכריח כ"א ואחד לבער מעשה העריות שבעיר ובשכונה ובבית.

רק שבימינו צריך לעשות כן בחכמה בינה ודעת ושלא יתפס המזיק ח"ו לבל יהא

עלינו ועליכם עוון חילול השם הנורא, והפסדנו הרבה יותר ממה שהיה ראוי לתקן, כך שבמקום זמן שבודאי יתפס במעשיו ע"י החק במדינה, י"ל שב ואל תעשה עדיף כי אין

חנ"א ס"ט

סימן קכז

בדין "קו מהדרין" באוטובוס

והמוסר ודיני התורה הם דבר אחד ולרבות איסור הרהור וכיו"ב נוסף איסור תערוכת נשים וגברים משום קלות ראש וליצנות ומן הדין הוא שיצא משמחת בית השואבה דאמרין בסוכה (נא:) שהי' מתקנין שיהי' נשים מלמעלה ואנשים מלמטה שלא יבואו לידי קלות ראש ואמר' התם (נב.) דיצא להם כן מקרא (זכרי' י"ב) וספדה הארץ משפחות לבד משפחות בית דוד לבד נשותיהם לבד אמרו והלא דברי' ק"ו ומה לעיל שעוסקי' בהספד ואין יצה"ר שולט בהם אמרה תורה אנשים לבד עכשיו שעוסקי' בשמחה ויצה"ר שולט בהם על אחת כמה וכמה. ועיין בספר הפרדס לרש"י (עמ' ע"ב) שכתב אסור להתערב הנשים עם אנשים בין בסעודה בין במחול בין בכל ענין מק"ו ומה וכו' נמצא בין במקום מצוה ובין במקום רשות אסור. ומזה לכאורה ראי' להנ"ל בנסיעה באוטובוס שהיא ודאי רשות הוי בכלל איסור תערוכת.

ונכון שאין גילוי מילתא במדובר בש"ס אי בעינן מחיצה של ממש או די בהפרדה גרידא אך מתוכן דברי הש"ס שבתחילה היו הנשים בחוץ והגברים בפנים ובכ"א באו לידי קלות ראש עד שתיקנו שהנשים למעלה והגברים למטה משמע דבעינ' רשות אחרת או

לכבוד ידידי הרב א.ג. נר"ו

ירושלים שלום וכו"ס

אודות מה שמצוי בימינו קוי מהדרין באוטובסים שהנשים ישבו מאחור והגברים לפני ע"מ שלא תהא עירבוביא נשים וגברים. וכת"ר שאל אם נכון הדבר ואם בכלל צריך לזה.

לפענ"ד הדבר מבורך וצריך לזה, ואם אפשר אף על כל קהילה וראשיה להנהיג כן עפ"ד תורה להרחיק טומאת הרהור הלב העינים והשפתים בפרט בימינו שהנשים החרדיות יוצאות מקושטות ומבושמות יתר על המידה ובחלק מן הדברים אין רוח חכמים נוחה בזה, ק"ו שישנם הרבה נבלות בראשות התורה ומגרות נפשות בלבושיהן יתר על המידה ואף מאשה חילוניה מהציבור הכללי.

מ"מ אין בנו הכח למחות ע"ז, ובכ"א אם ניתן לעשות מעשה ולהציל מה שאפשר שלא יהא שום עירבוביה והרהורי עבירה, תע"ב על כל אחד ואחד, וכדאי הוא להיות בזה מהזריזין לדבר מצוה ונשכרים הרבה שכר משמים ובהחזקת דת תורתנו הקדושה. ועיין ברמב"ם (יו"ט פ"ו הכ"א) ובש"ע (או"ח תקכ"ט ס"ד) ובמ"ב (שם).

ע"י מחיצה או במקו"א כגון למעלה ובכך מתרחקים זמ"ז ולא באים לידי קלות ראש והסתכלות הגברים בנשים, וכ"ז אחר דקדוק שעיקרא דדינא די בהרחקת העירבוב כגון הנשים בחוץ והגברים בפנים או ההיפך וכך היו עושים בהתחלה, ואח"כ תיקנו אחרת והחמירו יותר שצריך גם רשות אחרת והוא מתקנה בלבד ולא עיקרא דדינא, ויש שפירשו אחרת בכ"ז ועיין במש"כ בשו"ת אז נדברו ח"ג (סימן נ"ג) ובשו"ת אגרו"מ (או"ח לט-מד) ובשו"ת לב אברהם ח"א (סימן קל"ה).

א"כ נסיעה באוטובוס מה תועיל לאיסור תערובת שהנשים בפנים והגברים מלפנים והלא אין מחיצה ביניהם, ולא דמיא לאותה תקנה בש"ס, אמנם יש מקום לויכוח שיסוד איסור תערובת הוא בדוקא שיש כינוס כאחד לשם אותה מטרה וכדין בבית הכנסת לדרשה או הספד וכיו"ב בשעת שמחות וסעודה, אבל בכינוס יחד שלא לשם מטרה של קיבוץ כאחד אלא כגון הכא נסיעה גרידא כ"א ונסיעתו לכאורה אין שום איסור תערובת הן מדינא והן מתקנה שאין חשש לקלות ראש בין נשים לגברים ק"ו בירא"ש שחלילה לתלות בהם איסור כזה. וכ"כ בהדיא בשו"ת לב אברהם (שם) למעשה שדין איסור תערובת הנלמד מהגמרא היינו דוקא באם הנאספים קובעים עצמם לאיזה דבר מאוחד המאחד אותם יחדיו וכמו בהספד ובשמחות משא"כ בנוסעים יחד במסילות הברזל שכל אחד נוסע לדרכו ואין שום דבר שיאחד אותם אין זה בכלל איסור תערובת.

ובכלל בלבוש (מנהגים סימן ל"ו) הביא דברי הרב חסידים (שצ"ג ועיין בספר חסידים סימן תתש"כ וקס"ח גירסאות אחרות)

שבכ"מ שאנשים ונשים רואים זא"ז כגון בסעודת נישואין, אין לברך שהשמחה במעונו לפי שאין שמחה לפני הקב"ה כשיש הרהורי עבירה. וע"ז השיב ואין נוהרים עכשיו בזה, ואפשר משום דעכשיו מורגלות הנשים הרבה בין האנשים, ואין כאן הרהורי עבירה כ"כ דמיינ עלן כקאקי חיורי, מרוב הרגלן בינינו, וכיון דדשו דשו עי"ש. וכבר הבאנו דבריו בכמה דוכתי והוספנו אחרונים דס"ל הכי אבל יש שחלקו עליו כמבואר ביש"ש (כתובות פ"א כ') ובב"ש (ס"ב סק"א) בשם הב"ח ושאה"ח. וע"ע בקונטרס ברית עולם (קיב:) ובשו"ת יוסף אומץ (סימן מ"ז) ובמנח"י ח"ג (סימן ק"ט) ובדברי יציב (חאה"ז סימן מ').

והמציאות מוכיחה בהדיא כדברי הלבוש בג' היסודות לעריות הן לענין איסור תערובת, הסתכלות לשם תאוה, והרהורי עבירה, כש"כ בימינו שרגילות האנשים בין הנשים בעבודה ברחוב במרפאה ובקניות בסופר וכיו"ב שפוגשים זא"ז ומדברים לצורך מסחר וכיו"ב, וח"ו לתלות בירא"ש שמהרהרים ומסתכלים לשם כוונת הנאה, אלא על כרחך שהרגילות מיעטה את טומאת ההרהור וההסתכלות, שכבר אין בו ממש לכונת ערוה, ולפיכך בנדו"ד לכאורה א"צ להפריד גם באוטובוס בין הנשים לגברים כמו בשאר הדברים, ולולי דמסתפינא מסברא הייתי מוסיף שאם נפריד כיום ממה שהורגלו הרי שיקצין טפי ויגרום לרצון טומאת הרהורי עבירה יותר ממה שהיה כך שהתיקון הוא בעצם קלקול.

ומצאתי יסוד כזה להגר"ח מוואלוז'ין בכתר ראש (אות קצה) שאמר זה הכלל כל מי שיגדור את עצמו ויפרוש מראיה אח"כ אם יביט יבער בו היצר כאש אלא כשבדעתו

לילך בשוק יתפלל ויבקש רחמים לבל יכשל ח"ו בשום נדנוד חטא והרהור עבירה רח"ל עי"ש. ובנוסח הנדפס בספר כל הכתוב לחיים (עמוד קס"ד הער' ט"ז) יש הוספה "וזה כלל גדול כל מה שיגדור עצמו יותר ויגדור אפילו מראיה אח"כ יבער בו כאש בוערת" וכיו"ב כ"כ החזו"א (מכתב ג') בזה"ל "בנוגע להרהור המביא לידי טומאה דרך התורה היא שקולה ומדודה שגם ראיה ושאר קירוב של מצוה יש בה הבאה לידי הרהור בלילה ולעומת זה יש בה שמצלת והפרישות היא ג"כ גורם להגברת הרהור ואין לנו להרבות בהגיון ורק לשמור דרך התורה ובאשתו טהורה וכו' ובזמן נדחה כפי מה שאסרו וכפי מה שהתירו כדי לזהר מפרישות בלתי טבעית המביאה לידי הרהור מרובה, וכדי שלא לגרות יצה"ר בנפשיה קבעה התורה הדרך הישרה" עי"ש.

אמנם לרבות זה שהרבה מהפוסקים לא תפסו הלכה והמלצה כהלבוש כמבואר ביש"ש (כתובת פ"א כ') והב"ש (סימן ס"ב סק"א) והב"ח (שם) וסיע', ועוד שאפשר שאין מן הנמנע שאחת מאלף כן תגרום להרהורי עבירה שאסורים מן התורה הן בפנויה והן בא"א וכאמור לעיל בימינו רוב הנשים יוצאות מקושטות ומבושמת חלקן אף ביתר על המידה, ע"כ עדיין ראוי לתקן שבכל מקום שאפשר וניתן להבדיל האנשים מן הנשים

כדאי הוא ותע"ב, אך לא בדרך הקיצונית, אלא בטעם הטוב.

אך דע שאין לכפות הרעיון על כולם אלא הכל צריך לבוא מתוך רצון עצמי של הקהילה ושל כל אחד ואחד, ק"ו שאסור לכפות הרעיון על החילונים הרחוקים כי אין בכחנו להעמיד הדת על תילה, וההיפך שהעושה רעש יותר מדאי הוא נותן כח למעשה פרובקציה של התקשורת השמאלנית ואנשיה האנרכיסטים שהם ערב רב ועמלק של הדור הזה כאשר ברור בשקיפות נוראה באהבתם לערבים והמחבלים ושנאתם לדתיים ולחרדים בכלל, ובכל מקום שימצאו לגנות ולהכפיש יעשו זאת בצורה הטובה והמתוככמת ביותר.

וכל הכתוב כאן לשבח את קוי המהדרין בתנאי שמוסכם על כולם דוקא בין אנשים לנשים זרים, אבל זוג שנוסעים יחד לפענ"ד היא טעות להפריד אותם בנסיעה שהוא יושב לפנים ואשתו מאחור, אלא שישבו יחד במקום צנוע וכאמור לא צריך להגזים יותר מדאי כי הקיצוניות המיותרת מפילה חללים, וזה רק גורע להתנהג כחסיד שוטה, וכאותה חסידות אומללה של בעלי סדינים וצניעות פרסית (ברכות ח':) שבעקבות זאת מבליים בבתי בושות רח"ל.

חנ"א ס"ט

סימן קכח

לדבר בטל' עם א"א בדיני אישות

בעיר לענות לאשת איש דרך הטלפון על כמה שאלות בהלכות אישות ומעשה תשמיש דרך תהפוכות וכיו"ב.

לכבוד ידי"ן הרה"ג א.ע. שליט"א
בית שאן שלום וכט"ס
ע"ד מה ששאלת אם מותר למורה הוראה

ונ"ל להלכה ולמעשה דאע"פ שאינו מכיר הערוה וגם מדבר איתה דרך טלפון ולא פה אל פה, מ"מ יצרו תקפו ויתגבר עליו ולא ינוקה מהרהורים ורעיונות רעים שמחשבותיו מתרועעות לדבר ערוה ועובר על איסור "ונשמרת" שהוא מהתורה לכל הדעות ומביא עצמו לידי הוצ"ז לבטלה, והוא גרע ממסתכל על בגדי צבעונין של אשה שכאן מדבר עם הערוה בהלכות תשמיש כיצד תנהג עם בעלה וכל מיני הסברים דקים למיניהם, אין גירוי גדול מזה ואף הזקן והחסיד ביותר לא יכול להשאר אדיש.

וזה שבגמ' ברכות (סב.) רב כהנא שכב מתחת המיטה של רב ושמע ששחק ושימש מטתו עם אשתו משום תורה היא וללמוד אני צריך. אין להביא ראיה בימינו להקל בכל כה"ג לצורך לימוד אף שהוא ענין תורני והלכתי כי כבר אמרו אין למדין הלכה במעשים אלו מקדושי עליון בעלי התלמוד שכל מגמתם היתה ללמוד המעשה בלא רבב של איסור והנשים היו להם כקאקאי חירי ושורא וכיו"ב, ומה שהותר להם לנו אסור, וכמבואר בחינוך (קפ"ח).

ולכאורה היא מצוה הבאה בעבירה בפרט

בא"א דמים גנובים ימתקו שטעם האיסור ערב לחיך מטעם ההיתר, ולכך אף עתיד באיזה רגעים להנות מדיבור ושיחה עם הערוה בדינים אלו שמושכים הלבבות לקרב לערוה, לרבות איסור "ונשמרת" נוסף עליו איסור מהתורה אחר "לא תגלו" לדעת הרמב"ם בפה"מ (סנהדרין פ"ז) ובס' המצוות (שנ"ג), א"נ דלא גרע משאילת שלום שנהנה מהערוה והוי קול בערוה אף באינו קול של זמר (קידושין ע.). כדאיתא ברשב"א ומאירי (שם) ובמקו"א הארכת בזה.

ע"כ באשה הזקוקה לידע הלכות והנהגות בבית במעשה דתשמיש יש לה לשאול רבנית או שתשלח את בעלה לשאול את הרב, אבל האשה עצמה בכ"א יש לאסור עליה לדבר ע"ז, בפרט אם המו"ץ צעיר, וי"ל דוקא בעומקן של ענינים אלו, אבל בדרך אגב בתוך דיבור בהלכות נדה או איסור והיתר שפיר עביד למו"ץ לענות בכן או לא ותו לא, מ"מ לא כל האנשים שוים ויש למו"ץ השיקול דעת להבחין מה מזיק לו ומה לא. ואין להאריך בדברים פשוטים.

חנ"א ס"ט



סימן קכט

לבקש מחבירו לבדוק מבצעים באנטרנט

חשמל וכיו"ב, וחשבת שמותר כי הוא רגיל בזה וגם ככה משתמש באינטרנט לצרכיו ומשפשף עינים בלאו הכי. וי"ל שנודע ההרס הברור של האנטרנט שכל מקום ההולכים בו אי אפשר להנצל

לכבוד ידי"ן ר' י.ל. נר"ו
בת-ים שלום וכט"ס.

ע"ד מה ששאלת אם מותר לבקש מחבר חילוני המשתמש תמיד באינטרנט לא כשר שיחפש לו איזה מבצע על מכשירי

ממראות אסורים של נשים בפריצות נוראה אפילו עד ערום רח"ל וגם מי שאין ברצונו לראות בכ"א מעבירים בעל כרחו ע"ג המסך בקפיצת תמונות והכל לצורך פירסום, וכמעט שאי אפשר להתעלם מזה. ועיין במש"כ באשר חנן ח"ו-ז' (אה"ז סימן פ"ב) שלפקצ"ד חמור הענין יותר מטלויזיה.

ומבואר בש"ס (נדרים לב:) עינים ואזניים אינם ברשותו של אדם ופירש הר"ן (ד"ה שתי) שענינו אינם ברשותו לזהר מן העבירה שהרי על כרחו יראה בעיניו וישמע באזניו. והוא נמי בתנחומא (תולדות יב') העינים כיצד היה עובר בשוק ראה עבירה או דבר שהוא מאוס בעיניו או אדם שאין לו בו חפץ לראות או שלטון שלא היה רצונו לראותו מה יעשה רואה הוא שלא בטובתו עי"ש. ונוסף על הרעה של הסתכלות אסורה אותם המחשבות והרהורים בעבירה והוצ"ז לבטלה וכהנה איסורים רבים מה"ת בשאט נפש.

וזה שרצה לטעון שרגילים בזה אולי חשב להסתייע מהלבוש (סוף או"ח במנהגים ל"ו) דס"ל שעכשיו מורגלות הנשים הרבה בין האנשים, ואין כאן הרהורי עבירה כ"כ דדמיון עלן כקאקי חיורי, מרוב הרגלן בינינו, וכיון דדשו דשו והביאו בכמה אחרונים. מוכח שכל דבריו אינם אלא בישיבה של נשים צנועות עם גברים באותו חדר למזמזמי חת"ו דאפשר באמת שבימינו קירבה זו אינה לשם חיבה ותאוה.

וכיו"ב כ"כ ביש"ש (קידושין פ"ד סימן כ"ה) במי שמושל ביצרו ויכול להתגבר עליו מותר לו לדבר ולהסתכל בערוה ולשאול בשלומה ועל זה סומכין כל העולם שמשתמשים ומדברים ומסתכלים בנשים

עי"ש. אך י"ל שאין כל נידון שווה, ואי אפשר לצרף הדעה בכל דהו.

ובכך אפילו במחשבה אין לחדש לאותם בעלי עבירה שרגילים לצפות בנשים ולסייע להם מהלבוש שה"ה בהסתכלות על נשים שאינם צנועות ק"ו בערום, שי"ל שאדם איזה שיהא רגיל או קר מזג בכ"א רגיש במראות נסתרים כאלו, וסביר להניח שיבא לידי הרהור ומעשה של הוצאת ז"ל, ועצם ההסתכלות בנשים בצורה כזו אפילו בהבטה בעלמא ולא כדרך מסתכל הוי כמסתכל לשם זנות והוא מהעוונות החמורים בתורה בלא להתיחס לעצם המחשבה וכמ"ש בפרמ"ג (מש"ז ע"ה סק"א) ובמ"ב (סק"ז) וסיע' במקומות שדרך להיות מכוסה אף ראייה בעלמא אסור ובמקו"א כתבנו בזה.

ואולי זה שאינו מכין או מתכוין בראייתם שפיר עביד לחפש אחר דברים המותרים בפרט דקימ"ל בפלוגתא ר"ש ור"י הלכה כר"ש (שבת כב.) גורר אדם מטה כסא וספסל, דדבר שאינו מתכוין מותר. מ"מ ניכר שבעריות שאני ואין מציאות להסתכל אפילו בהבטה או חטף בעלמא על מקומות נסתרים ולא יהרהר איזה שניה או יותר.

ובשו"ת ויען דוד ח"ב (סימן קפ"ה) הסתייע מהגמרא ב"ב (נז:) המסתכל על הנשים בשעה שעומדות וכו' בדאיכא דרכא אחרינא רשע, ואפילו בדליכא דרכא אחרינא בעי למינס נפשיה, על כרחך דבמקום דשייך הרהורא לא הותר מדין דבר שאינו מכין, והטעם משום דהוי פסיק רישיה דאפילו ר"ש מודה. ואפילו לשיטת הר"ן על הרי"ף (חולין צג.) דבאיסורי הנאה לא נאסר פסיק רישיה, הכא דהאיסור הוא הראייה אסור. ועוד י"ל

לית ביה לפני עיור ואף מסייע ליתא, ואת"ל דבכ"א מסייע איתא, שמא הלכה כהש"ך דבמומר לית ביה לפני עיור ומסייע, וכל אלו האוחזים באינטרנט פרוץ מסתמא מומרים לדבר זה. אך ק"ק עלינו מהרמב"ם (שביעית פ"ה ה"ו), ובמקו"א הארכתי בזה.

א"נ שכל בקשה מהחילוני לגלוש באינטרנט פשיט"ל דאינו מכשילו או מסייעו בידים ממש, והכל בעקיפין לכאורה לית ביה לפני עיור וכמוכח בע"ז (נה). ישראל שהוא עושה בטומאה לא דורכין ולא בוצרין עמו אבל מוליכין עמו חביות לגת ומביאין עמו מן הגת. **ועוד** שישוד איסור לפני עיור תליא מילתא בשעה שנותן ידו עובר לפני עיור משא"כ אח"כ וכמוכח במשנה גיטין (סא). משאלת אשה לחברתה החשודה על השביעית נפה וכברה וכו' אבל לא תבור וכו' ופירש"י לסייע מפני שאסור לסייע בידים עוברי עבירה בשעת העבירה עיי"ש. וכמ"ש בב"ח והביאו במג"א (סימן קס"ט סק"ו) ושאה"ח נמי ס"ל הכי וע"ע באורך באש"ח (שם).

ואיך שיהא הלכה למעשה נראה להקל לבקש מחבר חילוני שגם ככה משתמש באינטרנט לחפש לו איזה מבצע או מאמרי רפואה וכיו"ב בצירוף כל הני השיטות שהבאנו בצדדי דין לפני עיור, וגם לא מוכח שתמיד נכשל במראות אסורים, ובפרט שאם יבקש ממנו שרק בעת שמסתכל לעצמו אז יפנה לבדוק לו שפיר עבד, ואולי אף יציל אותו ממראות אסורות כי יהא עסוק בדבר אחר. אך ודאי שאם אפשר לבקש מאשה שתעשה כן תע"ב ושרי בכל כה"ג.

חנ"א ס"ט

דברהורא על כרחו יכוין והוי כתחילתו באונס וסופו בפשיעה וכדאיתא בכתובות (נא:) דיצר אלבשה.

ומאחר ויש איסור בכל כה"ג להשתמש באינטרנט שאינו כשר הרי שהמבקש מחבירו שישתמש בו לצורך מבצע או ענין אחר וסביר להניח שישתכל גם על אותם התמונות הלא צנועות ומכשילו ומסייע לו בעקיפין באיסורי עריות ואבזר'.

אך לפענ"ד בכ"א לצדד אחרת שאם לא יבקש ממנו הוא גופא גם ככה מסתכל וגולש באינטרנט בשאט נפש ומגרה נפשו שם, והיא סוגיא מפורסמת (ע"ז ו:). תרי עברי דנהרא שאם לא יושיט לו לא יוכל לחטוא ובתוס' (ד"ה מנין) משמע אף לכתחלה דבדלא תרי עברי דנהרא מותר להושיט. אמנם מצינו בתוס' (שבת ג. ד"ה בבא) דמשמע בכ"א דאיסור דרבנן איכא שחייב להפרישו מאיסור. ושני הדעות הובאו במור"ם (יו"ד קנ"א ס"א) והסיק למעשה דנהגו להקל שמותר גמור, אך בעל נפש יחמיר על עצמו. ויש שפירשו כל הני שאין סתירה בין התוספות אלא בלפני עיור לא שייך אבל מסייע בידי עוברי עבירה כו"ע מודו וכמ"ש הר"ן והריטב"א (שם). ועיין בש"ך (שם סק"ו) שאסור לסייע מדין תוכחה אע"פ שיכול לעשות העבירה בלעדיו, והוא שם הסיק במומר ועכו"ם אמרינן אף לכתחלה אין בו לפני עיור ואילו בישראל שאינו מומר חייב להפרישו כמו ישראל קטן. והבנין ציון (סימן ט"ו) פליג עליה ועיין באורך מש"כ בכ"ז הצדדים באש"ח ח"ו-ז' (יו"ד סימן ל"ד).

ע"כ חזי לאיצטרופי אלו דס"ל שהלכה כפשוט התוס' בע"ז במקום שהוא נכשל גם ככה

סימן קל

הסתכלות בנשים שלא לשם הנאה

לכבוד הרב החכם ח.ח. נר"ו
בת-ים שלום וכו"ס

ע"ד מה ששאלת בע"פ אי שפיר עבד
להסתכל באשה ערוה שלא בדרך הנאה
אלא לשם כבוד כגון בעת נתינת מעות או
בעת שמדבר איתה לצורך מסחר או שמבקש
ממנה לידע כתובת או מו"ץ לענות לה
בשאלות הלכתיות או עשיית שלום בית בין
איש לאשתו וכיו"ב או שחייב בכל מצב
להוריד ראשו בעת שמדבר איתה.

והשבתי לכת"ר שיש חילוק בין ראייה בעלמא
להסתכלות בשביל הנאה שבדר"כ
מדקדק בהבטה יותר מהרואה ולהרבה ענינים
ודינים התלויים בהסתכלות אמרינן הכי וכגון
ק"ש לפני ערוה כתבו תלמידי רבינו יונה
והביאו הב"י (או"ח ע"ה) דגם במגולה טפח
אינו אסור אלא כשמסתכל בה אבל בראיה
בעלמא ולפי תומו מותר. וה"ה לענין הסתכלות
בקשת שעיניו כהות כתב אבודרהם (עמ'
שד"מ) בשם הרא"ש דאין מסתכל כרואה כי
המסתכל מוסיף ומדקדק בהבטתו יותר
מהרואה ואסור והביאו הב"י (או"ח ריש סימן
רכ"ט). וגם לענין ההסתכלות בבריות נאות
ואפילו בעכו"ם כמבואר בש"ע (או"ח סימן
רכ"ה ס"י) כתב המג"א (סק"כ) אע"פ דאמר'
אסור להסתכל בצלם דמות אדם רשע הכא
מיירי שרואהו ומ"מ נראה דדוקא להסתכל בו
ביותר ולהתבונן בצלמו ודמותו אסור אבל
ראיה בעלמא מותר עיי"ש. וע"ע במג"א (קכ"ח
סקל"ה) ובחי"א ח"א (כלל לב' כט') לענין
ברכת כהנים.

וכיו"ב כ"ה לענין הסתכלות בערוה במקומות
הגלויים שבה כמבואר ברמב"ם (ביאה
פכ"א ה"ב) והטש"ע (כא' א') העושה דבר
מחוקות אלו וכו' או להביט ביפיה אסור, ומכין
למתכוין לדבר זה מכת מרדות, והמסתכל
אפילו באצבע קטנה של אשה ונתכוון להנות
וכו' עיי"ש. מוכח דהכל תליא מילתא בכוונה
תחילה שאם לא נתכוון להנות מהראיה אינו
חייב מכת מרדות, ולאלו שמסבירים ברמב"ם
שאיסור הסתכלות ביפיה אף להנות הוי
מדרבנן כמבואר ברה"מ (שם) ובב"ש ובאה"ט
(שם) ורוב האחרונים ממש"כ "מכת מרדות"
משמע שמותר אף לכתחלה להסתכל בשביל
כבוד וכיו"ב.

ובכלל מהסיפא דהרמב"ם בענין אצבע קטנה
דעליו לא כתב מכת מרדות אלא
כאילו ראה במקום התורף מוכח שהוא קל
יותר מיופי וקלסתר פנים אך הענינים שוים
שאם מסתכל שלא לענין חיבה וזנות אלא
הבטה בעלמא וללא כונה כגון לרופא או מוכר
וכיו"ב אין איסור ואף שפיר עבד לכתחלה.
וגם במה שאמרו הרמב"ם והש"ע שאסור
להסתכל בנשים שעומדות על הכביסה משום
שמגלות בשרם כדאיתא ברשב"ם (ב"ב נו.)
משמע שעל מקומות המכוסים אפילו באין
כונה אסור להסתכל משא"כ מקומות הגלויים
לה אין איסור כ"ז שאינו מכון להנות.

וי"ל אף הב"ח (שם) מודה כשמכוין לראות
בה דאז נהנה ואיכא איסור משא"כ
בק"ש אפילו אינו מכין וכספר האשכול ח"א

(עמ' טו') שחילק בין ק"ש לסתם הסתכלות. וכ"כ ביש"ש (ריש פ"ב דכתובות) ובשטמ"ק (כתובות יז) בשם הרמ"ה לענין הסתכלות בכלה דרך ראיה בעלמא שפיר עבד, וכ"ה במאמ"ר (ע"ה סק"ד) ובפרמ"ג (סק"א) ובמ"ב (סק"ז) דראיה בעלמא לפ"ת בלא נהנה שרי אם לא מצד המוסר. וכ"ה באפי זוטרי (סק"ז) וביד מלאכי (כללי התלמוד קע"ט) ובשלמת חיים (סימן תרפ"ה) וע"ע באוצ"ה (סקי"ט) ובשו"ת יבי"א ח"ו (או"ח סימן יג') בשם שאה"ח.

ואפשר היה להוכיח כן ממעשה דרשב"ג (ע"ז כ.). שראה עכו"ם אחת נאה ביותר, אמר, מה רבו מעשיך ה' וכו' והק' ולאסתכולי מי שרי מיתבי, ונשמרת מכל דבר רע, שלא יסתכל אדם באשה וכו' ותי' קרן זוית הואי. ופירש"י כשפונה לימין או לשמאל ליכנס ממבוי למבוי ופוגעין זה את זה בקרן זוית דאינו רואה אותה מרחוק באה כנגדו שיעצם עיניו ע"כ. משמע שבאה לפניו בדרך הילוך פתאום ולא הספיק לעצום עיניים דהוי אונס ולא לרצונו, שאין העין בראשותו של אדם (נדרים לב:), מוכח דאין עוון למי שראה פני אשה או שאר המקומות הגלויים אצלה ואפילו נאה ביותר בלא כונה לערוה וחיבה, ויותר מזה אף אפשר לברך ע"ז.

רק חשבתי להקש' מזה שהתפעל ובירך וה"ה ר"ע שבכה משמע שנהנה בהסתכלות, אחרת לא היה לו לברך, ולכך מה לי קרן זוית או לאו, אך נדקדק יותר שרשב"ג לא בירך אלא רק הודה להשי"ת על הבריות הנאות ואולי כונה תחילה היה כך משום שראה אותה דרך אונס ולא הבטה גמורה ואי אפשר לברך במקום שאין הנאה ומאידך גם אי אפשר

להנות מהסתכלות בערוה מצד הדין, ע"כ נקט רק הודאה וזו סברא.

ומצאתי בספר חסידים (סימן קע"ז) דכתיב (קהלת י"ב י"ד) כי את כל מעשה האלהים יבא במשפט על כל נעלם זה שנודמן לו אשה בקרן זוית אם פגעה בו ולא נתכוין לראות אותה, וראה אותה יפה ושמח על שראה אותה וחושב בלבו מאחר שבלא כוונתי ראיתיה אין לי עון על ככה וע"ז נאמר יביא אלהים במשפט על כל נעלם, ואם טוב ששמח בדבר אם רע בעיני ה' כמו בנפול אויבך אל תשמח (משלי כ"ד י"ז) שמח לאיד לא ינקה (שם י"ז ה') וזה שמח שבא לידו והיה לו לחשוב שמא חטאתי שנודמן לי לראותה וכו' יעו"ש.

ודבריו מוכיחים על קושי' שהינה אמת, רק שהתירוץ ברור שאם שמח על שראה את הערוה הוא חטא אבל על הראיה דאנוס גרידא ודאי שאין עליו עוון וכמעשה דרשב"ג "קרן זוית" היינו אנוס כלומר בפתאומיות וזה שהודה לקב"ה עדיין לא הכרח שנהנה לשם חיבה ק"ו שרשב"ג לא שמח ע"ז.

ומחד כל האי דסוגיא ומעשה דרשב"ג אין להביא ראיה לשיטת הרמב"ם והש"ע ממאי דפריך אדרבנן גמליאל ולאסתכולי מי שרי והתירוץ קרן זוית הואי ועל כרחך דכל ראיה בעלמא גם כן אסור מדין ונשמרת. וצריך לפרש הך הבטה על דרך שאמרו "קרן זוית הואי" היינו באונס גמור אף שלבסוף גם התפעל לכבוד השי"ת וזה היה לאונסו כי מסתמא לא היה חפץ לכך, אבל לא מדובר במסתכל שלא בכוונה לזנות כמו שמתברר אצל הרמב"ם שמותר.

בקבע ל"ל בה, ואינו נראה, אלא כל הבטה בעולם בא"א אסורה וכו' ע"כ. ודאי שהוא מודה שבאונס לית ביה חשש וכמעשה דרשב"ג רק ההכרח אצלו במסתכל ומתכוין להסתכל אף לא לשם הנאה וחיבה אפ"ה אסור ולא כמבואר ברמב"ם ובש"ע.

ואחר התבוננות היה נ"ל להכריח בכ"ז אחרת ולחלק בין ראייה בעלמא בפניה של אשה לבין ראייה בעלמא באצבע או שאר המקומות המגולים ששויים אצל כולם למעט דמות פנים באשה ששם מסתמן יופיה ושנוי משאר הנשים והסתכלות בעלמא יכולה להביא לידי גירוי והרהור והנאה אף בלא נתכון להסתכל בשביל להסתכל ודמי לשאר המקומות הנסתרים דאף בעלמא אסור רק שיש להוסיף ולחלק בין אשה יפה ביותר לפחות.

ואולי יש להוציא כן מהרמב"ם (שם) שכתב מכין מכת מרדות למתכון להביט על יופיה ואילו על אצבע הקטנה לא כתב כן, והרבה פירשו דבריו שאינו חולק על ר"י באיזה הסתכלות שתהא הוי מהתורה דוקא שמתכוון לערוה וזה שכתב מכת מרדות כוונתו דלאו שאין בו מעשה או לאו שבכללות וכיו"ב כתבנו כן במקו"א ע"פ הרמב"ם בפה"מ (סנהדרין פ"ז) והמצוות (ל"ת מ"ז) וכמבואר בעצי ארזים והפני משה (סק"א) ובאוצ"ה (כאן סק"ז). משמע שלהסתכל בכונה תחילה בפניה לשם זנות הוי מהתורה ואילו שלא בכונה עכ"פ איסור דרבנן, ואילו באצבע או שאר אבריה המגולים לכאורה מותר בכה"ג שלא בכונה.

ונוסף ע"ז יש לחלק שמש"כ ברמב"ם וסיע' "למתכון לדבר זה" היינו שהסתכל

ועוד אפשר שאין להביא ראייה ממעשה דרשב"ג שמעשיהם היה לש"ש אף בהסתכלות לא היה מעלה טינה בלבם כשורא וקאקאי וכמבואר בכמה מקומות בש"ס וכ"ה בריטב"א והביאו בפת"ש (כ"א סק"ג) ועיין בחינוך (קפ"ח) ובשד"ח ח"ז (מער' חת"ו סימן יב') היסודות לכך אך צ"ע טובא מתירוף הגמ' קרן זוית הואי דמוכח אחרת.

ואיך שיהא גם היד מלאכי (שם) תפס כן והעיר דהו"ל לשנויי שאני רשב"ג ור"ע דראיה בעלמא הוא שראו אותן, ותירץ בדאיכא אפשר מדקאמר בביריתא דאמר רשב"ג מה רבו מעשיך ה' וכן ר"ע בכה על ההוא דשופרא דבלי בארעא ש"מ דדקו בה שפיר בהסתכלות יותר מראיה ולהכי פריך ולהסתכלי מי שרי ותירץ שודאי המקשה מודה שדק בהסתכלות רק שהיה מגמתו להודות להקב"ה שככה לו בעולמו שראה אותה בהבטה מרובה ומשינן קרן זוית כלומר שלא ראו אותן בהסתכלות כי קרן זוית הואי ולא יכלו לזהר ולהעצים עיניהם. וכ"כ האגרו"מ ח"א (או"ח סימן מ') וצ"ל כיון שהתפעל רשב"ג מיופיה עד שאמר עליה מה רבו מעשיך ה' נחשב זה הנאה והקשה שפיר ותירץ דקרן זוית הואי ולא הספיק לעצום עיניו כדפרש"י ונהנה לאונסו.

וגם מרן החיד"א ביעיר אוזן (עין זוכר מע"ה נ') הכריח דאע"פ דמשמעות לשון הסתכלות טפי מראיה מ"מ מן הש"ס (ע"ז) יש להחמיר בכל כה"ג אפילו בראיה בעלמא ומה שאמרו דאין יצה"ר שולט אלא במה שענינו רואות ומשמע במה שענינו רואות אפילו ראייה בעלמא, ובספר פתח עינים (ע"ז שם) הוסיף בשם קדמון בכ"י "הסתכלות בהם בנשים" א' דרך העברה שאין הראיה בהם

בכוונה תחילה אע"פ שלא בשביל להסתכל לשם הנאה, אבל בפתאומיות שהוא בעל כרחו והוריד ראשו מיד, לית מאן דכר שמיא שהוא עבר איסור, שכאמור אין אדם שולט בעיניו אלא על לבו דמה יעשה זה המסכן שעברה לפניו אשה בקרן זוית, וזה המעשה שהיה לרשב"ג, ואם זו האמת ניכר שגם פרחו כל הקושיות.

וכיו"ב פגשתי ששני מהלכים חדשים אלו כתב בשו"ת אז נדברו חי"ג (סימן ס"ה) שע"פ לשון הרמב"ם בין הסתכלות ביזפיה לאצבע שני עיניים שונים ולכן עשה נקודה באמצע ומשמע מה שאסור להסתכל ביפיה הוא אפילו בלא כוונה להנות ואם לאו לא היה צריך לעשות הלכה נפרדת דאפשר ללמוד את זה מהסתכלות באצבע ותרתי דלא ברור דמש"כ למתכוין אם הכונה למתכוין להנאה דאולי מתכוון להסתכל ובוזה נשאר בצ"ע.

ועתה נמצא שאין לאיש להסתכל על תיבת קלסתר פני אשה לצורך כבוד וכיו"ב ואף שאינו מכון להנאה אלא שצריך תמיד להוריד ראשו לקרקע. וכ"ה במסקנה להלכה באגרו"מ ואז נדברו (שם) והוא מדין לא תקרבו כי ענין לא תתורו דוקא בנתכון ליהנות ולא במתכוין להסתכל. ואילו במקומות אחרים הגלויים לה דוקא במסתכל לשם הנאה.

אבל עדיין למעשה ק"ק כי כל האוקימ' שהעמדנו המה ע"פ סברא, וחבל לפגום בבני ישראל ולעשות את כולם פגומים באלו שמסתכלים באשה לכבוד ובעת שעונה לה על איזה ענין ע"פ הצורך וכיו"ב במוכרת או קונה. כי סוף דבר הם דברי הרמב"ם והש"ע (שם)

דתליא מילתא בכונת המסתכל, וגם החילוק שרצינו להביא בין הסתכלות בפניה או ידיה אפשר לדחות כי מש"כ "אפילו להסתכל באצבע קטנה" אינו בא להוסיף דבר על ההלכה שכתב בריש הדברים, אלא ליתן הגדרה שלא נטעה בין אברים קטנים או גדולים ובין אצבע או לתוי יופי כולם שוים באיסורם והחידוש שאפילו אבר הקטן ביותר שזה לראייה באות"מ ולא ינוקה מעוון ק"ו בן בנו של ק"ו בשאר איברים הגדולים יותר או תוי פנים שהמסתכל ומכוין להנות לא ינוקה מעוון וכאילו מסתכל במקומות המכוסים. ולזה כיוונו כל האחרונים שתפסו הלכה כהרמב"ם והש"ע בלא חילוק האברים וכ"כ בעוד יוסף חי (בא ס"ב) "פנים וכפות הידיים". וע"ע בשו"ת תורה לשמה (סימן שצ"ד) ובשרגא המאיר ח"ה (סימן פ"ג אות ב').

ועוד שבימינו מתוך שישי רגילות בעת מסחר וענינים אחרים להסתכל על הערוה ולהשיב על שאלותיה וכיו"ב בלא מחשבה של זנות וכיו"ב שפיר עביד וכמ"ש הלבוש (או"ח מנהגים ל"ו) להשיב ע"ד החסידים (שצ"ג) שכל מקום שאנשים ונשים רואין זא"ז וכו' אין לברך וכו' כתב "דאין נזהרין עכשיו בזה ואפשר משום דעכשיו מורגלות הנשים הרבה בין אנשים ואין כאן הרהורי עבירה כ"כ דדמיין עליו כקאקי חיורי יעו"ש. וע"ע בלקט יושר ח"ב (יו"ד עמ' לו ענין ב') בשם רבו תרו"ה, ובכמה דוכתי דיברנו בזה.

מ"מ הלכה למעשה לא הותרה הרצועה לגמרי וכל דברי הלבוש אינו אלא ללמד זכות על המקלים וכדאיתא על איזה ענין בשו"ת יוסף אומץ (סימן מז אות א'), וכל דבריו נאמרו מדין ונשמרת ולא מדין לא תתורו כי

מי יודע אם יתבונן לשם כונה או לאו וע"כ ראוי לאסור בכל כה"ג.

באיסורי תורה.

אך בכל אופן שאין להתנהג בקיצוניות יתירה שכבר נודע ככל שמקצינים יותר במידת הפרישות כך יצרו בוער בו יותר, ועד כדי שאפילו פעם אחת מעד רק מתוך הסתכלות גרידא, יחטא מיד ובאופן ודאי ומהר יותר מאותם אלו שתפסו השיטה בדרך הממוצע ושלא נרתעים מתוי פנים של אשה מתוך שהרגילו עצמם שלא להנות מזה ומורידים את הראש כשצריך, למעט אותם חסידים ואנשי מעשה שעוד מקטנותם התקדשו לזה.

וכך יש להורות להחמיר ולהשתדל שלא להסתכל אפילו שלא לצורך הנאה והתבוננות הן מכבוד והן מרגילות בכדי שלא יבא לידי הנאה והסתכלות מן האיסור כי הענין והיסוד הינו דק שבדקין, ק"ו אם יפגוש באשה נאה ומקושטת ביותר וכיו"ב סביר להניח שלא יוכל להינצל מהנאה בעצם ההסתכלות שהוא אסור מן הדין שיצרו לא יניח לו עד שיהרהר בה, ולזה הסכימו כל האחרונים שראוי להחמיר בכ"א להסתכל אפילו בעלמא ק"ו שהכל בספק וספקו הולכין אחר המחמיר כי תליא מילתא

חנ"א ס"ט

סימן קלא

להסתכל על פנויה בעלת זיוע

(מש"ז ע"ה סק"א) והמ"ב (סק"ז) וסיע' א"כ הוי ערוה מן התורה ודינם כא"א ולכך אף במכוערת פנויה אסור להסתכל.

וע"פ סברא פשוטה שאין לחלק באשה הסובלת מבעיה נפשית ופיזית המשנים תוי פניה וצל גופה וה"ה לגבי שמנה ביותר, דהכל אזהרה מענינים הגורמים להרהור, וקבלה מרז"ל היא שכל נקבה לגבי האיש הוא מקור להרהורים רעים.

ק"ו שבכל אשה אפילו מכוערת אפשר למצוא בה ענין נאה, ולכך גם אין הגבלה בש"ס מתי היא מכוערת ואיך היא מכוערת דיש שלזה נראית מכוערת ולזה אין נראית כזו וא"כ לאו כל כמיניה לומר דבדאי מכוערת היא. ויוצא שע"פ הש"ס אין לחלק ואסור להסתכל

להנ"ל,

ע"ד מה ששאלת אי שפיר עביד להסתכל על פנויה שסובלת מפיגור שכלי ומתבטא גם במום בגופה ובתוי פניה שמוזרים, אע"ג שאם יסתכל עליהם לא יבוא לידי הרהור אלא לרחמנות ותפילה להשי"ת לרפואתה.

ונ"ל דלא גרע ממש"כ (פ"ק דע"ז כ') ונשמרת מכל דבר רע, שלא יסתכל אדם באשה נאה, ואפי' היא פנויה, באשת איש, ואפי' מכוערת ע"ש. מוכח שלהסתכל בפנויה מכוערת מותר ורק בנאה אסור ובא"א בכל מצב אסור. וכ"פ הראשונים על הסוגיא. ובאמת שלהלכה אין נפ"מ דבתולות דידן כל שעברו ימי הנערות בחזקת נדות הן וכמבואר בכמה דוכתי אליבא דהריב"ש (תכ"ה) והפרמ"ג

לשם זנות בכל כה"ג וה"ה לגבי זקנה וכמבואר
בפתה"ד (ע"ה ס"א).

וק"ק שבש"ע והרמב"ם לא נזכר מדין זה
וההיפך שכתבו (אה"ז כ"א א') "להביט
ביופיה" של ערוה ומשמע שאין לחלק בין
פנויה או א"א דתליא מילתא בנאה אבל
מכוערת לכאורה אין בה איסור, ואפשר שהדין
פשוט כי כל יסוד הבעיה זה להרהר אחר
הערוה, וסתם אדם מהרהר וחושק באשה נאה
ולא במכוערת, כך שהסתכלות בה הוי בגדר
שלא לשם זנות.

ואפשר ליישב משום שלא לכולם מכוערת
היא ואי אפשר לקיים הלכה זו
לשיעורין ובכה"ג לרמב"ם והש"ע אסור

להסתכל אפילו במכוערת לשם זנות וזה שנקטו
"יפיה" אפשר שהכוונה לתיבת פניה, וראיתי
לאפי זוטרי (כאן סק"ג) והביאו באוצ"ה (כאן)
שתירץ דרבינו אורחא דמילתא נקט שאין דרך
להסתכל במכוערת דבטלה דעתו. וביד אהרון
(הגה"ט אות א') נשאר בצ"ע.

ולמעשה יש להורות שלשם זנות והנאה אסור
להסתכל גם במכוערת, זקינה, שמנה,
או אפילו הסובלת מבעיות נפשיות עד כדי
שינוי בתוי פניה וצל גופה, אבל שלא לשם
זנות והתבוננות יתירה אלא הסתכלות בעלמא
שפיר עבד, והרוצה להחמיר גם בכה"ג שלא
מתוך קיצוניות תע"ב.

חנ"א ס"ט



סימן קלב

מאיזה גיל אין לאחים ואחיות לשחק בבריכה יחד

לכבוד ידי"ן ר' יח. נר"ו

בת-ים שלום וכט"ס

ע"ד מה ששאלת באיזה גיל כבר יש להפריד
בין האחים והאחיות בשחיה יחד בבריכה
הפרטית שבבית עם בגדי ים וכיו"ב.

והשבתי לכת"ר בע"פ שאין הלכה פסוקה
בענין אך נראה דתליא מילתא בגיל
חינוך לצניעות המורגל בבית הן של הבת והן
של הבן, ומקובל שהוא גיל חמש או שש
לערך, וכ"ז בבגדי ים אבל בערום ממש אין
היתר בכל כה"ג.

והיה נראה שלגבי הילדה שייך לדין טפח
המגולה בערוה כמבואר בביאור הלכה

(או"ח סימן ע"ה ד"ה טפח) בשם שולחן
שלמה שכתב דשיעור זה שייך אפי' בקטנה
מבת ג' ואילך שהיא ראויה לביאה, ומאידך
בחזו"א (מועד סימן ט"ז אות ח') פליג וס"ל
דלא תליא בשנים אלא במראה גופן והוא
בדר"כ גיל שבע וכמבואר בשמו באום אני
חומה (סקק"ב) א"כ הכ"נ, אך י"ל שכ"ז דוקא
שמעורב במשחק ילד מגיל ט' שנים אבל
פחות מזה אין לו ענין של טפח בערוה
בהסתכלות. מ"מ בילדים שלבושים היטב
בפרט הבנות אפשר להקל להם לשחות יחד
אף בגדולים יותר.

חנ"א ס"ט



סימן קלג

לשחות ג' אחים ונשותיהם יחד בבריכה

לכבוד ידי'ן יח נר"ו

בת-ים

ע"ד מה ששאלת בשלשה אחים ונשותיהם ששכרו צימר באזור הצפון כולל בריכה גדולה משותפת, אי שפיר עבד שכולם יכנסו ביחד למים שהם לבושים בבגדיהם.

לפענ"ד האיסור ברור ופשוט וכבר דברתי בגנות ואיסור של רחצה בים מעורב בשו"ת אש"ח ח"ו-ז' (אה"ז סימן ק"ח) שהוא גירוי הנפש לזנות וגובל באיסורים מהתורה ודרבנן ק"ו בימינו שאין להתנווכח אודות הזימה והטינוף העומד בחופים מעורבים, ומחויבים למסור נפש ע"ז להשפיע ולמחות על ההליכה לשם, ושמעתי שישנם גם מבעלי כיפה המוכרים כדתיים הולכים לשם בשאט נפש ומחללים ש"ש ועוונם גדול יותר ממחלליה.

והכא אע"פ ששוחים בבגדיהם לא שנא והוא בגדר זנות וניאוף לכל דבר, ואף חמור

ומסוכן שבעתיים שהם קרובי עריות גיסים וגיסות, שלבם גם בהם טפי משאר נשים זרות, בפרט בעת כזו של פורקן ק"ו בבריכה שהיא יחסית קטנה ותשומת הלב גדולה יותר להתבונן על יופי ואברי הנשים שבולטים מבגדיהם הרטובים, ויצה"ר יודע היטב לסדר הענינים ולהכשיל בהסתכלות איסורי א"א, ואשת אחיו, ואיסורי נדה.

נוסף ע"ז גם קלות ראש ושיחה בטלה, קריצות, רמיזות, וחיוכים א' לשני, עד ששומעים פה ושם רח"ל, ואין לשחק באש ואין לשום מורה להתיר כי אין היתר. ועיין בשו"ת באר משה ח"ד (סימן קכ"ב) שנשאל בכגון זה ושפך חמתו על איזה א' שרצה להתיר "ורבצו בהמתיר כל האלות הכתובות בסה"ת הזה, וכו' ה' שזיב לן מהאי דעתא דבור ריק אין בו מים של תורה רק סם המות של נחשים ועקרבים".

חנ"א ס"ט

סימן קלד

אח ואחות גדולים לשחות יחד בבריכה

לכבוד ידידי ר' ב.מ. נר"ו

מודעין עילית שלום וכט"ס

ע"ד מה ששאלת אי שפיר עבד לאח ואחות גדולים ואף נשואים לשחות ולשחק יחד בבגדיהם בבריכה פרטית בביתם.

וי"ל דאע"ג דאחותו ערוה שאין לבו של אדם נוקפו ק"ו שאין חשש למעשה עריות בחבוק ונישוק שהרי הכל לשם חיבת קרבה (ולא חיבת אישות) ומותר מהתורה אך גנאי ומעשה טיפשים הוא, אלא א"כ מרגיש

ביה, והוא ענין ברור מה לי קירבת בשר ומה לי קירבת עינים ומחשבה כל עת שאין רגש והרהורים רעים והנאה בעריות הקרובות לו שפיר עביד ומותר מדין תורה, רק שלרמב"ם והש"ע גנאי הוא ואילו לבתי כהונה שפיר עביד ורק באזהרה קאי.

מ"מ לפענ"ד יש לחלק בכל זה ואת עיקר הדין בחבון"ן או הסתכלות באחותו שהוא דרך כבוד וניכר שאינו בא לשם זנות וחבת הנאה מאותו קרוב בשר, אבל במשחק השחיה ניכר שהוא קרוב להנאת ערוה טפי וגם בהסתכלות שאפילו אבריה מכוסים י"ל שהידוק בגדיה על גופה מהמים מבליט האברים ואפשר שבזו השעה לבו יהא כן נוקפו באחותו, ואין להתכחש למציאות אמיתית בימינו, ק"ו שמדינא זה מעשה טיפשים וגנאי כסתם חבון"ן ובטח שאינו מן הקדושה.

חנ"א ס"ט

הרהורים בזה וממשיך ונהנה מכך דאז אסור מדינא כשאר הנשים שלבו נוקפו בהן, וכמבואר ברמב"ם (א"ב פכ"א ה"ו) ובש"ע (אה"ז כ"א ס"ז) ע"פ פשט הב"ח (קונטרס אחרון).

ועיין במש"כ בבתי כהונה ח"ב (בית דין סימן י"ב) שתמה על הב"ח והעלה דכל יסוד הלכה זו אינו מן הדין איסורי דרבנן אלא אזהרה בעלמא, ועיין במש"כ באשר חנן ח"ב (אה"ז סימן י"ח) לענין קול באחותו, ולצרף מדין ייחוד עם אחותו דשפיר עביד לפרקים כדאיתא בקידושין (פא:): ע"פ הרא"ש (שם) וכ"ה בח"מ (סימן כ"א סק"ט וכ"ב סק"א) ואע"פ שמהש"ע והרמב"ם לא מוכח מ"מ ספיקא דרבנן הוא.

ויש להבין דאף שבש"ס (ע"ז יז.) ילפינן דין עריות בלבו שאינו נוקפו היינו שאינו נוהג באחותו ואמו מלא תקרבו לגלות ערוה אפשר שה"ה לענין הסתכלות מדין לא תתורו ששייך

סימן קלה

אב לרחוץ את בתו ואם לרחוץ את בנה

לכבוד ידין ר' אב. נר"ו
ביתר עילית.

מה שדברנו על גיל האב שיכול לרחוץ בתו או אם את בנה, אינו מוגדר ע"פ הש"ע ושאר הפוסקים, ואפשר שהוא נתון המשתנה לפי רוח הזמן והמקום, עכ"פ צריך לזה הוראה כדת מה לעשות ע"פ התורה כי רבה המבוכה אצל השואלים הן ת"ח והן בעלי בתים המקשיבים לד"ת, ומאידך ולא מצאתי מי שכתב או נתן דעתו בזה.

ובדר"כ דעתי להורות בע"פ שעל בעלי הנפש להחמיר שלא לרחוץ את בתו מגיל ד' או ה' שנים ומעלה, שהמציאות בגיל כזה כבר הבת מעט בוש על צניעותא, וגם מצד האב שרוחץ את בתו כמעט ולא מסתלק מראיה באותם המקומות ואף צריך ליגע במקומה ויכול לבוא לידי הרהור מצד המימוש ק"ו שהיא כבר בגיל ביאה, ואין חולק שהוא חלק מטודת הלב ואש לנעורת, ומבואר באיזה מקום שראיה בעלמא במקום הסתר הוי

כהסתכלות לשם הנאה מהאי טעמא דאש לנעורת. כש"כ נגיעה. וגם אם רוב ככלם אינם רגישים לזה אף בנגיעה מ"מ זה נראה מאוד מגונה, ויש להנהיג את הבית היהודי שהאם תרחץ את בתה בגיל כזה.

ובעו"ה כמה שמענו אצל בעלי תאוה ואפילו חלקם בעלי דת שאינם בוחלים לא בגיל ולא בביתם או בנם בשר מבשרם במעשים אלו להנאתם וגם בדרך ההסתכלות שהיא התבוננות האסורה, וידם תקצץ, ומי יודע אם לא הכל מתחיל מזו ההפקרות.

ואע"פ שנראה שהפרזתי על המידה לכלול ההלכה הזו בגלל אותם בעלי תאוה ורשיעי שהם מועטים לעומת רוב העולם שלא מרגיש דבר וחצי דבר בעריות שאין לבם נוקפם. אך נכון לכל בר דעת להחמיר בכ"א בגילאים כאלה, וגם בפחות מהגיל הנזכר ראוי לכל ירא שמים שישתדל בכל עוז שרוחץ אותם שלא להסתכל בערוה.

ודברינו מסתדרים ע"פ הגמרא בקידושין (פא:): והרמב"ם (א"ב פכ"א ה"ב) והש"ע (אה"ז כ"א ס"ז) שמותר לאב לחבק בתו ולנשקה ולישן עמה בקירוב בשר, וכן האם עם בנה, כל זמן שהם קטנים. הגדילו, ונעשה הבן גדול והבת גדולה עד שיהיו שדים נכונות ושערה צמח (יחזקאל טז, ז), זה ישן בכסותו והיא ישנה בכסותה. ואם היתה הבת בושא לעמוד לפני אביה ערומה, או שנתקדשה, וכן אם האם בושא לעמוד בפני בנה ערומה, ואע"פ שהם קטנים, משהגיע ליכלם מהם, אין ישנים עמהם אלא בכסותן.

משמע בבתו הקטנה שאינה מתבישת מגופה יכול לישן עמה אפילו שניהם בערום,

אבל בגדולה מותר לישן יחד רק בכסותם ובערום אסור בכל כה"ג אף שאינה מתבישת, וחבו"ן של כבוד בכל כה"ג מותר כיון שאלו עריות שאין לבו של אדם נוקפו, וכנראה שלישן בקירבת בשר חמור יותר מחבו"ן כי זה מזכיר תשמיש, משא"כ בחבו"ן של כבוד, אבל ודאי שאין הכוונה לחיבו"ן ומעשה חידודים ושיגעון כמו איש לאשתו בעת תשה"מ, שזה אסור בבתו מהתורה בכמה לאוין.

וצדדי הגיל של גדולה הוכח מהרמב"ם והש"ע דלא תליא מילתא במספר שנים אלא בסימנים של דדים ושערות בלא להתיחס לשני הלישנות בגמרא וכגירסת רוב הראשונים במספר השנים (לאפוקי הרא"ש והב"ח דס"ל כוותיה ג"ש), משמע שאפילו הביאה סימני בגרות קודם גיל י"א או י"ב כבר גדולה מיקרי או סימן אחר התלוי בהתנהגות של הילדה בבושה וכלימה בעת עמידתה בערום לפניו והוא כרב חסדא וטעמא דיצר אלבשה ופירש"י שהוא סימן שיש בה טעם ביאה.

ועתה בזמנינו לפי הבנתי הוא גיל ארבע או חמש כעין גיל חינוך בשאר המצוות וכדין לבוש הבנות הקטנות בצניעות, מ"מ אפשר אחרת שהכל תלוי בחינוך של ההורים מאיזה גיל עומדים על הצניעות, ובעקבות זה ק"ק להכריע בגיל מסוים ק"ו שאולי יש לחדש בין בושא שהחדירו לה ההורים מצד חינוך ולא תלוי בכלל בטעם ביאה, ע"כ פעמים באיזה מקרים נראה בעליל שהבושה נפרצה, כי לזה לא חינוכו הוריה, לעומת זה בושא שבא מתוך עצמה שבדד"כ קרובה מעט לפני הסימנים הידועים ומבחינת גיל זה יכול להיות עשר שנים ומעלה.

וע"ז ניכר טפי שבאו הפוסקים ובעלי הש"ע לתלות גיל בושה התלוי בעצמה ולא תלוי בחינוך שקבלה שפעמים רק מתנהגת בקדושה כסתם תוכי ואינה אמיתית באמת. ולפי הנ"ל מן הדין יכול האב לרחוץ את בתו אפילו בגיל שמנה או תשע שבדר"כ בלא חינוך כבר מתבישות מעצמם וניכר על התנהגותם משום טעם ביאה כפירש"י בש"ס. וגם מצד האב שמא יבוא עליו הרהורים ליכא אם יש מנהג כזה אזי אין בו צד הרהור ולא דמיא לשינה עם בתו ערומה בכל גיל כי כבר הכל לא נהוג ומחמת זה בא הרהורים.

מ"מ הלכה למעשה עדיין דברינו הראשונים בדרך ההשקפה תלויים ועומדים וכמו

שבימינו אין רגילות לישן סתם ערום עם בתו ואפילו הקטנה ביותר והנהוג אחרת אפשר שפורץ גדר הצניעות הכא נמי יש לתלות מעשה רחצה של בתו התלוי גם בנגיעות לשם רחצה במקומות נסתרים מצד הרהורי האב. אבל מתוך שרחצה הוי פחות קרוב בשר משינה ראוי להקל עד גיל ארבע או חמש ברחצה משא"כ בשינה מכל גיל הראוי. ק"ו בימינו שהרחוב פרוץ העומד על המרובה, ושמענו פה ושם על התעסקות, וראוי להתרחק מכל זה אך כל מקרה לגופו כי לא כולם שוים בזה.

חנ"א ס"ט

סימן קלו

קורס לגברים שהמרצה אשה

לכבוד ידי"ן ר' א. א. נר"ו
חולון.

ע"ד מה שדברנו במסגרת עבודתך בביטחון עליך לעבור איזה קורס רק של גברים במשך תשעה ימים וכל יום ח' שעות, בירי ובהכרת כלי נשק וכיו"ב, אך נודע כי את הקורס תעביר אשה (בוגרת צה"ל) גם בהרצאות עיוניות (יבש) וגם בירי חם (רטוב) ובכל מיני תנועות ירי וכיו"ב, ומחמת עבודתך אינך יכול להסתלק מן החיוב הזה למעט אם תחליט לעזוב את העבודה.

מוכח מדרך הטבע ואף מתוך סברא שבנ"א שמסתכלים בפני מרצה או נואם לא שנא איש או אשה, ע"מ להבין היטב את

דבריו יותר מצוי לראות התנועות שלו ולהביט בפרצוף וחיתוך שפתיים והעיניים, ומתוך כך ההסתכלות בה אינה ראייה בעלמא שמותר לדעת הרבה מן הפוסקים ובמקו"א כתבתי בזה.

אלא שהמציאות בהרצאה מחייבת בהבטה של ממש ובזה כו"ע מודו שיש איסור מה"ת בהסתכלות כי היא הגורמת לגופן של עריות ולפענ"ד גם ואם יחשוב לרגע שהוא יוכל להסתדר עם זה לא יוכל הגבר להסתלק מלהסתכל בפרט שמדובר בשיעורים ארוכים של שמנה שעות ובמשך ט' ימים י"ל מעל כל ספק שאולי בשעה הראשונה ההסתכלות תהא רק בעלמא אבל אח"כ תבוא גם

ההסתכלות האסורה עד כדי חיבה והנאה, שזו דרכו של היצר הרע.

וגם אם רוב המרצות בתחום זה בדר"כ בוגרות צה"ל והמה פנויות לא מציל דבר ולא חצי דבר מהאיסור הגם וברמב"ם בפירוש המשניות (סנהדרין פ"ז) כתב שמותר להסתכל על פנויה למי שאינה ערוה לו ואין בזה איסור אלא מדרך הצניעות והפרישות מ"מ כבר ביד החזקה (א"ב פכ"א) מוכח שחזר בו ותפס דווקא לבודקה ע"מ להינשא לה אבל להסתכל עליה בסתם אסור מדברי קבלה כ"כ הב"ש (סק"ב) ושאה"ח.

ובימינו כבר לא שנא החילוק מדברי קבלה או מה"ת או מותר כי כולם נדות והוי כערוה לכל דבר, ק"ו שברוב המקרים אין המרצות במקומות אלו צנועות בבגדיהן ועצם שהיא "בוגרת" צה"ל יוכיח שהיא בעלת ערוה.

ובכלל גם ואם לא נתיחס לתורת ההסתכלות פשוט אצלי שא"א לו להסתלק במחשבה שמעבר להקשבה על החומר הנלמד, ובפרט הסתכלות והדגמה על אותם תנועות ירי בפסיקת ידים ורגלים שהם תנועות מושכות כל איש, ולפ"ז יש לאסור גם מדין הרהור שהוא מה"ת לכו"ע ואם הוא רגיש מדאי ואינו רגיל בכלל אפשר שאף מיד יבוא לידי טיפי ז"ל שהוא עוון חמור.

ונראה אף אם יוריד ראשו ורק יקשיב בלא להסתכל בה כבר אמרו שהרבה דרכים ליצר הרע, ואם הוא רווק הוא בק"ו כי יצרו נוקפו ומתגבר עליו עד שנמצא שאין לבו פנוי אלא רק על מחשבת עריות באותה מרצה. וצא וראה מש"כ בחיי אדם ח"א (כלל ד' ס"ו) והבן.

והלא כ"ז גרע טפי מהגמרא בקידושין (פב). לא ילמד אדם רווק סופרים ולא תלמד אשה סופרים וכו' וטעמא דאמהתא דינוקי אשה משום אבהתא דינוקי וכ"פ הרמב"ם (א"ב פכ"ב הי"ג) ובטש"ע (אה"ז סימן כ"ב ס"כ) דמי שאין לו אשה לא ילמד תינוקות מפני שאמות הבנים באות לבית הספר לבניהם ונמצא מתגרה בנשים וכן אשה לא תלמד קטנים מפני אבותיהן שהן באין בגלל בניהם ונמצאו מתייחדים עמה ע"כ. משם באר'ה לגבי קטנים חששו חז"ל לא משום עריות בהם אלא בהוריהם.

מ"מ בנד"ד שלא מדובר בקטנים אלא בגדולים ברי ביאה ויצר הרע ונפשם כל היום בעריות ובאביזרי דג"ע הרי שחדא גזירה היא שחלה על התלמידים עצמם, שנשים לא ילמדו גדולים מחמת יצר העריות שבהם, והכא לא אמרינן גזירה שהציבור לא יכול לעמוד בה. ואין להקל אפילו בקורס קצר, ולאו דוקא בבית ספר שהוא לימודים ארוך ששם ודאי יש לחוש כי לבם גס במורות. אלא אף בקורסים קצרים ועיין במש"כ בכגון זה בשו"ת אש"ח ח"ו-ז' (אה"ז סימן פ"ז) ובשו"ת צי"א חי"ד (סימן צ"ז אות ה') ובאגרו"מ ח"ג (יו"ד סימן ע"ג) ובשו"ת אז נדברו ח"ג (סימן עא').

א"כ ידידי חל עליך חובה להימנע מאותו הקורס גם ואם זה יעלה על חשבון עבודתך ואין זה מצד חסידות או פרישות אלא מעיקר הדין וכמבואר בש"ע (אה"ז כ"ב ס"ז) באם א"א לו להסתלק מאיסורי ייחוד שיפנה למלאכה אחרת, וכ"ז כתבתי בצורה פרטית רק לכבודו כי ידעתי נפשו שאינו רגיל לישב בחבורה כזו כך שבשבילך ולאחרים כמותך הכל גם ומסוכן ואשריך שזוכית לזה.

אבל אצל שאר האנשים שרגילים גם ככה בין הנשים ואין מפריע להם הדברים שאשה מרצה לפניהם והם שומרים את העינים במידת הצורך וההלכה אפשר להקל להם בקורס כזה שעדיין בבחינת קורס קצר וקרובים דברי הלבוש (או"ח מנהגים ל"ו) גם בענינים אלו

שעכשיו מורגלות הנשים בין האנשים ואין כאן הרהורי עבירה דדמיין עליו כקאקאי חיורי, אבל במקרה של ייחוד אין שום היתר אף לאלו שרגילים בין הנשים.

חנ"א ס"ט



סימן קלז

קורס לנשים שהמרצה גבר

לכבוד ידידי הרב א.ב. שליט"א

בת-ים

אודות שא"ב שהתבקשה לעבור קורס לגנות בנושא פסיכולוגיה במשך ד' ימים, רק שהמרצה הינו גבר מהציבור הכללי, ושאלת אם נכון שתשב במקום כזה ותקשיב לשיעורים, ולפי הבנת' המשך עבודתה בגן תלוי בקורס, ולכך נחוצה התשובה במהירות.

וי"ל שבמרצה לנשים אפשר להקל בפרט שזה קורס לד' ימים שקירוב הדעת הפוגם במחשבה לערווה אצל האשה או הבחורה או המרצה ניכר דלית ביה, ולא דמי למורה בבית ספר שמוכרח לדבר עם כל אחת ולהסתכל עיונית בפניה ולהתנהג בחמימות מעבר לסתם מרצה ק"ו שזה לתקופה ארוכה, והחוש מעיד שזה סכנה.

אבל בהעברת קורס קצר המרצה מסתכל בכלליות על הציבור מקופיא וקרוב יותר להיות טרוד במלאכתו להספיק להעביר את החומר בזמן קצר ולא העת אצלו להתעסק במחשבת העריות ולא גרע ממה שאמרו (ב"מ צא.) מין במינו מותר להכניס כמכחול בשפופרת ואפילו משום פריצותא ליכא, מאי

טעמא בעבדתיה טריד. ובמקו"א הארכתי באש"ח ח"ו-ז' (אה"ז סימן צ') אמנם תמיד יש יוצא מן הכלל וצריך לזהר אך על הרוב זה כמו שדברנו.

ואם הוא נשוי שיש לו פת בסלו אינו בהכרח שמגרה היצר בו בהתעסקות עם הנשים גרידא ודמיא למי שאין לו אשה לא ילמד תינוקות מפני שאמהות הבנים באות לבית הספר ומסתכל בהן ויבא לידי הרהורי עבירה ונמצא שכל מעשים אלו הו"ל מתגרה בנשים אפילו בליכא ייחוד (רמב"ם ת"ת פ"ב ה"ד) אלמא ברווק דוקא אבל בנשוי מותר אפילו אשתו אינו עמו אלא בעיר אחרת (רמב"ם ביאה פכ"ב הי"ג וכפשט הפר"ח שם, ש"ע אה"ז כ"ב כ', וכפירוש שאה"ח דלאו דוקא אשתו בבית הספר או בעירו).

ועל הכל נוסף דברי הלבוש (סוף או"ח במנהגים ל"ו) שתפס על ס' חסידים שאנשים ונשים רואים זא"ז כגון בסעודת נישואין, אין לברך שהשמחה במעונו לפי שאין שמחה לפני הקב"ה כשיש הרהורי עבירה, והעיר שאין נוהרים עכשיו בזה, ואפשר משום דעכשיו מורגלות הנשים הרבה בין האנשים,

רגיל לישב בשערי המקוה בשביל שישתכלו בו ויהיו להם בנים כמותו (שם כ.) משום שר"י היה יפה תואר (רש"י שם).

וראיה נוספת מצינו ממה שאמרו בגמרא סוכה (נא:) בתחילה התקינו רז"ל שיהיו הנשים יושבות מבחוץ ואנשים מבפנים ועדיין היו באין לידי קלות ראש חזרו והתקינו שיהיו הנשים יושבות מלמעלה ואנשים מלמטה וכל זה שלא יבואו לידי הסתכלות והרהור ומזה הוכיח בדברי יציב (השמשות סימן ט"ו) הרהור אסור מן התורה דמשום אסור דרבנן לא היו מחמירין כ"כ עד כדי לשנות צורת הבית אשר בכתב מיד ה' עלי השכיל מוכח שעשו תיקון רק שאנשים לא יסתכלו בנשים אבל על הנשים שלא יסתכלו באנשים לא איכפת להו וכ"כ בשו"ת בית אבי ח"ד (סימן קמ"ב) ובטהרת יו"ט ח"ו (עמ' מב') ולא כמבואר בשו"ת תשורת שי ח"א (סימן קכ"א) שהביא ראה מהגמרא הנ"ל להיפך.

וכיז"ב מצינו בש"ע (סימן כ"ב כ') דמי שאין לו אשה לא ילמד תינוקות מפני שאמהות הבנים באות לבה"ס לבניהן ונמצא מתגרה בנשים וכן אשה לא תלמד קטנים וכו' ונמצאים מתייחדים עמה והב"ש (סקכ"א) ביאר משינוי לשון שכאן כתב משום דמתגרה ובאשה כתב משום יחוד נראה דכאן אפילו ליכא איסור יחוד אסור משום גירוי אבל באשה לא שייך גירוי ואין אסור אלא אם מתייחדת ועיין במש"כ ביש"ש (קידושין סימן כ"ז).

ומאידך בילקוט שמעוני (שמואל א' רמז') בנות ישראל מביטות בנויו של שאול היו ולא היו שבעות ממנו דברי ר' יהודה, אמר

ואין כאן הרהורי עבירה כ"כ דדמיין עלן כקאקי חיורי, מרוב הרגלן בינינו, וכיון דדשו דשו עכ"ד. וכיז"ב כ' מדעתו בס' מחצית השקל (אה"ז סימן כ"א) ועיין במש"כ ביבי"א ח"א (עמ' כ"ב) ע"ד שאין הנידונים שוים ויש לחלק בין הנושאים יעו"ש. וע"ע בצ"א ח"ט (סימן נ') ובאז נדברו ח"ג (סימן ע"א).

וגם החשש על הנשים עצמן דילמא ויש להם הנאה בהסתכלות והרהור לדבר עבירה במרצה לפקצ"ד אינו ניכר וכמעט לא מצוי ואת"ל אחרת מ"מ הוי רק ספק ולקולא משא"כ אצל הגברים דאמרינן ספקו ולחומרא.

כי בכלל הסתכלות והרהור נשים באנשים לא מוזכר ברמב"ם ובטש"ע וניכר יותר שאין להם את האיסור הזה, וכבר עמדנו בזה באורך באשר חנן ח"ב (אה"ז סימן ט"ו) דסוגיא זו שנוי' במחלוקת דמה שאמרו ונשמרת תליא מילתא בהרגשה ונשים לאו הרגשה נינהו (נדה ג.) ולפ"ז לידי הרהור לא חישינן.

ולפועל היוצא מזה לכמה מן הפוסקים האשה אינה מצווה על השחתת זרע דלא מפקדא על פר"ו כמ"ש התוספות יבמות וריש פ"ב דנדה ומשום הכי גם כשתבוא לידי הרהור והשחתת אין כאן איסור. וע"ע במש"כ בשו"ת אשר חנן ח"ג-ד (אה"ז סימן ס"ט ס"ב) באורך ורוחב.

ונוסף לזה האיש מכרך ומקשר האיש אבל לא את האשה האשה מכרכת ומקשרת את האיש ואת האשה וכו' האשה משמשת את האיש ואת האשה בחולי מעיים (שמחות פי"ב ה"י, טש"ע יו"ד סימן שנ"ב ס"ג, של"ה ס"י) וכיז"ב שהנשים היו מסתכלות ביופיו של שאול (ברכות מח.) או מעובדא דר"י שהיה

ליה ר' יוסי אם כן עשית בנות ישראל כזונות והלא כשם שאי אפשר לאיש לזון את עיניו מאשה שאינה ראויה לו כך אי אפשר לאשה לזון את עיניה מאיש שאינו שלה.

וחזי לאיצטרופי החינוך (מצוה קפח') שכתב דאמרו רבותינו ז"ל וכו' ויתר פרטי המצוה, מבוארים בהרבה מקומות בתלמוד בפזור ונוהגת בכל מקום ובכל זמן בזכרים ונקבות. שגם להן אסור להרהר אחר האנשים זולתי בבעליהן, שעליהם ראוי להן להמשיך כל חשקן וחפצן, וכן יעשו בנות ישראל הכשירות וכו' ע"ש. והניף ידו שוב במצוה (שפז') שלא נתור אחר מחשבת הלב וראיית העינים שנאמר ולא תתורו וכו' ונוהגת מצוה זו בכ"מ ובכ"ז ובז"נ ע"ש. וכ"ה מפורש בספר חסידים (סימן

תרי"ד) שאשה צריכה לזוהר שלא תשמע קול איש שמכל שהאיש מוזהר גם אשה מוזהרת. **וההכרעה** בזה לפענ"ד בדרך המיצוע שאכן גם אשה אסור לה להביט על איש

שאינו צנוע בדרך זנות ותאוה של תשמיש הגם ולא הרגשה ניהו מ"מ דין דלא תתורו וכו"ב שיך בה, אבל שריא ליה להסתכל אפילו בהבטה גמורה באיש צנוע שלא בדרך תאוה כי אינה ברת גירוי וזה נראה החילוק בין הספרי לבבלי וע"ע באורך מש"כ באש"ח ח"ב (שם) ליישב הפלוגתא.

ע"כ מהאי טעמא אפשר לנשים לקיים הקורס אפילו שיש מרצה כי ניכר שאינו לשם תאוה לשני הצדדים מכל הטעמים דלעיל.

חנ"א ס"ט

סימן קלח

רב שמרצה מוסר ואגדה בפני נשים

לכבוד ידי"ן ר' יל נר"ו

בת-ים שלום וכט"ס

אודות המנהג אצל כמה רבנים שעושים שיעורי תורה גם לנשים פנים מול פנים והמציאות ניכרת שיש הרבה ברכה והצלחה בזה בחיזוק וקירוב בנות ישראל לאביהן שבשמים, רק שראית מכתב מת"ח גדול שהוא ס"ל שכל רב המרצה לנשים הוא קרוב מאוד להיות חשוד על העריות, ושאלת חו"ד בזה.

וקרוב יותר להיות טרוד במלאכתו להספיק להעביר את המוסר ואגדה בצורה הטובה ביותר, ולא העת אצלו להתעסק במחשבת העריות ולא גרע ממה שאמרו בעבדיתה טריד וליכא פריצותא (ב"מ צא.), וכ"ז אינו דומה למחנך בבית ספר או סמינר וכיו"ב ששם יש הכרח גדול לפול לידי יצה"ר מחמת ההרגל ביניהם והנימות האישיות שמפתחים כולל ההסתכלות, ובעל כרחו טרוד ביצרו ולא דוקא בעבודתו.

ועוד שאין להתכחש למציאות של ימינו שהנשים מורגלות בין האנשים ולפ"ז ישנם הרבה גברים שההסתכלות אצלם

ויש להשיב שע"פ ההלכה יש מקום להמליץ בכלליות בעד הרבנים המקלים בזה ואותה ההסתכלות מצדו (אם תהא) הינה מקופיא

בבחינת קאקי חיורי, ואין כאן הרהורי עבירה כ"כ, וכיון שדשו דשו, וכמבואר בלבוש (סוף או"ח מנהגים ל"ו) וכיו"ב כ' מדעתו בס' מחצית השקל (אה"ז סימן כ"א) ודברתי בזה במקו"א.

ואם הוא נשוי שיש לו פת בסלו אינו בהכרח שמגרה היצר בו בהתעסקות עם הנשים גרידא ודמיא למי שאין לו אשה לא ילמד תינוקות מפני שאמהות הבנים באות לבית הספר ומסתכל בהן ויבא לידי הרהורי עבירה ונמצא שכל מעשים אלו הו"ל מתגרה בנשים אפילו בליכא ייחוד (רמב"ם ת"ת פ"ב ה"ד) וכ"ז ברווק דוקא אבל בנשוי מותר אפילו אשתו אינו עמו אלא בעיר אחרת (רמב"ם ביאה פכ"ב ה"ג וכפשט הפר"ח שם, ש"ע אה"ז כ"ב כ', וכפירוש שאה"ח דלאו דוקא אשתו בעירו כשיטת הב"ש סק"ט) נמצא במי שמתנהג בצניעות והוא נשוי אע"פ שעסקו עם הנשים אינו בהכרח מתגרה בהם לערוה.

ומתוך זה נראה שמן הדין מותר לרב נשוי לדרוש ולנאום לפני נשים אם יודע שאפשר לו להזהר מהסתכלות והרהור שהכל כפי מה שהוא האדם המכיר את עצמו, ונמצא שלאחד יהא מותר ולאחר יהא אסור. וכ"כ כמה מן מהאחרונים להקל בזה מהאי טעמא וכמבואר בבית אבי ח"ד (סימן קמ"ב אות ד') ואף הביא משם הגה"ק רבי ישראל סלנט זצ"ל שראה להרה"ג רב עזריאל הילדסהיימר זצ"ל שיושב ומלמד שיעור לנשים ובתולות וכל כוונתו לש"ש משום עת לעשות לה' יעו"ש. וכיו"ב כ"כ בצ"א ח"ו (סימן מ') אז נדברו ח"ג (סימן ע"א) דברות אליהו ח"ו (סימן מ"ה) ידבר פי (סימן מ"ג).

אך למעשה גם לרבנים שמקלים בזה יש לצדד דוקא בשיעור שאינו ניכר אישי מדאי, וגם נמנע מלדבר עם הנשים בכלל, אלא רק הוא מדבר, ואם צריך בכ"א אזי ח"ו בנימה אישית ואצ"ל שלא לשחוק איתם שזה מביא לידי קלות ראש, וי"ל שהשיעורים לא יהיו קבועים אלא חד פעמיים או מעט יותר במקו"א כדי שלא יהא מורגל באותם פרצופי הנשים שבדר"כ כבר מתוך ההרגל ההסתכלות תהא עיונית יותר וחיבה יתירה, והנהגים בכ"ז ח"ו להפיל בהם מום, ויש לבטוח בהם שעושים הכל לש"ש ולא להנאתם.

מ"מ מתוך הנהגה טובה הבורח מכל זה אפילו שאינו מתרגש ממראות הנשים "קדוש יאמר לו" כי אין ידוע מתי יארוך לו אותה אשת יפת תואר, שכן יהרהר בה, כי אפשר שהיא תהא מיוחדת, וזה קל ופשוט ליצה"ר לעשות כן, וכדאי הוא להמנע בכלל ולהציל נפשו.

ואפילו שיש ענין ומצוה גדולה בקירוב רחוקים ולהשיב רבים מעוון מ"מ כל המצוות נדחות מפני חטא הרהור עבירה (חת"ס חו"מ סימן ק"צ, שרידי אש ח"א קכ"א) כמו מצוות שמחת חת"ו דאם יש פריצות ויודע שבלא הפריצות לא יה' או אינו יכול להיות בלא הרהור או אינו יכול להיות מלראות בנשים אל יהא שם (חסידים מרגליות שצ"ג).

ולגבי הנשים שבכ"א נמצאות בשיעור עליהם אין שום ענין להחמיר על עצמן אם הם מתחזקות מהשיעורי תורה רק שיהא הכל בצניעות מצידן.

ידידך חנ"א ס"ט



סימן קלט

איסור "ידידות" דרך האינטרנט ע"י פייסבוק

לכבוד מ.א. נר"ז

ביתר עילית.

ע"ד מה שנפוץ בימינו הרס האינטרנט ובתוכו אתר הנקרא "פייסבוק" שהוא חיבור אלקטרוני בין המחשבים בבתיים בכל העולם ע"י הנחת כתובת, וכל הרעיון הנבזה הזה בא להרבות חברים בחורים עם בתולות ועריות בשיחות ביניהם ורובם קלות ראש וניאוף, לא שנה א"א או פנויה כולם באותה באר שחת, ובנוסף גם כל תקשורת עם השני מלווה בתמונה של המתקשר, ובהסתכלות זע"ז.

ואף הערת שבעו"ה גם בציבור החרדי והדתי בחלקו המקולקל משתמש בתקשורת זו בלא נדנוד של איסור, ובאמת שלא יאומן כי יסופר עד לאן הלכו המקולקלים לטהר השרץ בכל מיני בוקי סריקי ולהתיר לאיש להכיר אשה הן פנויה והן נשואה בדרך התכתבות במחשב, וליצור ידידים וידידות כתרבות הישראלית החילונית שורש גויים פורה ראש ולענה.

וכבר ראינו ושמענו על ההרס והחורבן שהביאו על עצמם בעלי הנפשות הנוגעות בדבר זה, והמקרים בבתי הדין הרבני ובבית הוראה אצלי יוכיח שהרבה ממקרי הגירושין נובעים מהאינטרנט, ועיין במש"כ בשו"ת אש"ח ח"ו-ז' (אה"ז סימן קט"ו) אם התכתבות הוי דבר מכוער להוציא בלא כתובה.

מ"מ האיסור להתכתב עם הערווה הוא איסור מוחלט וברור בלא פקפוק וגרע טפי מהש"ס (קידושין ע:): דאין שואלים בשלום אשה כלל ואפילו ע"י שליח ופירש"י שמא

מתוך שאילת שלום יהיו רגילים זה עם זה ויבואו לידי חיבה וכ"כ להלכה ולמעשה בש"ע (אה"ז כ' ס"ו), והאחרונים לא חילקו בין שאילת שלום בפה לשאילת שלום במכתב כדאיתא בב"ח והביאו הח"מ (סק"ז) ב"ש (סק"ג) מהרש"ם ח"ח (סימן רל"ג) ובתולדות יעקב (חו"מ סימן י"א).

ק"ו בהתכתבות שהיא מעבר לשאילת שלום יהא ודאי אסור לשם הנאה בין שני המינים שודאי מביאה חיבה ועירוב דעת ואהבה בין הרשעים המתכתבים, ומצאתי בהדיא בספר פדה את אברהם (פ"ד מערכת ק' אות ו') שלכתוב איגרת לאשה זרה הוא יותר רע דחשיב אמירה ג"כ הכתב ותבא לידי חטאת כתובה ופשוט.

וחשבתי שאולי דומה לשיחה בטלה עם העריות ק"ו קריצה או קפיצה לשם תאוה וניאוף והנאה ממנה, שהוא מהתורה לדעת כמה פוסקים כמ"ש לעיל (סימן ק"א אות ז') כמוכח בש"ס (סנהדרין עה.) וכ"כ הר"ן והנ"י (שם) וכ"ה באדר"ן (נ"א פ"ב) והרמב"ם בפה"מ (סנהדרין פ"ז) ובמצוות (שנ"ג) ואפשר שכ"ה ביד החזקה (א"ב פכ"א ה"א-ב') והסכימו לזה שאר האחרונים וכפשט הש"ך (יו"ד קנ"ז סק"י) והב"ש (סימן כ' סק"א) ובשו"ת אז נדברו ח"י (סימן נ') ובאגרו"מ ח"א (סימן ס'). וע"ע באגרו"מ ח"א (אה"ז סימן נ"ו) שמדייק טפי דלאו דיבור בעלמא יעבור בהן בלא תקרבו שתמוה מאוד הא ליכא לאו ומלקות אף על הסתכלות בערומה וכ"ש על לספר עמה שליכא לאו, ועיין בגליון מהרש"א

שהקשה את זה וכתב קשה אטו דבור דאורייתא ונשאר בקושיא א"כ הכריח שכל הרעיון בדבור עם המתאווה לה לזנות עמה הוא קריבה והכנה למעשה זנות משום שגם דבור של אהבה וחבה הם מדברים המכניס למעשה הזנות ומסתבר ממה שאמרו ימות ולא יספר הם בדברים כאלו שדברים בעלמא לא שייך שיתרפא ואף אם יתרפא לא מסתבר שיאמרו שימות ולא ידבר דברים בעלמא עי"ש באורך.

וי"א דהוי מדרבנן דלא תגלו משמע רק ביאה כמבואר ברמב"ן בכמה דוכתי וכ"כ ברה"מ (שם) להסביר דברי הרמב"ם. ומ"מ מידי פלוגתא לא יצאנו בפרט דלא מוכח דבר מהש"ע או מסתבר טפי דס"ל כהרמב"ן ע"כ נכון להסיק שלכו"ע אסור מדרבנן וכמבואר בלב חיים (פלאג'י ח"ב סימן ד') והביאו בשד"ח (מערכת חת"ו אות י"ב) ועיין בזה באוצ"ה (שם) ושאה"ח.

אמנם כל הענין באתר הפייסבוק הטמא הוא התכתבות אלקטרונית בין האנשים ממרחק ולא פה אל פה, ולכאורה מסברא זה רחוק מלומר דהוי כשיחה או דיבור עם הערווה שאסרה התורה אליבא דהרמב"ם וסיע' משום דלא תקרב לגלות ערווה ואע"פ שהוא נהנה להתכתב עם הערווה, מ"מ קשה וגם לא נכון להפיל ע"ז איסור מהתורה על יסוד הכתב כמו שאמרנו לענין שיחה פה אל פה, ק"ו

די"א שאפילו חבו"ן מדרבנן כש"כ הכא. זאת ועוד שכבר אמרו דכל הדיבור האסור דייקא דיבור של חיבה ואהבה הכנה לזנות הוא האיסור מלא תקרבנו.

אך לפענ"ד אין נפ"מ אי מה"ת או דרבנן כי מסתבר לומר שהמתכתב עם אשה כש"כ א"א שהיא בגדר מים גנובים ימתקו, מחשבותיו מתרוצצות לדבר ערווה ועבירה ומיד יעבור על איסור "ונשמרת" שהוא מהתורה לכל הדעות ומביא עצמו לידי הוצ"ז לבטלה שאיסורו חמור מנשוא, ובפרט שנודע לנו שע"פ רוב המתכתבים מציבים תמונותיהם ע"ג המסך וע"פ הרוב בדרך לא צנועה ע"מ לגרות ולהרבות תשומת לב שיסתכלו עליה, ניצב לפניו איסור נוסף של הסתכלות אסורה, ואותו האיש עתיד ליתן הדין שמגרה נפשו בהבל וריק.

ונחזור על הראשונות שאין היתר להתכתב באינטרנט באתר הפייסבוק והדומה לו, וליצור ידידים וידידות, איש עם אשה הן פנויה ק"ו א"א והעושה כן גובל בהרבה איסורים הן מה"ת והן מדרבנן, ולא ינוקה מעוון. וכל הענין הזה של ידידה או ידיד וכיו"ב הוא לקוח מהתרבות החילונית החולנית, ובעו"ה בנסיון שלי הרבה כבר שמעתי על מכשולים עצומים והרס בתים, ומצוה להיות בזה מהגודרי גדרים. **חנ"א ס"ט**



סימן קמ

איסור נתינת תמונות משפחתיות באינטרנט

האינטרנט הנקרא פייסבוק שיש אפשרות להניח שם תמונות של משפחה וכיו"ב הפתוחים לכל דורש, וכל הרעיון הנבזה

לכבוד ידי"ן ל.ח. נר"ו

בת-ים

ע"ד מה ששאלת במצוי באחד מאתרי

הזה לחבר בין האנשים והמשפחות בהסתכלות של תמונות, וגם "חרדים" בימינו נגועים בזה, האם יש להליץ בהם.

ושוב יש להתרים כנגד האתר הזה ועל האינטרנט בכלל, ואין שום היתר להכניס תמונות של נשים הן א"א והן פנויה למקום שבו אחרים יכולים להביט בהם ואין זה אלא מסייע בידי עוברי עבירה בהסתכלות או מכשילה את הרבים בהרהורי עבירה, שהלא על בגדי צבעונין אסור להסתכל ק"ו בתמונות שבדד"כ הינם בצורות של גירוי ויצה"ר, והרבה

דברים רעים באים מזה.

ועל הבעל למחות בתוקף באשתו שלא תניח שם את התמונות שלה, ובגמרא שבת (סב:) דרש רבא בריה דרב עילאי, מאי דכתיב "ויאמר ה' יען כי גבהו בנות ציון" שהיו מהלכות בקומה זקופה, "ותלכנה נטויות גרון" שהיו מהלכות עקב בצד גודל, "ומשקרות עינים", ומתיוות עליהם ומכניסות בהם יצר הרע כארס. ובתו של ר' חנינא בן תרדיון נענשה לפי שדקדקה בפסיעותיה (ע"ז יח.).

חנ"א ס"ט

סימן קמא

לשמוע דברי חיזוק ומוסר מרבנית

הט"ז) כמ"ש בכס"מ לאפוקי רב האי גאון, ואהל מועד, והגה"מ בשם ר"ת, ורבינו יונה וסיע' שדוקא לק"ש קאי, ועיין בשו"ת באר שבע (מים חיים אות ג') מה שתמה עליהם מהגמ' קידושין (ע). בשאלת שלום בלא ענין של ק"ש בכ"א תפס ערוה דמוכח דלשמוע קול באשה ערוה לא לענין ק"ש. ועיין בב"י (או"ח סימן ע"ה ס"ג) בכל האי דסוגיא.

ומ"מ בש"ע (שם) החמיר בק"ש בלשון זהירות מדין והיה מחניך קדוש שלא יתראה שום ערוה במקום קודש כמו קריאה כנגד דבר ערוה אך מוכח שבקול אינו אסור מן הדין וכמבואר בב"י גופא שתפס הלכה כהרמב"ם אך חתם "ומיהו טוב לזהר לכתחלה" ולא כמבואר בד"מ (סק"ג) שהוא איסור מן הדין, ועיין בזה בברכ"י (אות ב') ובא"ר (סק"ה) ובפרמ"ג (א"א סק"ו) ושאה"ח.

לכבוד ידי"ן מזכה הרבים הרב מ.פ. שליט"א בת-ים שלום וכט"ס

ע"ד מה ששאלת שפעמים ישנו כנס נשים בבית המדרש שבאות רבניות לחיזוק וירא"ש, וישנם אנשים שלומדים באחד מחדרי בהמ"ד ומקשיבים מעט לקול הרבנית, האם זה נכון להלכה דהלא קול באשה ערוה, אע"פ שמקובל דוקא בזמור ושירה דמייתי לידי הרהור, מ"מ ההתלהבות שהרבניות מפגינות ניכר בקולן כעין משיכת לשון וקרוב לאיזה הנאת ערוה.

ויש להשיב ממה שאמרו בש"ס ברכות (כד.) קול באשה ערוה שנאמר קולך ערב ומראך נאווה ופירש"י ש"מ תאווה היא. ואין זה לק"ש אלא לערוה או איסור כללי כמבואר ברא"ש (שם) ובאו"ז ח"א (סימן קל"ג) ורי"ו (נ"ג ח"ד) וסיע' וכ"נ מהרמב"ם (ק"ש פ"ג

והנפ"מ שלש"ע וסיע' קריאת שמע בזמן ששומע קול אשה אינו איסור מהתורה והיה מחניך וכו' ועפ"ז אינו צריך לחזור ולקרוא ק"ש בברכה וכו"ב. אבל ודאי שלענין הנאה מן הערוה דרך קולה אסור מן הדין לכו"ע וכמ"ש בש"ע (אה"ז כ"א א').

ואם קול זמר או דיבור בעלמא קאי האיסור לאותם שני המחנות, הנה אין לנו שום ראיה מהגמרא בברכות מאי קול ערב דאפשר השמיעני את קולך אף בדבור שהוא ערב ומקרי תאוה, ובהדיא תימצי בש"ס (קידושין ע.) נשדר ליה מר שלמא לילתא, א"ל, הכי אמר שמואל, קול באשה ערוה ופירש"י השמיעני את קולך ואם אשאל בשלומה תשיבני ע"כ. מוכח דאף בדבור קימ"ל ערוה, זאת ועוד דאפשר לפרש אף שאין הוא נהנה מקולה הוי ערוה ממה שנבהל שתשיבני, אלא א"כ כל הדיבור הינו חסידות.

והרשב"א (שם) מפרש דס"ל דדוקא קול של שאלת שלום או בהשבת שלום יש בו ערוה כי התם דאיכא קרוב הדעת. וכגון זה כ"כ המאירי לישב ששאלת שלום והשבתו כעין זמר הוא. ויש להסביר הדברים כמבואר בהלק"ט ח"ב (סימן צ"ג) שדורש ושואל בשלומה לשמוע קולה מיחזי כתאב לה ודומה לעגבי' ודבר ערוה היא, וכל אבזרתא אסור, ובכה"ג כ"כ המרדכי (שם) ובס' היראים (סימן שצ"ב) ורבינו יונה (יז). ד"ה ערוה) והמהרש"ל (קידושין פ"ד ד') ע"ד המקרא (שה"ש א' יד') השמיעני את קולך כי קולך ערב עי"ש. וכ"ה בלבוש (שם) ובמג"א (סק"ו) ח"א (כלל ד' ס"ו) והב"ש (אה"ז כ"א סק"ד) ובשו"ת חת"ס (חומ"מ ק"ץ) ובשו"ת פרי השדה ח"ג (סימן לב') וע"ע

בישרש יעקב (דק"ב) ובס' לחיים בירושלים (ח' טור ג') ושאה"ח.

וכ"ז לאפוקי הרא"ם והביאו המהרש"ל (שם) דקול דיבור אסור ולפ"ז הסיק שאסור לדבר עם האשה ולומר אפילו איה בעלך עי"ש. וכגון זה כ"כ בבאר שבע (שם) מהגמרא הנז' "ואפילו כשאנינה מנגנת ומזמרת שהרי לאו אורח ארעא להשיב שלום בקול שיר וזמר" עי"ש. ומצאתי שכ"ה בבית המלך (סוכת דוד ביאה דף י"א) ע"פ פשט הגמרא בקידושין ותמה על המקלים ולא ירד לסוף דעתם, ובסוף דבריו שמח שהסתייע מהבאר שבע הנזכר ובשאה"ח שגם המה ראו כן תמהו. וע"ע בספר סם חיי (ד"ו טור ב') שכתב כן מהש"ס קידושין "ובאשת חבירו אפילו כשהיא מדברת בעסקיה אסור לשמוע קולה".

וכיו"ב ראיתי בכלבו (סימן מ"ה) שהביא מבעל עשרת הדברות שכתב שאין נשים מוציאות אנשים בקריאתם והטעם משום דקול באשה ערוה, ואע"ג דמדליקות נר חנוכה ומברכות לא דמי לפי שאין צורך שיהיו שם האנשים בעת ההדלקה עי"ש. אע"פ שיש הרבה מה להקשות ע"ד מהש"ס שאין אשה תקרא מגילה בציבור משום כבוד הציבור דדמיא לקריאת התורה ולא תליא מילתא בטעמא דערוה עיין במג"א (תרפ"ט סק"ה), עכ"פ לנדר"ד מוכח מדבריו דהוא ס"ל אף לא בזמר ושירה קאי קול באשה ערוה.

ומש"כ בעצי חיים (או"ח סימן ז') ליישב דברי הכלבו שקריאת המגילה היא בטעמים וכיו"ב ע"כ לכלבו חשיבא קול ערוה, ואח"כ זה ק"ק להולמו ממש"כ הכלבו אח"כ בברכת נרות חנוכה ומשמע דה"ה שאר המצוות דאין

אומרים אותם בניגון אפ"ה שייך ביה קול ערוה, ולמה בכ"א היקל משום שבדר"כ א"צ שיהא אנשים שם. זאת ועוד לא מוכח בכלל בכלבו שאמירת המגילה הינה בניגון וטעמים. ומש"כ במשנ"ה ח"ה (סימן רי"ח) לא מדוקדק כאמור. וע"ע בס"ח (שי"ג) ובאוצ"ה (כאן סק"ג).

מ"מ לפענ"ד להלכה ניכר כדברי המקלים שבדיבור אין ערוה בפרט שהוא פשוט ברור ברשב"א ומאירי שבש"ס תליא מילתא באמירת שלום שהוא קירבה טפי, אבל בשאר שיחה ודבור לית ביה חשש. ומש"כ בבאר שבע ומהר"ם וסיע' ניכר שלא ראו דברי הרשב"א והמאירי כמבואר ביצועות יעקב (או"ח סק"ד). זאת ועוד דאפשר שבש"ס קידושין הוא גדר של חסידות ולא מעיקרא דדינא וכמבואר נמי בשו"ת דברי אפרים אליעזר (קמא סימן רי"א).

ואולי יש להסתיע מהגמ' בסוטה (מח.) זמרי נשי ועני גברי כאש בנעורת משמע רק שירה ולא דיבור. ונמי ממה שאמרו ז"ל (אבות פ"א מ"ה) אל תרבה שיחה עם האשה, משמע ריבוי שיחה ועצם השיחה מביא לידי ניאוף וביטול תורה אבל בסתם שיחה רגילה וקצרה או איה בעלה וכיו"ב שפיר עבד ולא זכרו בכלל לקול אשה ערוה וכמבואר במעשה אברהם (אשכנזי חו"מ סימן ט"ו). וכיו"ב מצינו בש"ס (עירובין ג.): בעובדא דברוריא ור"י הגלילי שצווחה עליו בדיבור למה האריך בשיחה ולא תלונת קול באשה. זאת ועוד כי הרבה מהאחרונים הסכימו שהבת תקרא קדיש יתום אפילו בבהכנ"ס ולא חשו לקול ערוה מהאמור שקול דיבור אינו כקול זמר ובמקו"א כתבנו בזה

בפלוגתא דהחוי"י (רכ"ב) והשבוי"י ח"ב (סימן צ"ג) ועיין בנשר ש"ב (סימן פ"ז).

ובבית מלך (שם) רצה לתפוס דמוכח מהרמב"ם והסמ"ג והטש"ע (כאן) דאסור לשמוע אפילו קול הערוה או לראות שעה ממה שאמרו "אפילו" דמורה על חידוש מוכח שדיברו בקול דיבור שלה וכפשוט בקידושין, ועוד כתב להוכיח שבשמיעת קול לא כתבו מכין אותו מכת מרדות ואילו ריב"ה כתב כן, ע"כ יישב דניחא דהרמב"ם ס"ל אפילו בדיבורא סתם איסורא איכא, הכאה ליכא דאינו כ"כ חמור, ואילו ריב"ה ס"ל מנגנת דוקא לכך מכין אותו עי"ש. וע"ע בשו"ת שבה"ל ח"ג (סימן י"ד) שג"כ מסכים בדעת הרמב"ם מהאי טעמא.

ואפשר להסביר כאן שאפילו דיבור ולא רק שירה כ"ז שמכוון להנות מהערוה היינו שומע דבור לשם תאוה זה ודאי אסור (וכן מכין אותו מכת מרדות וזה ברור בדברי הרמב"ם ולא כמבואר בבית מלך) כדין אמירת שלום לאשה דמסתמא לחיבה היא, ואילו בשירה אפילו שאינו מכוון להנאה מן הקול (במכירה) לכאורה אסור.

אבל סתם דיבור בלא הנאת דבר מקולה של הערוה אין לתלות איסור זה ברמב"ם וסיע' וכמ"ש המהרש"א (אגדות ב"מ פז.) שהשיג על הרא"ם וכ' דודאי לצורך דבר מה מותר לדבר עם האשה דהא עלי דבר עם חנה ואלישע עם השונמית ולא קאמר דבור באשה אלא קול בנהנה מקולה ודקאמר בפ' י' יוחסין לישדר שלמא לילתא משום דאמר שמואל קול באשה ערוה היינו דמדמה שילוח שלום לאשה לקול אשה שמביא ג"כ לידי חבה

כדמסיק דאפי' על ידי בעלה אסור אבל לשאול באכסניא לאשה על האיש כיון דד"א הוא מקרי לצורך ג"כ.

ובכלל נראה שאין להתרגש ממה שרצו לפרש בדעת הרמב"ם בלשון "אפילו" שאינו אלא חידוש שאפילו בלא קירבת בשר אלא שמיעת קול חייב מכת מרדות כשאר איסורי ערוה הקרובים לתשמיש וכיו"ב, וקול הערוה פירושו קול שירה אחרת היה כתוב "קול דיבורה" ונמי קול אשה ערב בדד"כ תליא מילתא בשירה ולא בדבור והוא מקרא מלא.

ועוד ברור ממה שכתבנו במקו"א אליבא דהרמב"ם בפה"מ ובס' המצוות ששיחה עם האשה לצורך חיבה ותאוה הוא איסור מהתורה הא משמע שאם משוחח עם האשה שלא לשם חיבה ודאי שפיר עבד ואין בו שום קול באשה ערוה, וזה הקרוב ביותר לדברי הרשב"א וסיע' בקידושין דוקא בהחזרת שלום הוי קול באשה ערוה.

ויש שגם הרגישו בשינוי לשון בש"ע בשני המקומות, דבאהע"ז כתוב ואסור לשמוע קול ערוה ובאו"ח כתוב יש לזוהר משמיעת קול זמר אשה בשעת ק"ש דווקא קול זמר וב' הדינים הם דלענין איסור ערוה אפי' קול שאינו של זמר רק קול אינו רגיל נמי אסור משום הרהור או משום נהנה מן הערוה כדאיתא בקידושין דעניית שלום לא הוי קול רגיל, אבל לק"ש דוקא של זמר ולא דיבור וזה היסוד בענין הנ"ל, וכמבואר נמי בשו"ת אז נדברו ח"ג (סימן ע"א).

ובאמת שקשה לישב קושיא זו דלכא' יש בה מן האמת, משום דהא התם נקט "קול" באשה, ואילו הכא בק"ש נקט "זמר"

וזה החידוש שבערוה משמע שאף דיבור אסור, ואילו לענין ק"ש דבור מותר וזמר אסור. אך בכ"א נראה ליישב דילפינן מק"ו ומה באו"ח שצריך לזוהר לשמוע קול זמר דוקא בעת ק"ש ואפילו באשתו או מפניה טהורה, ואילו שלא בק"ש מותר לשמוע של אשתו או של פנויה שאינה נדה, ובתנאי שלא יכון להנות מזה כמבואר בפרמ"ג, וא"כ משמע שבזמן ק"ש הזמר חמור יותר מאשר שלא בזמן ק"ש, ולכן כל מש"כ באהע"ז דוקא על קול זמר, וע"ז בא שינוי הלשון, ומ"מ עדיין צ"ע טובא על הקושיא.

ואיך שיהא מעיקר הדין אפשר להתיר לשמוע רבנית שנותנת שיעור מוסר וחיוזק לירא"ש אמנם כ"ז שאינה מביאה הדברים בהתרגשות מרובה ומנעימה את קולה במשיכת המילים כעין קול מנשימים והוא קירוב דעת ברורה למעט בסתם אשה נואמת גרידא, וכ"כ הרבה מרבותינו האחרונים להתרחק מאותם נשים הנואמות בפני רבים שבדד"כ מבקשות להנעים קולן וכמ"ש בשבה"ל ח"ג (סימן י"ד) ובדברי אפרים אליעזר (קמא סימן רי"א) ובאבני ישפה ח"ב (סימן ה' ענף י') ובשו"ת אז נדברו ח"ג (סימן ע"א).

אבל במקרה ואינו רואה אותה בעת הנאום ואינו מכירה בכלל כגון ברדיו או שעומד חוץ לבהמ"ד ומאזין לדבריה שפיר עבד להקל בזה דאין יצר הרע שולט אלא במה שענינו רואות (סוטה ח.) ומשמע ה"ה ביודעה ומכירה כמבואר במגילה (טו.) ת"ר רחב בשמה זינתה, יעל בקולה, אביגיל בזכירתה, מיכל בת שאול בראייתה. אמר ר' יצחק כל האומר רחב רחב מיד נקרי, א"ל ר' נחמן אנא אמינא רחב רחב ולא איכפת לי, א"ל כי קאמינא ביודעה

ומכירה. ועיין באורך בשו"ת יבי"א ח"א (או"ח סימן ו') שהאריך מפי סופרים וספרים שתלה כן אף בשירה אזי ק"ו בנדו"ד בדברי תורה ונאום בעלמא אע"פ שאולי מעט מרגשת והוי קול שאינו רגיל מ"מ אם לא מכירה ולא ראה

אותה שפיר עבד להקל. מ"מ לפענ"ד בכל המצבים אם זה מפריע למחשבה ראוי להתרחק בכל הני אף במותר לו.

חנ"א ס"ט

סימן קמב

לשמוע חדשות ע"י אשה

לכבוד ידי"ן ר' א.ב. נר"ו
בת-ים
ע"ד מה ששאלת לשמוע חדשות מפי אשה ברדיו אע"פ שמכירה או ראה אותה בעבר, השבתי בפשטות להקל דקול באשה ערוה הינו בשירה ולא בדבור ובמקו"א הארכתי בזה טובא להוכיח כן, ואע"פ שישנם פעמים שקול דיבור כדין זמר כגון השבת שלום וכיו"ב (קידושין פ.) וברשב"א ומאירי (שם) ושאה"ח הסכימו לזה, מ"מ בקול סתם דרך קריאה בעלמא בלא משיכה בקולה שאינה מחפשת

לגרות אף אחד, ודאי שמותר, וכ"ז אפילו שמכירה או ראה אותה דרך תמונה וכיו"ב שפיר עבד. ועיין באבני ישפה ח"ב (סימן ה' ענף י').

רק שרצוי להמנע מלשמוע חדשות בערוצים חילונים ששם לא מבקרים את תוכן החדשות בפרט שפעמים ישנם פרסומות שלא מתאימות לרוח התורה המביאות לגירוי ערוה אפילו שרק שומעים ולא רואים כלום.

חנ"א ס"ט

סימן קמג

חונך (רווק) לרווקה לידע יהדות

לכבוד ידידי ר' נ.ב. נר"ו
קרית ארבע שלום וכט"ס.
הנה בדבר רווקה צעירה בשנות העשרים מהזרם החלש, שמבקשת שתשבו יחד ופעמים גם דרך טלפון ותסביר לה אודות היהדות החרדית והשקפותיה ואט אט היא רוצה "להתחרד", כי מצאה דבר טוב להתחזק בו. וכבודו שאל אם זה מסתדר ע"פ ההלכה

בעניני הצניעות זו "המצוה" בפרט שעדיין עודך רווק.

וי"ל שח"ו להקל בדבר לגרות הנפש ברעיון רע שכזה כי כל בקשת הבחורה אע"ג שמדברת מתוך תמימות בלא רצון של ערוה מ"מ ההשקפה העקומה מבית אביה הוא זה שמעודד לאותו רצון של חונך פרטי, וזה רגיל מאוד בתנועות נוער שלהם המעורבים בבנים

ובנות בערבי שירה ויחוד בערב שבת והכל בהכשר של איזה רב פשרני.

וכל מי שיש בידו יראת חטא יציל עצמו מרשת זו הטמונה לכל בני אדם המביאה לידי זנות והיא העבירה הקשה מכל העבירות כי כולם אפשר לו לאדם לעשותם לבדו, והזנות אי אפשר לעשות אלא עם שנים, איש עם אשה, נמצא שניהם חוטאים ומחטיאים כלשון השל"ה (ערך קדושת הזיווג).

ובזה הרצון והמקרה בעיני פחות או יותר אישי למדי ומסתבר יותר מסתם חונך פרטי, ומזה נראה שהמדרון חלקלק לאיסור עריות, וגדולים לא עמדו בנסיון אנן יתמי דיתמי איך נצטדק.

ק"ו ממש"כ הרמב"ם (איסורי ביאה פרק כ"ב הט"ו) אין ממנין אפילו אדם נאמן וכשר להיות שומר חצר שיש שם נשים אע"פ שהוא עומד בחוץ שאין אפטרופוס לעריות. כש"כ בזה הרעיון להיות חונך פרטי הגובל בהסתכלות ומחשבה והרהורי עבירה בערוה שהוא מה"ת דלא תתורו ונשמרת בפרט דפנויות דידן שהמה נדות והוי ערוה לכל דבר כדין סתם א"א כמבוא' בפרמ"ג (או"ח סימן רמ"ז) והמו"ק (שם) והמשנ"ב (ע"ה סק"ז) ושאר האחרונים.

ועוד שלא יוכלו להסתלק מדי פעם מאיסורי ייחוד עם הפנויה שהיא גזירה של בית דוד העומדת בפני הרגל עבירה וכאמור בימינו שכולם פנויות נדות הוי ייחוד מה"ת שנדה בכלל העריות כמבואר בריב"ש (סימן תכ"ה) ויש חולקים והוא פלוגתא דרבנותא ועיין באוצ"ה (סימן כ"ב ס"ב) ובאורך בשו"ת צ"א ח"ו (סימן מ' ייחוד פ"ח).

וכל האי דינא גרע טפי ממש"כ בש"ע (סימן כ"ב כ') מי שאין לו אשה לא ילמד תינוקות מפני שאמהות הבנים באים לבית הספר וכו' ונמצא מתגרה בנשים ומה שהקשר בעת ההיא מעט רחוק בין ההורים למלמד ובכ"א הוי מגרה נפשו בנשים ק"ו שהמדובר במלמד אישי לפנויה גדולה כמעט בגילו אין גירוי נפש גדול מזה שיבא לידי עבירה ועכ"פ מידי הרהור לא יצא.

והוא נמי פועל יוצא מן השיחה בינו לבניה והלא כתיב (אבות פ"א מ"ה) כל המרבה שיחה עם האשה גורם רעה לעצמו וכו' סופו יורש גיהנום והוא סייג לתורה, והכל שמא תנאף שכל שיחתן של נשים אינן אלא דברי ניאופין כדאיתא בש"ס (נדרים כ.).

ונודע במס' דר"א (רבה סוף פ"א) שזו התחלת הזנות, ומתוך השיחה באין אל השחוק, ומתוך השחוק באין לידי קלות ראש, ומתוך קלות ראש באין לזנות, דתנן שחוק וקלות ראש מרגילין לערוה, וקלות ראש בנשים סופו בא לידי ניאוף. וי"ל דוקא ברגיל בכך כמבואר במהרש"א (אגדה ברכות סא.).

וכל העצה או הרעיון של הבחור והבחורה לחיזוק בתורה ולהשקפה בריאה במקרה כזה אינה אלא דבר רע והיא מצוה הבאה לידי עבירה חמורה שהכל הסוואה ליצה"ר ליפול בעריות וכמבואר ברבינו יונה (אבות פ"א) אל תרבה שיחה וכו' יצר לב האדם רע מנעוריו וזה האיש גורם הרע לעצמו שנתן לו מקום והזדמנה להדבק בגופו על ידי השיחה והפריץ על המדות יותר משאר בני אדם שפעמים יצר מתגבר עליהם אבל בשלא יעשו הם דבר גורם ולא הגרמת עצמן תפתח עליהם הרעה ובוטל

מדברי תורה כי מחשבת התורה לא תכון לנגד עיניו בעוד לבו פונה אל האשה ולא לשיחתה כי הן שתי מחשבות שאין הלב סובלתן כאחד. מדבריו מתבאר שאי אפשר מחשבת תורה אמיתית בלי פניה במחשבה על האישה שהלב לא סובל זאת.

וכיו"ב צא וראה מה שהרעיש מרן החת"ס (חו"מ סימן ק"צ) והביאו בשו"ת שרידי אש ח"א (סימן קכא) על מה שרצו לימר בשירי הלל ותודות לה' אנשים ונשים בקבלת פני המלך בביה"כ, וכ' שזה תועבה וכעורה יחשב אצלינו ומביא מסוטה מ"ח וכ', שכל המצות בטלות מפני חטא הרהור עבירה וכו'. וע"ש שכ', שכל תפילה או שבח והודאה שמתערב בו הרהור אפי' באשתו לא יעלה במעלות לפני השי"ת ולא תקובל לפניו עי"ש.

ובדומה לזה כ"כ בספר חסידים (אות שצ"ג

ותתקנ"ג) כל מצוה הבאה עבירה על ידה מוטב שלא יעשה המצוה כמו לשמח חתן ויש שם פריצים ויודע שבלא פריצות אינה יכולה להיות ואי אפשר בלא הרהור או מלראות בנשים אל יהיה שם עי"ש. וע"ע בס"ח (שי"ג) שכתב ממש בנדו"ד לא יתכן לבחור ללמוד לבנות ואפי' האב עומד שם ושומר פן יתייחד לא יתכן פן יתגבר יצרו עליו, או יצרה עליה וקול באשה ערוה, אלא האב ילמוד בתו ואשתו.

ולמעשה אין שום היתר לקיים פגישות או שיחות בין איש לאשה נער לנערה אפילו לשם חזיון תורני או לימוד התורה ק"ו שהכל בצורה פרטית ואישית, ומגרה יצר העריות שבו. והחזיון יעשה כ"א ובין מינו.

חנ"א ס"ט

סימן קמד

גבר המוכר בגדי נשים

נמצאים במקום להשגיח ואולי קרוב למש"כ בש"ס (ב"מ צא). אמר רב יהודה מין במינו מותר להכניס כמכחול בשפופרת ואפילו משום פריצותא ליכא, מאי טעמא בעבדתיה טריד וכו' יעו"ש. וכ"ה ברמב"ם (איסורי ביאה פכ"א ה"כ) ובסמ"ג (לאוין סימן רפא') ובטש"ע (יו"ד רצז ס"ג ובאה"ע סימן כג ס"ג).

ובכח"ג כ"כ המאירי (ע"ז כ:): שאע"פ שאסרנו להסתכל בבגדי צבע של אשה הידועה לו, נותנין אותן לחייט ישראל לתקן אפילו ישנים או לכובס לכבסם טרוד הוא במלאכתו ואינו פונה לדבר אחר יתרה מזו התירו להרביע מין במינו בבהמה ואף לסייע בהתחלת מעשה

לכבוד ידידי הרב ב.א. נר"ו

הנה בדבר המצוי בכמה חנויות של בגדי נשים לחרדיות שבעל החנות בדו"כ מסתובב לסדר המקום והבגדים שהניחו שם, ואף עונה על שאלות או מביט בשביל להביע דעה ביופי ומידות הבגד, ועוד שברוב החנויות מצוי כעין חדרונים שיוכלו הנשים להתלבש שם ולמדוד הבגדים, והדלתות פונות למרכז החנות וניכר שיוצאות או נכנסות לשם ע"מ להתלבש ומי יודע מה מחשבותיו של המוכר בעת הזו, האם בכ"א ניתן לקנות משם.

ולפענ"ד ההיתר שנתפשט בכמה מקומות שבעלי החנויות לבגדי נשים

שכל זה דרך מלאכה הוא כשאר המלאכות הנעשות לתועלת המוני ואין הרהור בשעת מלאכה.

ומהאי טעמא התיירו מישוש דופק ובדיקות רופא לנשים ואפילו במקומות המכוסים והצנועים ביותר אע"ג שהוא ודאי בגדר ג"ע, ועיין במש"כ הש"ך (יו"ד קצ"ה סי"ז) ובעט"ז (שם) ובשא"ה ובשו"ת אש"ח ח"ו-ז' (אה"ז סימן צ').

ומתוך זה יש להורות הלכה למעשה להקל לקנות במקומות אלו אמנם חל חובה על הנשים להתנהג בצניעות יתירה ולא להכנס לשיחה ק"ו שלא ליתן לו לחוות דעה על

הבגד, אמנם ישנם חצופים שבכ"א מרבים שיחה עם האשה מעט יותר מן המלאכה ומוסיפים מילות חיבה כגון יפה עלייך וכה"ג, ובאלו צריך שלא להיכנס לשם שכבר ניכר שאינו טרוד ואף גרוע יותר מרופא שנוגע במקומות הנסתרים שהוא ניכר שאינו לחיבה משא"כ הכא.

ופשוט שאסור להיכנס לחנויות בגדי לבני נשים שיש מוכר אפילו שהוא נראה כאילו דתי הגם ואפשר שהמה טרודים במלאכתם מ"מ מסתבר שהטרדה אינה גדולה כמו אצל רופא או מציל ומסתמא יהא טרוד ביצרו.

חנ"א ס"ט

סימן קמה

להיכנס לחנות בגדי נשים עם אשתו

לכבוד ידין הרב א.י. נר"ו

ע"ד שאלתך אם ראוי לגבר להיכנס לחנות בגדי נשים עם אשתו ולבחור ביחד בגד מתאים לה, וברוב המקרים ישנם נשים אחרות בחנות שבחורות ומודדות הבגדים באותו העת.

וי"ל שהמנהג הזה מן המכוערים ובלא ספק אין האיש מסתלק מהרהורים רעים והוי איסור מה"ת מדין "ונשמרת מכל דבר רע" כדרשינן בש"ס ע"ז (כ:) שלא יהרהר ביום ויבוא לידי טומאה בלילה, ומצינו שאף באים לטומאה מיד בראותם מראות כאלו, מ"מ ההרהור גופא הוא דאוריתא בלא להמתין עד שיבוא לז"ל כך מבואר אצלי בכמה דוכתי ולא כמ"ש אצל כמה מהמחברים דהאיסור דוקא

בתוצאה של ז"ל כמבואר בשו"ת הר צבי (יו"ד סימן קכ"ד) ועיין במה שהשיב ע"ד בצ"א חט"ו (סימן נ"ג) ובס' הלכות מדינה ח"ב (עמ' כה) ובמקו"א הארכת.

והסברא פשוטה ואמיתית יהא מי שיהא לא ינצל מהרהור בכניסה לחנות כזו כי דרך הנשים שם להתלבש ולהתפשט ופעמים להרים בגדיהם למעלה או להישאר עם טריקו המיועד לבגד התחתון וכיו"ב גם לעשות תנועות בהליכה או ישיבה איך תראה עם הבגד וללא ספק הוי מגרה נפשו של אדם.

ומפורש בש"ס ב"ב (נו:) וברמב"ם (ביאה פכ"א הכ"א) ובטש"ע (אה"ז סימן כ"א) אסור לאדם להסתכל בנשים בשעה שהן

עומדות על הכביסה, משום שמכבסות בגדיהן מגביהות את לבושיהן שלא יטנפו ואז מגלות שוקיהן ושוק באשה ערוה וכבר אמר החכם אין חוצץ בפני התאוה כעצימת עינים. ואפילו להסתכל בבגדי צמר של אשה שהוא מכירה

אסור, שלא יבוא לידי הרהור. ועיין בס"ח (מרגליות סימן ט').

חנ"א ס"ט



סימן קמו

חשמלאי שהוזמן לתקן דוד שמש והתברר שזה בבית בושת

לכבוד ידין ר' יח נר"ו
בת-ים שלום וכט"ס
ע"ד שאלתך בטכנאי חשמל שהוזמן לתקן את מפסק הדוד בדירה כאן בעיר בת-ים אך באמצע העבודה התברר לו בעו"ה שזה בית בושת פעיל ובעלת הבית ימ"ש היא זונה בשכר, האם היה צריך להפסיק עבודתו מיד ולהסתלק משום החשד והרהורים וכיו"ב, או לא להתייחס וימשיך העבודה לצורך פרנסה.

אשה עי"ש. וע"ע במש"כ באבות דר"ן (נ"א פ"ב) אומרים לו לאדם אל תלך בשוק זה ואל תכנס במבוי זה שזונה יש שם נאה ומשובחת והוא אומר בטוח אני בעצמי שאע"פ שאני הולך לשם איני נכשל בה אמרו לו אע"פ שאתה בוטח בעצמך אל תלך לשם שמא תכשל בה שהרי אמרו חכמים שלא ירגיל אדם לעבור על פתח זונה שנאמר כי רבים חללים הפילה ועצומים כל הרוגיה.

ויש להבין אפילו שאין הזונה בבית אסור לקרב לפתח ביתה כמבואר במלבי"ם (שם) והוא מסביר על טעם של טומאה המושל על הנואפים שיכול לשלוט על האיש יעו"ש. ואפשר שקרוב לזה גם מבואר בזה"ק (פקודי רל"ו ע"א) דכל מאן דאתקריב לביתה כדן איהי נפקת ומתקשרת ואתמשכת אבתריה, ועל דא רבקה כד חמאת דהוה ליה לאתדבקא בסטרא דדינא קשיא, כיון דחמאת ליה ליצחק ברזא דדינא קשיא וחמאת דמהווא סטרא נפק דינא אחרא תקיפא מזוהמא דדהבא כד חמאת האי מיד ותפול מעל הגמל בגין לאתרפוי מן דינא מההוא זוהמא, כתיב (ישעיה סו) קול יי' משלם גמול לאויביו מההוא זוהמא וכו' והבן.

ואין צריך לפנים כי מבואר בש"ס ע"ז (ז). ממשלי (ה' ח) הרחק מעליה דרכך, איכא דאמרי הרחק מעליה דרכך, זו מיונות והרשות, ואל תקרב אל פתח ביתה, זו זונה. וכמה, אמר רב חסדא, ארבע אמות ע"כ. ופירש רלב"ג אל תקרב בכדי שלא תמשך אל התאוות. וברבינו בחיי (דברים פכ"א י') פירש דבא להורות כי המתקרב אל פתח ביתה לא ינקה מן המכשול כשם שלא ינקה הנופל בשוחה עמוקה מן המכשול והנוק.

ואל יאמר גיבור אני או צורך פרנסה וכהנה הבלים כי סביר להניח שאיסור זה הוא חלקיק מיסוד ייהרג ואל יעבור מהא דאמרו רז"ל (ברכות סא.) אחורי ארי ולא אחורי

להסביר ההתרחקות מביתה וממנה אפילו ד"א כלשון הטור או עד שירחיק ד"א כלשון הרמב"ם הגם ולפענ"ד אין מחלוקת וגם הטור מודה דחוץ לד"א מותר וזה כוונתו אפילו ד"א עד בכלל ולא יותר וכ"כ לפרש הפרישה (אות א'), ויש שכתבו לפרש מעט יותר מד"א.

מ"מ למעשה בטכנאי חשמל שנכנס לתוך בית בושט אין נפ"מ בפלוגתא שהבאנו ובדאי יש לאסור, ועליו לצאת מיד מהדירה, ואף אם המציאות שהפרישה לא שם מ"מ מהחשד אסור לו להיות בקירות ביתה אפילו לרגע ולא שייך סיבה של הבלים לצורך פרנסה וכיו"ב ומי יודע שעלולה עוד הטמאה לפתות האיש לוותר על שכרו על חשבון משכב ודרך מלאכתה ה"י ואין אפטרופוס לעריות.

חנ"א ס"ט

אך מוכח אחרת מהשגות הרמב"ן לספר המצוות (מצות לא תעשה שנ"ג) הרחק מעליה דרכך ואל תקרב אל פתח ביתה שאפילו בלא ייחוד שאינן באין עתה לידי עברה מנעונו הכתובים מזה, ע"ש. אלמא דוקא שהזונה בבית רק שהחידוש אפילו שאין ייחוד עמה אסור אבל באינה בבית כלל לא דיבר בו.

ולכאורה הוא חידוש, וראיה להשגה מהרמב"ם (הא"ב פכ"א הכ"ב) שכתב "אסור לעבור על פתח אשה זונה" ואותו לשון כתב בכלבו (סימן ע"ה) סמ"ג (לאוין קכ"ו) ובטש"ע (סימן כ"א ס"א) משמע שאסור לעבור שיש אישה זונה ולא בביתה שהיא לא שם. מ"מ משום החשד ודאי יש לאסור בכל כה"ג.

וכעת בלא להתיחס לפלוגתא דרבוותא

סימן קמז

הסתכלות בתמונה או ציור של אישה.

הדין ואין לחלק בהסתכלות גוף ופרצוף של ממש או שלא בדרך הטבע, שכן התוצאה שווה להרהור בדברים רעים ועובר איסור מה"ת של ונשמרת מכל דבר רע ופירשו רז"ל (ע"ז כ:): שלא יהרהר ביום ויבוא לידי טומאה בלילה, שיצה"ר שולט במה שענינו רואות (סוטה ח.), וק"ו מסתם בגדי צבעונין של אישה שמכירה אסור להסתכל בהם שמא יבוא להרהר בה, והוא שבעתיים פחות מגרה מתיבת פנים או גוף בתמונה של אישה איזה שתהא. וכ"ה בשמע אברהם (פלאגי סימן מ"ו) אף דבכלי זכוכית לאו שמה ראייה מ"מ אסור

לכבוד ר' יל נר"ו
בת-ים.

הנה מה ששאלת אם יש איסור הסתכלות בתמונת אישה כמו איסור במציאות, ושמעת שאין כ"כ איסור בזה משום שהתורה אסרה הסתכלות בעריות דוקא במציאות ולא בבואה.

וי"ל שאכן אין לחדש איסור דלא תתורו בהסתכלות על תמונת פוטו או וידאו או מראה, כי אין זה ערוה שעליה כתבה התורה דהוי כגוף בלא נשמה, אך כבר עמדתי בכגון זה בכמה דוכתי בכל חלקי השו"ת לאסור מן

משום הרהור. וע"ע באוצ"ה (כאן) ובעולת יצחק ח"ב (סימן רל"ב) ובאורך ורוחב בשו"ת יבי"א ח"א (אה"ז סימן ו') ושא"ח.

והאומר אחרת אינו אלא טועה, ואם יבוא הגיבור המדומה של ימינו ויאמר שאף שמסתכל בתמונת אישה (צנועה) אין לו הרהור, הרי שבטלה דעתו למציאותו של עולם בשטח שנפש האדם מחמדתן. ועיין בהחפץ חיים (פלאגי דף לה אות יד').

ויש שדימו זאת למסתכל בבגדי צבעונין של אישה באם לא מכירה שמותר כ"כ בשו"ת נחלת בנימין (סימן כ"ו) וז"ל, אם עומד לפני ציור של אישה המכירה מצויר בסממנים ומתואר כדמות תבניתה הנקרא "פארטרע" אם האישה מצוירת בשערות מגולות ובטפח מגולה אע"ג דאסור להסתכל בה דלא גרע מבגדי צבעונין כאמור מ"מ ליכא איסור לענין ק"ש וכו' עי"ש. משמע באם אינו מכירה מותר אף בהסתכלות. וכ"ה בשו"ת שלמת יוסף (סימן כ"ב אות ו') וז"ל, ובענין הסתכלות בצורה בדויה אין חשש כי בזה צריך שיהא מכירם כיון דאינו רק תמונה וכמו בע"ז (כ: ודי בזה. **ולפענ"ד** לא מדוקדק ולא קרב זה אל זה ששם האיסור משום הרהור ולא על ההסתכלות גרידא ע"כ באם לא מכירה שפיר מהני להסתכל בבגדים אלו שלא כולם כברזילי הגלעדי להתחמם מבגד, משא"כ במכירה כבר

מצייר בנפשו את אותה האישה בבגדים אלו, אבל בהסתכלות בתמונות ששם גוף ותיבת פרצוף של אישה ולא איזה אביו, הרהור מתחיל מיד בהסתכלות אף באינו מכירה ואפשר בק"ו שאינו מכירה תאוות הניאוף גדולה בהרבה, והמציאות מוכיחה זאת.

וראיה ברורה מהש"ס סנהדרין (לט:): אחאב איש מצונן היה ועשתה לו איזבל שתי צורי זונות במרכבתו בכדי שיראה אותן ויתחמם עי"ש. וע"ע בעין יעקב (תענית ה') על הא דאמר רבי יצחק כל האומר רחב רחב מיד נקרי, אמר לי ר"נ אנא אמינא ולא איכפת לי, א"ל כי קא אמינא ביודעה ומכירה, ופי' בעיון יעקב, דאע"פ שלא הי' מכירה ממש, רק צורתה ראה מצוייר ביפי', כדרך שקורין בלשון אשכנז (קונטפריי'), וזה ג"כ מחמם במזכירה.

וע"פ הנחה זו אין לדמות דין הסתכלות בבגדי צבעונין לתמונות נשים אפילו צנועות, ק"ו בהסתכלות בתמונות נשים שאינן צנועות בגופן הטמא כגון באינטרנט הידוע בטומאותו שבעתיים מהטלוויזיה שהוא ג"כ ברור כחפצא של איסורא הוי איסור מה"ת לכל הדעות והשיטות בפוסקים הנובע מהרהור ועתיד ליתן הדין, והרגיל בזה הוי מומר לדבר אחד, ועיין במה שכתבתי באש"ח ח"ו-ז (אה"ז סימן פ"ב וסימן קכ"ה סק"ח) ודו"ק כי קצרת.

חנ"א ס"ט

סימן קמח

איסור הסתכלות בקטנה

ביופי פניה של קטנה שלא לשם ניאוף ח"ו וכמצוי אצל בני דודים ואחייניות או סתם קטנות וכיו"ב.

לכבוד ר' יח. נר"ו

בת-ים

ע"ד מה ששאל' מאיזה גיל אסור להסתכל

מכעורת ק"ו נאה, ומהכא אף קטנה רק שהיא יותר מג' שנים.

ומאידך אפשר דלא דתליא מילתא בגיל שכל מה שאמרו רז"ל ג' שנים דוקא מסורה לביאה, שבפועל יכולים לבועלה, והנפ"מ בקידושי ביאה או ביאת זנות לעשותה זונה וכיו"ב, אבל כל יסוד דאביוזרי גילוי עריות של הסתכלות, קול, ומחשבה, ותאוות הנשים מתחיל בהרהור עבירה והוא החשש, ולפ"ז המסתכל בדמות שאין בה חלק במציאות של הרהור לכאורה שפיר מהני כדין בגדי צבעונין של אישה שאינה מכירה שמותר דליכא הרהור י"ל ה"ה הכא באף יותר מג' שנים יהא מותר כי העולם ואפילו הפרוצים לא מתרגשים ומתחממים במחשבה לחיי אישות עמה מתוך דמות של קטנה שעדיין לא ניכר עליה אבריה המושכים.

ונראה דדמיא למסתכל על אחותו או שומע קולה כיון שאין לבו של אדם נוקפו עליהם ואין לו שום הנאה שפיר מהני והוא מנהג העולם, ולא דמי לחיבוק ונישוק אחותו שזה אסור כדאיתא בש"ע (כ"א ס"ז) ואפשר להבין שסוג הקירבה שונה שחיבו"נ הוי הרגל עבירה לזנות וניאוף משא"כ הסתכלות במראה או קול וכיו"ב באחותו קיל טפי, ולפ"ז לא זכר הש"ע והרמב"ם בהסתכלות על אחותו ולא לחינם תפס בדבריו "שאין קריבים לערוה כלל בין גדולה ובין קטנה" משמע רק קירבה כגון חיבו"ן. וע"ע באורך מש"כ באש"ח ח"ב (אה"ז סימן י"ח).

מעתה ניתן שהאיסור להסתכל על קטנה תליא מילתא בצורה ודמות הדומה במעט לגדולה הקרוב אצל הרוב לחימום ובדר"כ לא

וי"ל זה שברמב"ם בפ"י המשנה (סנהדרין פ"ז מ"ד) כתב אשה שאינה נשואה מותר למי שאינה ערוה עליו ליהנות בהסתכלות בצורתה, ואין איסור בכך אלא בדרך הצניעות והפרישות מן המותר כדי שלא יכשל באסור וכו' ואילו רבנו יונה בס' היראה כתב דאם פגע דבר ערוה כגון אשה בין יהודית בין נכרית בין נשואה בין פנויה, בין גדולה בין קטנה, יעצים עיניו, או יסובב לצד אחר שלא יראנה וכן אמר החכם "אין לך דבר חוצץ בפני התאוה כעצימת העין" מוכח שלר"י הסתכלות בפנויה אפילו קטנה אסורה מדינא ואילו לרמב"ם מותר מן הדין רק שראוי להתרחק וע"ע בש"ע (סימן כ' ס"ג) ובב"ש (סק"ב) וכל זה אמרו אף בקטנה.

ומקובל להורות הלכה למעשה לאסור להביט על יופיה של קטנה דווקא מגיל שלש או ארבע שנים, ונראה שהטעם לזה מהלכה למשה מסיני שפחותה מבת שלש שנים אין ביאתה ביאה (נדה פ"ה מ"ד) ואף גוי או שאר איסורי עריות שבא עליה לא עשה אותה זונה כדאיתא בש"ע (אה"ז סימן ו' ס"ט) ועיין במש"כ באש"ח ח"ו-ז' (אה"ז סימן ס').

א"כ יותר משלש שנים שמסורה כבר לביאה לכאורה שייך בה כל עניני ערוה החמורה ואביוזריה וחל עליה מש"כ הרמב"ם (מהא"ב פכ"א ה"ב) והטש"ע (סימן כ"א א') צריך אדם להתרחק מהנשים מאד מאד ואסור לקרוץ בידי או ברגליו ולרמוז בעיניו לאחד מהעריות ואסור לשחוק עמה, להקל ראשו כנגדה או להביט ביופיה. ואפילו להריח בבשמים שעליה אסור עי"ש. מוכח מזה שלא ניתן גיל מסוים י"ל שאפילו זקנה ביותר או

בגיל ג' או ארבע שנים או יותר, ואפשר שהסימן לכך דומה למש"כ בש"ע (שם ס"ז) שמותר לאב לנשק בתו עד שיהיו שדים נכונו ושערך צמח, וה"ה לישון עמה דתליא באם הבת בושא לעמוד לפני אביה ערומה וכיו"ב, ה"ה הכא בקטנה שיש לה מעט סימני בגרות ותווי פנים של בוגרת מעט שיכול להביא לידי הרהור יש לאסור.

וכבר מצינו ששני הסברות שהבאנו המה פלוגתא דרבוותא בדין ק"ש לפני טפח בערווה של קטנה כמבואר בביאור הלכה (או"ח סימן ע"ה ד"ה טפח) בשם שולחן שלמה שכתב דשיעור זה שייך אפי' בקטנה מבית ג' ואילך שהיא ראויה לביאה ואם היא בתו הוא מ"א שנה ואילך ע"ש.

ומאידך בחזו"א (מועד סימן ט"ז אות ח') פליג עלי' וס"ל ולמאי דמבואר לעיל דכל הני אינה ערוה בעיקרו אלא חכמים אסרוה משום הרהור וטרדא היה נראה דכל שאין דעתן של בני אדם עליהן מחמת קטנותן מותר והרי דעת הר"י שאין איסור ברא"י אלא בהסתכלות ונהי דדעת ש"פ שסתמו בזה להחמיר ברא"י שעניא וליבא סרסורא דעבירה מ"מ זו שאין יצר עליהן מחמת קוטנן הדעת נוטה שלא אסרום חכמים ואין כאן שיעור בשנים אלא לפי מציאותן וקטנות גופן ע"ש. ועיין ביבי"א ח"ו (או"ח סימן יד').

מוכח מהני תרי צנתרי דדהבא לענין בנות קטנות אין לחוש לקרוא כנגדן ק"ש דליתא ביה הרהור רק שבביאו"ה ס"ל עד גיל ג' שנים אין בו הרהור ולחזו"א תליא מילתא במציאות וקטנות גופן, וי"ל ה"ה בהסתכלות או

הבטה בקטנה בלא שייכות ק"ש כנגד ערווה בה אלא הבטה גרידא להנות מיופיה למ"ב אסור מבית ג' שנים ולחזו"א מותר באם המציאות מוכחת שאין הרהור בילדות קטנות וראיתי כתוב בשמו באום אני חומה (סקקכ"ב) שהוא גיל שבע.

וגם עתה מיושב מנין החומרא בציבור בגיל ארבע שכנראה יש הבנה שגיל כזה כבר עולה במציאות גופן להרהור. וע"ע בספר תורת ההסתכלות (סימן י"ד סק"ז) שתפס נמי על קטנה שפחות מג' שנים מסתבר דמותר כמו ביחוד, וכעת בשו"ת אז נדברו ח"י"ב (סימן מ"ט) חזר על הצדדים והוסיף כיון דאיסורו משום הרהור, מה שאין דרך בני אדם להתפעל לא אסרו אבל מבית ג' אסור. וע"ע בשלמת חיים (זוננפלד ח"ד סימן א').

וי"ל דלא גרע ממש"כ הח"מ (כ"א סק"ט) מותר לאדם לחבק את אחותו הקטנה בת שלש שנים משום שהוא רק לחיבת קורבה ולא לחיבת אישות ע"ש מוכח שכבר בגיל שלש שנים ומעלה שייך ביה קירבה של עריות ע"כ באחות קל יותר אבל בשאר העריות אסור, ואף שהכא במעשה חבו"ן ובנדו"ד בהסתכלות אולי אינ' שוים הדינים, ולכל הפחות הסתכלות בזה ולהנות מיופיה עד גיל ארבע שעדיין ניכרת כקטנה מאוד בגופה, ואולי קל יותר מחבו"ן עד גיל ג'.

מסקנא דדינא שפיר מהני להקל להסתכל ביופי פניה של קטנה שלא לשם זנות עד גיל ג' או ד' שנים וי"א ז' שנים והמקדש עצמו בזה זו זכותו, ואם מסתכל לשם זנות וניאוף ח"ו או במקומות המכוסים שבה יש

לאסור בכה"ג מן הדין אף בראיה בעלמא. וה"ה בליטוף ק"ו נישוק ילדה קטנה מגיל שלש שנים
נראה שיש לאסור אע"פ שאינו מתכוין להנאה.
חנ"א ס"ט

סימן קמט

נכדה שעושה מסג' לסבא

לכבוד ידי"ן הרה"ג י.ר. שליט"א
ירושלים תובב"א

אודות נכדה בת ארבע עשרה שעושה מסג' בכפות רגלים מגולות של הסבא לצורך רפואה ועונג, ושאלת אי שפיר עבד או אסור מדין לא תקרב וכיו"ב.

ולפענ"ד אפשר להקל בכה"ג דבת בתו היא נמי מעריות שאין לבו של אדם נוקפו עליהם ק"ו שאותה נגיעה וקירבה כעין רפואה ועונג רפיית השרירים והעצמות בדרך עבדות ולא בדרך של חיבה יתירה או חיבת אישות ולא גרע מהש"ך (קנ"ז סק"י וקצ"ה סק"כ), ודומה למש"כ הט"ז (אה"ז כ"א ס"א) להתיר לנכדה לעיין (לנקות או לחפוף) בראש הסבא ועיין במש"כ החת"ס (יו"ד סוף שמ"ט) לדחות.

א"נ שהוא קל יותר מחבוק ונישוק לבת בתו או בת בנו שמותר אפילו בגדולה ובנדתה אע"פ שמצינו איסור מפורש במאירי והר"ן לגבי בתו ק"ו בת בתו וכ"מ לענין יחוד עם נכדתו שאסור בנו"ב (מהדו"ת סימן י"ח). ומאידך לא מצינו היתר מפורש בכל הראשונים למעט בודדים, אך כך מסתבר בכ"א להקל וכן המנהג אצל רבים וכדאיתא בח"מ (אה"ז סימן כ"א) והב"ש (סקי"ד) והב"ח (שם אות ה') מעובדא דרב אחא

בקידושין (פא.) וכ"ה בחכ"א (קכ"ה ז') וערו"ה (שם ס"י) ובשאה"ח.

ויש להבין דחבו"ן בבת בתו וכיו"ב משום שאין בו הרהור ומהכא נגזר בו שאין בו קירוב לערוה ואף לישן עמהם בבגדים כשהיא גדולה מותר, מ"מ מכל הני תליא מילתא בלבו שאם כן נוקפו מעל הטבע ומביא לו הרהורים הרי שהמחבק ומנשק וישן עובר באיסור מהתורה וכמ"ש הב"ח (שם אות ה') וצריך ליהרר בזה. ועיין בבתי כהונה ח"ב (סימן י"ב).

אך מצינו חידוש באגרו"מ ח"א (סימן ס') שטען שלא לחינם באו האחרונים (ב"ש ח"מ והב"ח) להקל בחבו"ן בבת בתו דוקא ולא בבת בנו כי בבת בתו ידמה לו כמחבק ומנשק את בתו שהוא דבר שאינו מביא לידי הרהור וכו' אבל בבת בנו כשיחבקנה וינשקנה תזכירנו בכלתו שהוא דבר שמביא לידי הרהור דכלתו היא מהעריות שיש תאוה להן ויש מקום לאסור אף שמצידה ליכא איסור והוא כעין הגמרא בפסחים (נא.) לענין מרחץ. מ"מ הכריח בסוף דבר שזה הדין שאין לומר עליהם איסור ולא היתר ולדינא ולמעשה יש לבעלי נפש להחמיר אך שאין למחות ביד המקילין עיש"ב. ורעיון דומה לענין יחוד ראיתי במאורות נתן (לייטאר סימן מ"ז) והביאו באוצ"ה (כ"ב א' ק"ג).

ואחה"מ החידוש לא מסתבר והגזירה היא חדשה ומה שנקטו הפוסקים המקלים בתו לאו דוקא אלא אורחא דמילתא נקט' והלא בהדיא כתב הב"ח (שם) "אלא אפילו בתו וכל יוצאי חלציו שרי" משמע דלאו דוקא בתו אלא גם בתו וכל מכוחו וטעמא דמסתבר הוא דהכל תליא מילתא בהרהור וזו"ל לימדו שאין הרהור בעריות כאלו בלא שום חשש או גזרה, אחרת אין לדבר סוף וגם נחוש לבת בתו כי נחוש דילמא ויהרהר על חמותה של בתו. וגם בערו"ה (כאן) כתב בפשטות "י"א דבת בתו דינה כבתו וכו' וכש"כ בת בנו" ע"כ. ולא הבנתי למה נקט "כש"כ" כאילו ובת בנו יותר קל מבת בתו אך לדין זה מספיק שאין חילוק.

ונוסף ע"ז הנה בפת"ש (כאן סק"ה) הביא מש"כ בברכ"י (אות ד') במפורש ההיתר בחבו"ן בת בתו דהתניא באבל רבתי שהאם נקברת עם בן בנה זה הכלל כל שישן עמו נקבר עמו והובא בש"ע (יו"ד שס"ב)

והוסיף הש"ך (סק"ג) בשם הפרישה דמ"ש עם בן בנה הקטן ה"ה דהוא מותר עם בת בנו או בתה אלא במאי דסיים פתח וחד מנייהו נקט ע"כ. על כן ילפינן ששינה עם בת בנו גם מותר י"ל ה"ה חבו"ן וכ"כ להשיב על האגרו"מ בשערים המצוינים בהלכה (סימן קנ"ב סקט"ז) וע"ע בשו"ת צי"א ח"ו (סימן מ') ובשבה"ל ח"ה (סימן קצ"ח) אז נדברו ח"ג (סימן נ"ז) משנה"ה ח"ד (סימן קע"ג) אבני"ש ח"ב (סימן פ"ט).

מכל אלן מותר לנכדה לעסות את כפות רגליו המגולים של הסבא אם ולא מעורר אצלו דבר וה"ה לעשות לו מס"ג בשאר חלקי הגוף כגון בגב או בכתפיים שמכוסים דוקא, כי בשאר מקומות שבגוף הוא חלק מחיבה יתירה ולא גרע משינה שמותר רק בבגדיהם, אך ברור ששומר נפשו ממידת חסידות ירחק מכל זה באיכא דאפשר. אך במקומות הקרובים לערוה כגון מפסעות והדומה לזה יש לאסור בכל כה"ג.

חנ"א ס"ט

סימן קנ

פדיקור בכף רגל של אחיה הגדול

והשבתי שיש מקום להקל בזה כי נגיעה בבשר בפעולה זו אינה לשם חיבה וחשש להרהורי עבירה כי אם נגיעה כעין של עבדות ק"ו בכף רגל שהוא סימן מובהק לכך מחמת מיאוס ולכלוך המקום, כש"כ שזה בבחינת רפואה אע"פ שע"פ רוב אינו במקום סכנה אלא מיחוש בעלמא עדיין שפיר עבד משום שאינו לשם תאוה והארכנו בזה מפי סופרים וספרים במקו"א אף לשאר האנשים.

לכבוד ידי"ן הרב א.א. שליט"א
בני-ברק שלום וכט"ס
ומה ששאלת אם מותר לקוסמטיקאית לעשות לאחיה הגדול פדיקור בכף רגלו הכרוך בנגיעה ומישוש בבשר הרגל, וציינת שמבחינתך פעולה זו הינה בגדר של רפואה בנקיון של פטריות או יבלות וטיפול בציפורן חודרנית וכיו"ב שיוף של עור גם בעקב שמביא לידי כאבים או שאר תוצאות למחלת סוכרת.

ובשאלתנו דידן הגישה יותר להקל כאשר מדובר באח ואחות ואע"ג דאחותו ערוה שאין לבו של אדם נוקפו ק"ו שאין חשש למעשה עריות בחבוק ונישוק שהרי הכל לשם חיבת קרבה (ולא חיבת אישות) ומותר מהתורה אך גנאי ומעשה טיפשים הוא, אלא א"כ מרגיש הרהורים בזה וממשיך ונהנה מכך דאז אסור מדינא כשאר הנשים שלבו נוקפו בהן, וכמבואר ברמב"ם (א"ב פכ"א ה"ו) ובש"ע (אה"ז כ"א ס"ז) ע"פ פשט הב"ח (קונטרס אחרון).

ועיין במש"כ בבתי כהונה ח"ב (בית דין סימן י"ב) שתמה על הב"ח והעלה דכל יסוד הלכה זו אינו מן הדין באיסורי דרבנן אלא אזהרה בעלמא, ועיין במש"כ באשר חנן ח"ב (אה"ז סימן י"ח) לענין קול באחותו, ולצרף מדין ייחוד עם אחותו דשפיר עביד לפרקים כדאיתא בקידושין (פא:): ע"פ הרא"ש (שם) וכ"ה בח"מ (סימן כ"א סק"ט וכ"ב סק"א) ואע"פ שמהש"ע והרמב"ם לא מוכח מ"מ ספיקא דרבנן הוא.

ויש להבין דאף שבש"ס (ע"ז יז.) ילפינן דין עריות בלבו שאינו נוקפו היינו שאינו נוהג באחותו ואמו מלא תקרבו לגלות ערוה אפשר שה"ה לענין הסתכלות מדין לא תתורו ששייך ביה, והוא ענין ברור מה לי קירבת בשר ומה

לי קירבת עינים ומחשבה כל עת שאין רגש והרהורים רעים והנאה בעריות הקרובות לו שפיר עביד ומותר מדין תורה, רק שלרמב"ם והש"ע גנאי הוא ואילו לבתי כהונה שפיר עביד ורק באזהרה קאי.

ואיך שיהא במעשה דידן פעולת הפדיקור ודאי שאינו לשם זנות או חיבת הנאה מאותו קירוב בשר והוא קל מחבו"ן ששם הוא בבחינת הרגל תשמיש משא"כ הכא כדרך עבדות או טיפול רפואי ולא שייך מעשה איסור או טיפשים אלא מותר גמור בין קטנה בין גדולה בין פנויה בין נשואה.

וכיו"ב מצינו בט"ז (אה"ז כ"א ס"ו) עיון בראש אחותו או ההיפך מותר אף בפני אחרים שאין כאן זכרון תשמיש אבל שכיבה בחיקה פשיטא דאסור בכולם אפילו שלא בפני אחרים דדבר זה הוא קירוב גדול ובשאר עריות ואפילו בפנויה אסור אפילו עיון בראשו לחוד יעו"ש. מוכח כדברינו לעיל באח ואחות אסור דווקא מעשה קרבה גדולים כחבו"ן ויחוד שלא באקראי או שכיבה בחיקו או בחיקה אבל שאר ענינים שאין בהם קרבה מותר גמור הוא אלא א"כ שהוא יוצא דופן ומרגיש הרהורי עבירה וכיו"ב בעת שאחותו מטפלת בו אזי צריך להמנע מכך מן הדין.

חנ"א ס"ט



סימן קנא

אח לאפר את אחותו לאירוע משפחתי

באיפור כלות, והערת שאותו אח גם ככה לא נמשך לנשים בכלל אלא למינו רח"ל כך שודאי אין שום הרהור על אחותו האם בכ"א מותר או אסור לה להתאפר אצלו.

לכבוד ידי"ן הרה"ג א.ג. שליט"א
אור עקיבא שלום וכט"ס
ומה ששאלת באשה נשואה שבקשה מאחיה לאפר אותה משום שהוא מקצועי

והשבת שיש להתיר אע"פ שאסור לאיש לאפר או לספר אשה הן א"א והן פנויה ולא שנא לשם תחביב או שזה המקצוע שלו כי לא שייך דין דטריד בעבידתא בפעולות של יופי ונוי וכמ"ש בעונינו באיזה מקום לאסור לרופא פלסטי לשפר דדי אשה שנצטמקו מהאי טעמא שהוא ליופי וטריד ביצריה ולא בעבידתא.

אבל הכא באח ואחות דהוא ערוה שאין לבו של סתם אדם נורמלי נוקפו ק"ו באיפור או תספורת שאין חשש למעשה עריות וזכרון תשמיש אע"פ שהוא לנוי ויופי שפיר עביד.

ולא דמי למעשה חיבוק ונישוק שהוא לשם

חיבת קירבה (ולא חיבת אישות) ומותר מהתורה אך גנאי ומעשה טיפשים וכנראה משום שהוא אביזרי דתשמיש וכמבואר ברמב"ם (א"ב פכ"א ה"ו) ובש"ע (אה"ז כ"א ס"ז) וע"פ פשט הב"ח (קונטרס אחרון) אלא א"כ מרגיש הרהורים בזה וממשיך ונהנה מכך דאז אסור מדינא כשאר הנשים שלבו נוקפו בהן.

ק"ו שבנדו"ד האח המאפר הוא מחולי הנפש של הדור הזה השטוף במשכב זכר ואינו מרגיש כלום כלפי אשה ודאי שמותר לה להתאפר אצלו ונראה שטוב לה לזוהר שלא יגע בבשרה בידיו אלא ע"י כלי האיפור.

ידידך חנ"א ס"ט

סימן קנב

אח שמנשק ומחבק את אחותו הגדולה שיש לה בעיות נפשיות

לכבוד ידין הרד"ג מ.א. שליט"א
מרכז הארץ שלום וכט"ס

ומה ששאלת באח שמבקר מדי פעם את אחותו הגדולה שסובלת מבעיות נפשיות ובכדי לחזקה ולרומם נפשה הבזויה הוא מרעיף עליה מילות חיבה ופעמים גם מחבקה ומנשקה שלא לשם חיבה והכל לש"ש, אי בכ"א שפיר עביד בגלל מצבה העדין.

וי"ל שהדברים פשוטים דסתם חבו"ן בעריות הוא לאו דלא תקרבו (רמב"ם אי"ב פ"ב ה"א, ובפה"מ לאוין שנ"ג) ולא כמ"ש שאין לוקין בחבו"ן אלא בביאה גמורה (רמב"ן בהשגות לס' המצוות) ומ"מ לא קאמר הרמב"ם אלא בחבו"ן דרך חיבת ביאה בשאר נשים אבל אמו ובתו מותר גמור הוא, ובמקו"א הארכתי בזה.

וי"ל אח ואחות אע"פ שהם מן העריות שאין לבו של אדם נוקפו וכמעשה עולא דמנשק להו לאחוותיה (שבת יג.) והוא משום שידע בעצמו שלא יבוא לידי הרהור שצדיק גמור היה (תוס' שם ד"ה ופליגא) קמ"ל שיש איסור בחבו"ן באחותו לסתם אדם כפי מה שהבינו חכמים בחכמתם, רק שיש לדייק שאין האיסור נובע מנגיעה של חיבה או תאוה כי לא שייך בהם לא תקרבו כשאר העריות, אלא שהתוס' מחדשים שגם איסור הרהור ליכא לעולא משא"כ לסתם אדם שבוער בו אם ויבא לקרבה דחבו"ן ע"כ כל החומרא הוא מתוך גדר וסייג לתורה.

והיסוד הזה לפענ"ד מיישב האריכות דברים ברמב"ם (א"ב פכ"א ה"ו) ובש"ע

בלא טעם ועונש א"נ מה שייך לשונות אלו באיסורא דרבנן ומסתבר דברי הבתי כהונה ח"ב (בי"ד סימן י"ב טור ג') דמ"ש הרמב"ם והש"ע ודבר איסור הוא אין הכונה לאיסור קבוע וחמור אפילו מדרבנן כשאר איסורים אלא דרך אזהרה בעלמא ולא כמבואר בב"ח (קונטרס אחרון).

א"נ וכדאי הוא הרמב"ן ששורש האיסור בכלל מדרבנן בחבון בשאר עריות י"ל שבאחותו שאין לבו נוקפו אין בו שום איסור לשיטת הרמב"ן ואף ראייה לי ממש"כ גופא בקידושין (פ"א:) דאילו היתה בקריבה לאו גמור מה"ת לא הותרה לחסידים ולחכמים העושים לש"ש אבל הכל גדר וסייג ומותר בקרובות למי שמוחזק שאינו חשוד לעשות כיעור ונמנע משאר הנשים.

ואף שאנו אין לנו אלא דברי הש"ע שהזהיר במעשים אלו עם אחותו ולא חילק בשום ענין אפילו שלא מעלה שום הרהור עבירה או טינא בלבו ואף הכניע יצרו בכ"א כדאי הוא הרמב"ן בנוסף לשיטת הבתי כהונה ולסמוך עליה במקום שיש צורך לחזק ברוח ונפש את אחותו ע"י שמרעף עליה אהבה וחיבה שלא לשם תאוה וכמעשה דרב חסדא בקידושין (שם) לש"ש.

ק"ו שאין זה בקביעות אלא רק בזמן שמבקר את אחותו והוי לפרקים וקימ"ל דאין יצר הרע מצוי לשעה (תוס' סוטה ד"ה וכהן) רק שנראה לי שיעשה כן בנוכחות אשתו בכדי שלא יהא חשד וגנאי, ואע"פ דקימ"ל שאין מתרפאים מג"ע ואפילו מאביזרי דג"ע כהאי עובדא דימות ולא יספר עמה מאחורי הגדר ואפילו היתה פנויה (סנהדרין עה. והרמב"ם יסודי התורה פ"ה ה"ט) מ"מ לא שייכי בהכי

(אה"ז כ"א ס"ז) שהמחבק אחת מן העריות שאין לבו של אדם נוקפו עליהן שנשק לאחת מהן כגון אחותו הגדולה וכו' אע"פ שאין תאוה ולא הנאה כלל הרי זה מגונה ביותר ודבר איסור הוא ומעשה טיפשים שאין קריבין לערוה כלל וכו' חוץ מהאם וכו' ע"ש. מבואר שאין תאוה ואין הנאה בעריות כאלו ולפ"ז ליכא ביה לא תקרבו מ"מ הוא מגונה טיפשי ואסור משום שיכול לבוא לידי הרהור במגע של חבון שהמה מאביזרי דתשמיש והוא חשש קרוב משא"כ עולא שצדיק גמור היה.

אבל ק"ק על דברינו להכריח שכל יסוד הרמב"ם נקטינן לענין הרהורי עבירה והלא הוא דין מה"ת ונשמרת ומה שייך ביה לשון איסור או מעשה טיפשי ומגונה, ואפשר שגם לרמב"ם אין הכרח שבאח ואחות יבואו לידי הרהור אלא רק חשש והוא מדרבנן שמא יבוא להרהר אבל לא בטוח כשאר העריות.

ואפשר לפרש כמו שאין איסור נגיעה באח ואחות משום שאין כאן תאוה והנאה ה"ה שלא יהא הרהור דתליא מילתא זב"ז ולכך מהתורה אין איסור ורק חכמים מצאו מקום למיגדר מילתא והכריחו שהוא מעשה מגונה וטיפשי שיבוא להתרגל בשאר העריות האסורות לו, אבל לצדיקים וחסידים כמעשה עולא לא יבוא להתרגל לשאר העריות וכמו שביארו התוס' (שם) על שאר אמוראי דרב אדא בר אהבה מרכיב לה אכתפיה ומרקד דדמיא לן כשורא (כתובות יז.) ולא לחינם צידדו התוס' מעשים אלו למעשה דעולא מהאי טעמא.

ולפענ"ד שגם לשון הרמב"ם והש"ע (שם) לא כ"כ מחייב דהוא איסור מדרבנן אחרת היה לרמב"ם למימר דחייב מכת מדרות ולא מעשה מגונה או טיפשים או לשון איסור

שאין ג"ע בכלל במקום שאין לבו נוקפו כאח ואחות בפרט שעושה כן לש"ש והוא ק"ו מהי"א שהביא מור"ם בהג"ה (כ"א ס"ה) ומסתם דברי הריטב"א (סוף קידושין) במי שאין מעלה טינא, ובימינו רמת הרגילות בין האחים והאחיות כמעט כקאקי חירי וכמעט כולם אפילו הבינונים שבהם כחסידיים בסגנון הזה שאין מרגישים כלום, אבל תמיד יש יוצא מן הכלל ותליא מילתא בכוונת האדם.

למעשה יש להורות להקל לפי הצורך ושלא

חנ"א ס"ט

סימן קנג

חיבוק ונישוק לבן מאומץ

טבעי בין בת או בן לאב ואם אזי נתבטל היצר הרע מראשיתו של עולם ועפ"ז מותר בחבון"ן וייחוד בקביעות ואפילו שינה בלא בגדים כ"ז שקטנים ומשגדלו מותרים בכסותם (קידושין פא., רמב"ם א"ב פכ"א, טש"ע (אה"ז כ"א ס"ז).

ובבנים מאומצים שאין שום יחוס טבעי להוריהם החורגים ודאי שיש תאווה וחיבה ביניהם ואף אפשר שיותר מסתם אחרים כי לבם גם בהם ורגילים זב"ז ואת"ל שבקטנותם לא כ"כ אזי בעת שגדלים יותר והמה בגיל הבחורות והיופי ניכר שיש בזה אביוזי דג"ע עם כל הרגישות שבזה א"כ אי אפשר לעשות חילוקים ולכאורה מאיזה גיל שיהא אסור מדין לבו גס.

צא וראה שבנים מאומצים לא קרבים מבחינת ייחוס אף לדיני אח ואחות שאפילו מה שאמרו מזמן אנשי כנסת הגדולה מיעטו את

לכבוד ידי"ן הרה"ג א.ע שליט"א
בני-ברק שלום וכו"ס

מה ששאלת אודות משפחה שמאמצת בן יהודי מלידה ועתה הילד בן תשע, האם מותר לאם החורגת להתייחד איתו ולנשקו ולחבקו מאהבתה אליו ע"מ שלעת עתה לא ירגיש שהוא בן מאומץ כי עדיין קטן הוא ולא כ"כ יבין את הרעיון שהוא מאומץ וגם שלא ירגיש זר גם מבחינה רגשית משאר "האחים" שבבית.

אכן המקרה עדין במיוחד אך ניכר שאיסור יחוד וחבון"ן עומד במקומו והוא אביוזי דג"ע ביהרג ואל יעבור שסוף דבר אין קשר הבא מכח כחו ומיוצאי חלציו של ההורים שרק בכך דרכו של הטבע שאין תאווה וחימוד ואפילו היפים והנאים ביותר וכדאיתא בסנהדרין (קג:) "כלום יש לך הנאה ממקום שיצאת ממנו" אלמא הא בהא תליא דוקא שיהא ייחוס

יצר הרע בקרובותיו (סנהדרין סד. יומא סט); כגון אח ואחות ולפ"ז מותרים בייחוד לפרקים קצרים והסתכלות אחד בשני שלא ע"מ להסתכל וכיו"ב אבל בכ"א אסור שידורו שניהם יחד לבדם (תוס' רא"ש סוף קידושין וח"מ כ"ב סק"א) או חבו"ן (ש"ע כ"א ס"ז) וע"ע באורך מש"כ באשר חנן ח"ב (אה"ז סימן י"ח).

וההסבר הינו ברור שיחוד בן עם אמו מצד הטבע אין שום תאוה ולא צריך לערב את אנשי כנה"ג למעט את היצר הרע שביניהם משא"כ באחותו שהיה קיים תאוה מצד הבריאה ולכך היה אסור מן התורה הייחוד ביניהם עד שאנשי כנה"ג מיעטו היצר ומצד זה היה קיים איכשהו הנאה וקצת תאוה לאחים מצד הבריאה אבל כעת אינו תקיף יצרם להתגרות זב"ז ולכך שפיר עבד ייחוד לפרקים, אבל לא חבו"ן או יחוד כעין מדור וכדאיתא בתוס' רא"ש (שם).

א"כ בבנים מאומצים שלא מצינו ששייך תקנת כנה"ג בהם הרי שגם מצד הבריאה והטבע שייך תאוה וניאוף כאמור מאמון (סנהדרין שם) א"כ לכאורה אפילו יחוד לפרקים אסור ק"ו חבו"ן.

ואין לעורר אחרת ממה שאמרו המגדל יתום בביתו כאילו ילדו וע"כ משה רבינו נקרא משה בן בתיה (מגילה יג.) דמשמע ילדו ובנו לכ"ד ואולי אין בו גם אביוזי דג"ע כגון ייחוד וחבו"ן כמו אב ובת. אך זה אינו כי כ"ז לשם שכר מצוה כאילו ילדו ומתאים לשטרות וצוואה וכיו"ב וכמבואר באשר חנן ח"ג-ד' (אה"ז סימן ע"ט), אבל באמת שאינו בנו לענין ג"ע כי בזה תליא מילתא בגסות לבו והרהורי עבירה והנאת ביאה.

ורוב ככל האחרונים שדנו בסוגיא זו של בנים ובנות מאומצים העלו והכריעו לאיסורא הן בחבו"ן והן באיסור יחוד לבת משלש שנים ולבן מגיל תשע וכמי שלבו גם בהם ביותר, ולפ"ז טעות היא ביד ההורים המאמצים שלא מגלים לילד על היותו מאומץ כי ע"כ יכול לגרום למכשולות גדולים כאמור ועיין במש"כ באוצ"ה (סוף חלק ט' עמ' קלב') במכתבים והסכמות של כל גדולי ישראל דאז לאסור איסור, וכמ"ש נמי בתשו"ן ח"א (תשע"ז) ובשבה"ל ח"ו (סימן קצ"ו) מנח"י ח"ד (סימן מ"ט) ועיין במש"כ באגרו"מ ח"ד (אה"ז ס"ד סק"ב) להליץ רק על ייחוד לפרק זמן קצר בלבד.

אך לפענ"ד היה מקום לחדש וללמד זכות ברגישות זו דסוף דבר איסור לא תקרבו וכיו"ב הוא בחבו"ן דרך תאוה המביאין לידי גילוי ערוה כדאיתא ברמב"ם (אי"ב פכ"א א') ולכאורה בבן מאומץ מלידתו אי אפשר להתכחש במציאות שנחשב בעיני ההורים החורגים כבנם לכל דבר כי אותה ההשקפה הן ברוחניות והן בגשמיות מחברת לאהבה של קירבה כאב לבן וההיפך.

א"כ בדרך הטבע שאינו נראה שהחבו"ן הוא לצורך גילוי עריות או חיבת ביאה ותאוה וניאוף אלא כעין חיבת קורבה אזי אולי נחשב לשאר העריות שאין לבו של אדם נוקפו אע"פ שחז"ל לא מנו ולא זכרו מדין בנים מאומצים בעריות אלו אך אפשר מסברא שנתנו הפתח בידי החכמים להבין מה לבו של אדם נוקפו או לאו, ונמי דלא גרע מקאקאי חיורי או כדאמרינן (שבת יג.) דעולא מנשק לאחותו אבי ידיהו צדיק גמור היה ויודע בעצמו שלא יבוא לידי הרהור עי"ש. וסתם אב חורג לא יבוא לידי הרהור מבתו המאומצת.

ולכל הפחות אולי הרעיון של אותו זכות על בנים מאומצים נתפס כאח ואחות שהחבו"ן ביניהם מעשה טיפשים ומגונה ומעשה איסור ויש להזהיר בזה (ש"ע כ"א ז') ולפי הבתי כהונה ח"ב (סימן י"ב) שאין איסור בזה אפילו מדרבנן רק אזהרה בעלמא, ומסתבר כן לפרש בדעת הרמב"ם והש"ע ואולי במקרה רגיש כזה כדאי לאחוז ולהקל במקום צורך. ק"ו בילד או הילדה שלא יודעים דבר מהאימוץ הרי שכל רגשותיהם וחיתבתם כבן לאב או לאם אזי מצידם פשיט"ל שאין שום תאוה.

וברור שאם יתנהגו המאמצים עם ילדיהם המאומצים בקרירות וכיו"ב הרי שבתים חרדים יפסידו ע"פ אותם חוקים הסוציאליים הדורשים חום ואהבה בכדי להשלים החסר לאותם הילדים שחלקם יתומים או מסכנים או אפילו גרים וכיו"ב ע"כ לעתיד יש הפסד גם להעמדת דורות של תורה כי מי יודע לאן יפול גורלם של ילדים אלו בבתים ההרוסים רוחנית שמגדלים ילד מאומץ כלב וחתול.

וכ"כ בדרך לימוד זכות בצי"א ח"ו (סי' כ"א) בצידוד צדדי היתר בכדי לא לסגור הדרך בפני ילדים אומללים שלא יהא להם דורש ומבקש מבתיים שיחנכו אותם שם על ברכי התורה והמסורה ממש"כ הלבוש אה"ע ריש סי' כ"ב בטעם היתר יחוד עם אמו ואב עם בתו משום שאין דרכה לבוא עמו לידי הרגל עבירה, וכ' זה חוץ לטעם שכ' הראשונים משום שאנשי כנה"ג החלישו ליצרא דעריות, וכ' דלפ"ז ה"ה בבן ובת מאומצים כיון דגדלו וטפחו אצלם כבן וכבת וביחס זה הם חיים אתם ואין דרכה ודרכו לבא אתם להרגל

עבירה. והוסיף בדבריו שלא אסרו הייחוד באשתו נדה משום דבאשתו ליכא שום קורבא יתירא לגילוי עריות על ידי שהן רגילין בכך תמיד ולפ"ז גם לענין המאומצים כיון דרגילים בכך ומצויים זה עם זה תמיד מאז קטנותם אין דרכם לבא לידי הרגל עבירה והתיר מכח זה חיבוק ונישוק וייחוד בשעה"ד דוקא לבנים או בנות שלקחום בהיתר לפני גיל האיסור עיי"ב.

ועל הכל הראיה המוחצת מאבות דר"ן (פט"ז) אל תתמה על רבי עקיבא שהרי ר"א גדול ממנו שגדל את בת אחותו י"ג שנה עמו במטה עד שבאו לה סימנים אמר לה צאי והתנשאי לאיש וכו' היינו שנהג עמה כעם בתו המבואר בקידושין (פ:) ולא מוזכר כלל שנעץ דבר המפסיק בדומה למה דאיתא בסנהדרין (יט:) ע"כ. וע"ע בדבריו ח"ז (סימן מ"ד) שמשיב על אלו שתפסו עליו.

ויש להבין שמעט חסר מאותו אבות דר"ן שצינו כי שם מוכח ממש בהדיא כהצי"א ואף יותר ממש"כ "אמרה לו הלא אמתך אנכי לשפחה לרחוץ רגלי תלמידך. אמר לה בתי כבר זקנתי צאי והתנשאי לבחור שכמותך. אמרה לו לא כך אמרתי לפניך הלא אמתך לשפחה לרחוץ רגלי תלמידך. כיון ששמע את דבריה נטל ממנה רשות וקדשה ובא עליה" עיי"ש. הרי דמוכח שאף לא היה נשוי בכלל ואשתו לא משמרתו משום איסור ייחוד וישן עמה במטה כפשוטו של דבר כי גדל אותה בביתו עד שלקח ממנה רשות וקידשה ובעלה.

נמצא ברור שע"פ הטבע שרק באם ובן או באב ובתו לא שייך הנאת ביאה כאמון

ולכך אין שום חיבת ביאה בחבו"ן משא"כ במאומצים שיש רצון מאיזה צד כלשהו לחיבת ביאה כי סוף דבר אין להם תקנת טבע העולם ולכאורה מהכא היה אסור בכה"ג בחבו"ן אך ממעשה אבות דר"ן מוכח שזה תלוי בנתינת רשות ומחשבת נישואין וכיו"ב ועד לאותו רשות והמחשבה הקירבה בין המאומצים כאב לבת לכל דבר ולפ"ז דברי הלבוש מוצקים להדיא במעשה דאבות דר"ן עד אותה המחשבה אותם הקרבות אינם לגלוי ערוה כי זה דרכו של עולם באותם הרגשות של כאב ובת.

ולמסקנה אם וכבר מבקשים לאמץ ילדים י"ל דוקא מגיל לידתם ולכל הפחות עד

גיל האיסור פחות מתשע לזכר ופחות משלש לנקבה ולכתחלה יש להורות תמיד שהמאומצים יגלו למאומצים אודותם ואודות ההלכה בזה ובכך ימנעו עצמם ממצבים מביכים של חיבה יתירה.

אך במידה והזמן לא כ"כ מתאים לגלות לילד או לילדה לבל יפגעו נפשית ורוחנית ק"ו במקום חולי נראה להקל בחבו"ן בילדים מאומצים שבאו למשפחה מגיל המותר כדלעיל במקום צורך ושעה"ד גדול. אבל אם באו גדולים למשפחה בשנים האסורים מעריות יש לאסור מהדין.

חנ"א ס"ט

סימן קנד

הסתכלות על בתו הגדולה

לכבוד ידי"ן הרב א.א. נר"ו

בת-ים שלום וכט"ס

ע"ד שאלתו על איזה חכם "ומקובל" מהעיר שמורה לרבים ולתלמידיו שלא להסתכל על בתם הגדולה, ואף הגדיל לעשות לזעוק הלכה חדשה שכל אדם הנכנס לביתו ישפיל עיניו מהאי טעמא.

משפחתו וכיו"ב מאותה התנהגות מוזרה ומרחיקה, ולא מבעיא שאין לו שכר אלא אדרבה עתיד ליתן את הדין שמחלל ש"ש ומרחיק הנפשות מהתורה. ועיין במש"כ הרמב"ם בפהמ"ש (סוטה פ"ג).

ולא חשבתי להאריך ע"פ פסיקה הלכתית להוכיח היפך החסיד שוטה הזה כי

הדברים פשוטים והעוסק בכך אפשר שהוא מביטול בהמ"ד ואין שום איסור להסתכל על בתו הגדולה שאף לנשקה ולחבקה מותר א"כ בנדו"ד הוא בבחינת ק"ו (ש"ע אה"ז כ"א ז').

וכדאי להביא לכת"ר את דעת הגר"ח מוואלוז'ין בכתר ראש (אות קצה) שאמר זה הכלל כל מי שיגדור את עצמו

ואני השבתי לכת"ר בע"פ שע"פ רוב המתנהגים כך בקיצוניות של הגזמה מיותרת ואינה כתובה בספרי הקודש ודקדוק מעל האמת ודרך התורה, הם הנואפים הכי גדולים ומהם צריך לזהר הכי הרבה, והוא סוף דבר כחסיד שוטה שמבלי עולם שבא לידי גרעון (סוטה כ:), כי אינו מניח שמזיק לבני

שלא לגרות יצה"ר בנפשיה קבעה התורה הדרך הישרה" עי"ש.

והביאו נמי בקונטרס איסורא דהסתכלות בנשים והוסיף דכל זה במי שלא נתחנך לזהירות זו משחר טל ילדותו משא"כ במי שנתרגל משנות ילדותו שאינו מרים ראש דגירסא דניקוטא תקוע כיתד עמוק בהלב ולא בקל ינוד היתד במקומו מדא"כ אחרים שלא התרגלו בזה לא רק שאין לחייבו שלא לראות פני אשה כלל ושיהיו פניו תמיד פונים למטה או לצד שני כאשר האשה ממולו אלא דיש לחוש שאם נחייבהו בפרישות כזו בעשה שעדיין לא הגיע אליה מזה גופא יצמח אצלו יצר בוער שיכשילהו בחמורות מאלו לעתיד לבא ח"ו. ואי"צ להוסיף יותר מזה.

חנ"א ס"ט

ויפרוש מראיה אח"כ אם יביט יבער בו היצר כאש אלא כשבדעתו לילך בשוק יתפלל ויבקש רחמים לבל יכשל ח"ו בשום נדנוד חטא והרהור עבירה רח"ל עי"ש. ובנוסח הנדפס בספר כל הכתוב לחיים (עמוד קס"ד הער' ט"ז) יש הוספה "וזה כלל גדול כל מה שיגדור עצמו יותר ויגדור אפילו מראיה אח"כ יבער בו כאש בוערת" וכיו"ב כ"כ החזו"א (מכתב ג') בזה"ל: "בנוגע להרהור המביא לידי טומאה דרך התורה היא שקולה ומדודה שגם ראייה ושאר קירוב של מצוה יש בה הבאה לידי הרהור בלילה ולעומת זה יש בה שמצלת והפרישות היא ג"כ גורם להגברת הרהור ואין לנו להרבות בהגיון ורק לשמור דרך התורה ובאשתו טהורה וכו' ובזמן נדתה כפי מה שאסרו וכפי מה שהתירו כדי לזוהר מפרישות בלתי טבעית המביאה לידי הרהור מרובה, וכדי

סימן קנה

תספורת לאחינית בת הי"ב ובת השש

ואיש שמבצע מצגת תמונות צנועות של נערה בת י"ב

הרמב"ם (א"ב פכ"א ה"ב) והש"ע (סימן כ"א א').

ולגבי אם זה נכון גם לגיל אחד עשרה י"ל ה"ה הכא ק"ו כפי שהבנתי שהיא נראית ממש בוגרת בגופה ובפניה כבחורה ממש ואף יותר מאחותה בת הי"ב, הרי שאין להקל, ובה אין טירדת מלאכה כי כאמור לשם יופי ק"ק טעם זה כש"כ בנגיעה בשערה שהוא ערוה לכל דבר.

לכבוד ידי"ן הרב אברהם גבאי שליט"א
רב ק"ק באור עקיבא שלום זכט"ס
 א. ומה ששאלת בדוד שהוא ספר מקצועי שמבקש לספר את האחינית שלו בת הי"ב לקראת מסיבת הבת מצווה שלה, וי"ל שלהחמיר בגיל כזה שהיא ערווה עליו גם מבחינת השנים וגם מבחינת המראה ק"ו שהכל בא בנגיעה בשערה והסתכלות בפניה וכ"ז לשם יופי, והוא מה שמחפש להוציא תחת ידיו, ולכך אין להקל. והם דברי

אך מה ששאלת לגבי ילדה בת השש י"ל דאפשר להקל בכה"ג שמדובר בדוד ואחיינית שכמעט ואלו אין לבם נוקפן זב"ז בגילאים אלו, וגם שממראה החיצוני בגיל כזה אינו מביא ערווה לאף אדם וגם הנגיעה בה אינו לשם חיבה ואישות מחמת הגיל.

ואע"פ שמקובל להורות לאסור לגעת או להביט על יופיה לשם יופי על קטנה מגיל שלש או ארבע שנים, ונראה שהטעם לזה מהלכה למשה מסיני שפחותה מבת שלש שנים אין ביאתה ביאה (נדה פ"ה מ"ד) ואף גוי או שאר איסורי עריות שבא עליה לא עשה אותה זונה כדאיתא בש"ע (אה"ז סימן ו' ס"ט) ועיין במש"כ באש"ח ח"ו-ז' (אה"ז סימן ס').

ומאידך אפשר דלא דתליא מילתא בגיל שכל מה שאמרו רז"ל ג' שנים דוקא מסורה לביאה, שבפועל יכולים לבועלה, והנפ"מ בקידושי ביאה או ביאת זנות לעשותה זונה וכיו"ב, אבל כל יסוד דאביוני גילוי עריות של הסתכלות, קול, ומחשבה, ותאוות הנשים מתחיל בהרהור עבירה והוא החשש, ולפ"ז המסתכל בדמות שאין בה חלק במציאות של הרהור לכאורה שפיר מהני כדין בגדי צבעונין של אישה שאינה מכירה שמותר דליכא הרהור י"ל ה"ה הכא באף יותר מג' שנים יהא מותר כי העולם ואפילו הפרוצים לא מתרגשים ומתחממים במחשבה לחיי אישות עמה מתוך דמות של קטנה שעדיין לא ניכר עליה אבריה המושכים.

ומצינו ששני הסברות שהבאנו המה פלוגתא דרבוותא בדין ק"ש לפני טפח בערווה בקטנה כמבואר בביאור הלכה (או"ח סימן ע"ה ד"ה טפח) בשם שולחן שלמה שכתב דשיעור

זה שייך אפי' בקטנה מבת ג' ואילך שהיא ראויה לביאה ואם היא בתו הוא מי"א שנה ואילך עי"ש. ומאידך בחזו"א (מועד סימן ט"ז אות ח') פליג וס"ל ולמאי דמבואר לעיל דכל הני אינה ערוה בעיקרו אלא חכמים אסרוה משום הרהור וטרדא היה נראה דכל שאין דעתן של בני אדם עליהן מחמת קטנותן מותר והרי דעת הר"י שאין איסור בראי' אלא בהסתכלות ונהי דדעת ש"פ שסתמו בזה להחמיר בראי' שעניא וליבא סרסורא דעבירה מ"מ זו שאין יצר עליהן מחמת קוטנן הדעת נוטה שלא אסרום חכמים ואין כאן שיעור בשנים אלא לפי מציאותן וקטנותן גופן.

ועתה י"ל ה"ה בהסתכלות או הבטה בקטנה או נגיעה בשערותיה לתספורת וכיו"ב שהכל לשם יופי למ"ב אסור מבת ג' שנים ולחזו"א מותר באם המציאות מוכחת שאין הרהור בילדות קטנות וראיתי כתוב בשמו באום אני חומה (סקק"ב) שהוא גיל שבע יעו"ש.

אבל איך שיהא לפענ"ד להקל בכה"ג במדובר בדוד ואחיינית ק"ו בימינו שכמעט ואין שום הרהור על קטנה למעט אנשים חלשים בטבעם ובעלי מזג חם מאוד וכל איש מכיר את נפשו, וע"פ רוב אין כאלו שמרגישים דבר מגיל כזה.

ב. ומה ששאלת אם מותר ליתן לאיזה בחור בוגר בשנות העשרים לחייו להכין מצגת תמונות של הילדה בהיותה מגיל קטן ועד גיל שנים עשר לצורך מסיבת הבת מצוה כנהוג בכמה מקומות להראות סדר גדילתה בעזרת הנשים בעת המסיבה. וכל החשש של כת"ר לבל יכשיל את העורך בתמונות בתו.

והשבת שאין איסור בזה בפרט שהילדה מצולמת בצניעות כך שכל הראות היא רק פניה אין חשש שאותו עורך יהרהר ק"ו שטרוד בעבודתו ואף רגיל בזה מחמת המקצוע ונוסף שאינו כ"כ דתי ונדע שאנשים אלו אין להם כ"כ רגש לתמונות נשים שלא בגירוי ק"ו בילדות וכש"כ צנועות ויש להסתייע מהלבוש (סוף או"ח במנהגים ל"ו) דס"ל

שעכשיו מורגלות הנשים הרבה בין האנשים, ואין כאן הרהורי עבירה כ"כ דדמיין עלן כקאקי חיורי, מרוב הרגלן בינינו, וכיון דדשו דשו והביאו בכמה אחרונים. ובמקו"א הארכנו מש"ס ופוסקים כל הני דסוגיין.

חנ"א ס"ט

סימן קנו

לילך יד ביד עם אשתו טהורה ברחוב

לכבוד ידי"ן הרה"ג נא שליט"א

בת-ים שלום וכט"ס

אודות מה ששאלת אם מותר לזוג לילך ברחובה של עיר יד ביד ואי לאו אם יש ענין למחות בזוגות דתיים וחרדים שעושים כן.

והשבת לכת"ר שאיני מסתפק בזה מאחר וכבר הונהג אצל רבים מירא"ש שלא לעשות כן ולפ"ז הוא חלק מאותו מעשה חיבה בינו לבניה שאסור מן הדין לפני אחרים (מור"ם בהג"ה אה"ז כ"א אות ה') ק"ו מהרשב"א ח"א (סימן אלף קפ"ח) דאפילו לעיין ברישיה לחודיה (ולאו דוקא לישכב בחיקה) הוי דברים המביאים לידי חיבה שמדמה ליציקה על הידים והצעת המיטה וכך הבינו הרבה מהאחרונים ועיין במש"כ בזה באשר חנן ח"א (אה"ז סימן פ"ז).

ומש"כ בבני בנים ח"ד (הנקין סימן י"ב) שרוב בני אדם ואף נכרים אינם עושים בחוצות פעולות של התקרבות לתשמיש, ולכן

ממה שרבים אוחזים בידיים ברחוב איש עם אשתו וחבר עם חברתו אע"פ שלנו אסור למי שאינו נשוי או אם אשתו שאינה טהורה, מ"מ נשמע שאחיות ידיים ברחוב אינן מן הפעולות של התקרבות לתשמיש, וגם אינה נעשית בהצנע ואינה דומה לפליית כינים כשהאיש שוכב עם ראשו בחיקת אשתו כמוכא בגמרא לגבי אברהם ושרה, ולכן מותר לזוג נשוי כשהאשה טהורה אבל לעולם אסור להחזיק ידה של ערוה לשם חיבה בין בבית בין ברחוב משום הרחקה אע"פ שאין בו לאו עכ"ד.

ולפענ"ד לא דק מהאמור לעיל שלדעת רובא שאפילו רק עיון ברישיה בלא משכב אסור או שאינו ראוי לעשות כן, ק"ו שאחיות ידים הוא חלק ממעשה ערוה וגם הוא בעצמו כתב שאחיות ידים עם ערוה אסור לשם חיבה מוכרח שכל אחיות ידים בינו לבניה מעשה חיבה הוא ומביא לידי הרהור על תשמישם.

ואת"ל כפשט הדרשיה (שם) שעיון ברישיה לחוד מותר ולשכב בחיקה אסור אזי

בימינו לטייל יחד ולא כמו שרצה לחדש באז נדברו ח"א (סימן י"ג), וי"ל ההיפך שדבריו יביאו רק חורבה על עולם הנישואין ומחד גם על עולם התורה והיראה שאין רווח בכלום ממידת קיצוניות מעבר למקובל אצל ירא"ש.

צא וראה מה שהקטינו ראש אצל כמה מן החסידויות התמוהות במנהגים מוזרים לרבות מעשה פרסיים המביא אותם לפתחי בתי בושת, גם תפסו הנהגה ישנה שבימינו היא אסורה שבעת הליכתם ברחובה של עיר הנשים מאחורי בעליהן בכמה מטרים, וכאמור זה מדרכי יצה"ר להחיות האנשים בקיצוניות מטורפת של איסור שאין לו רגל"ד, ואח"כ מפילו באיסורי א"א ונדה במכלול של קדשה וכל הדומה לזה. והם נמי דברי רז"ל בגיטין (צ.) במעשה דפפוס בן יהודה שהיה קיצוני עם אשתו והיא זינ' תחתיו מחמת זה.

ומה ששאלת אם יש ענין למחות בזוגות דתיים וחרדים שעושים כן, בעיני ישנו קו מובהק וברור שאם יהא ברור לך שהם ישמעו לפיך ולתוכחה עדינה ודאי שתע"ב על המוחים ביד עדינה. אבל באם ידוע שלא ישמעו, הנח להם וכדאי הוא שיהיו שוגגין, ק"ו שאין לנו הכח להעמיד הדת על תילה.

חנ"א ס"ט

אחיות ידים המציאות ברורה שלא קרב לעיון ברישיה שזה מעשה לא כ"כ נעים משא"כ אחיות ידים שהוא גרורה של מעשה תשמיש.

ועוד מה שמביא ראייה מנכרים וחילונים לא הבנתי דבריו איך אפשר להביא ראייה מאנשי עבירה ובעלי ניאוף הלא הם בכלל גם מנשקים ומחבקים ברחובה של עיר בלא שום פקפוק או בושא וכי גם ע"ז נאמר שאינו מעשה תשמיש בגלל מעשיהם המתועבים.

ובאמת שתמיד היה מנקר בי מהו אותו גדר של מעשה חיבה בפני אחרים אי תליא במעשה רוב הרחוב והאנשים או כפי המקובל לחשוב שהוא מעשה רע וקירוב, אחרת גם יש להמנע מהאיש לנסוע עם אשתו באוטובוס ולישב זל"ז שהם מוכרחים ליגע זב"ז או אפילו סתם הליכה גרידא ביחד ברחוב (בלא נגיעה) שנאמר שאחרים המסתכלים יזכרו במעשה תשמיש שלהם כי המה יחד ואין לדבר סוף.

אך נראה לי שהגבול נמצא באותו מנהג המקובל אצל ירא"ש מה פחות או יותר מוזעזע ומגרה היצרים בפניהם, ומקובל מאוד שאיש ואשתו מטיילים ברחובה של עיר יחד או יושבים באוטובוס או בספסל וכיו"ב ואלו מעשים שמתוך הרגל כמעט ונשכח אותם הרהורים ומחשבות תשמיש שלהם ומותר גמור

סימן קנו

פאה נכרית לאשה דתיה שבעלה חילוני

חילוני ומניח לנפשך ונותן כל האפשרות להתחזק כרצונך ואפילו בבגדים צנועים וכיו"ב, אבל עומד בשלו שלא תכסי ראשך במטפחת לכל תראי בשבילו כזקנה (לשיטתו)

לגב' משפחת ר'

בת-ים

ומה ששאלתם בכתב על ההתחזקות בתורה ומצוות אחר הנישואים אך הבעל נשאר

יתר על גילך אלא בפאה ואף מפוארת בדוקא.

וניכר שיש להקל במקרה כזה שכדאי הם הפוסקים המתירים לסמוך עליהם שאין בפאה משום שער באשה ערוה ודין פריעת הראש (שלט"ג, מור"ם, לבוש, מג"א, פרמ"ג, משנ"ב ועוד רבים) ובמקו"א כבר כתבתי בזה שאע"פ שצריך לאסור בפאה נכרית מפוארת מ"מ במקרים כנדו"ד ודאי שפיר עבד מדין סתם קישוט, אבל אם אפשר להשתדל ולהשפיע עליו בפאות צנועות שלא מסולסלת וכיו"ב אלא שהיא קצרה עד הכתפיים ואינה מושכת העין תע"ב, כי יש מקום גדול להקל אף לכתחלה לכל אשה בפאות כאלו אם יש צורך בדבר.

ואזהרה ברורה היא שלא תעשו איזה שטות ולא תשמעו או תעלימו עין מה שיש ברחשי לב בעלך לבקש פאה איזה שתהא כי זה מאוד מסוכן בפרט בימינו שעתיד לפתוח אצלו עינים על אחרות ויבוא לאיסורים רבים מהתורה, אם ואשתו לא תתראה לו ביופיה כרצונו כל זמן שאינו נוגד ההלכה לכו"ע.

ובאיזה מקום אם לא תשמעו לדברינו הוי כעין מסייעת לדבר עבירה וכדאי לקבל דעתנו להקל ואף לחייב לחבוש פאה נכרית, וא"צ בגירושין לעת עתה כל עת שהוא אינו מפריע לכם ולילדים בעבודת השם ומתרחק כראוי בעת הנדה.

חנ"א ס"ט

סימן קנח

בדין היתר פא"נ ועליה כובע

לכבוד ידי"ן האברך הרב ב.מ. נר"ו
מודיעין עילית.

ע"ד מה ששאלת שאנו מקלים לילך בפאה נכרית עם כובע כמ"ש באש"ח ח"ג-ד' (אה"ז סימן ס"ז) ח"ו-ז' (אה"ז סימן פ') וכת"ר התלונן שהרעיון לא פותר דבר בהלכה משום שגם בצורה כזו האשה מושכת העין להסתכל על יופיה, ובכך משבשת ההלכה שאשה צריכה לילך צנועה ברחובותיה של עיר, ואף ציינת שהרבה מאחורני זמנינו כתבו שפאה עם כובע חמור יותר מפאה מגולה כי בפאה עם כובע נראת כפנויה עם כובע ולא מוכרח שזה ממש פאה, ועוד שאלת אם בכלל מש"כ היא הלכה למעשה.

ראשית יש להשיב שכל מש"כ בספרים המה הלכה למעשה כפי מה שחנן השי"ת אותנו להבין ולהשכיל להשיב לידידים השומעים בקול'י, ועתה היורד לעומקה של סוגיא מש"ס ופוסקים על כלל חבישת פאה נכרית מתעורר שבימינו אין על חבישתה מדת יהודית, חוקות העכו"ם, ומראית עין, למעט הפאות המושכות שיש בהם מצד חוסר הצניעות ואסורות מן הדין כסתם בגדים צמודים ואדומים וכיו"ב.

נמצא שאם הפאה צנועה ולא מושכת אין איסור בכלום, ומסתברא שאם מכוסה בכובע אין בה מחוסר צניעות שקבעה התורה על פ"ר ומותר אף לכתחלה כסתם קישוט,

כיסוי ראש מודרני או מהודרים מדאי, וע"ז לא ראינו ולא מצינו שאסרו מהאי טעמא כי העיקר הצניעות שבתוכן הדבר, א"נ שלא ראינו שהכריחו שהאשה שיוצאת מן הבית חייבת להיות מכוערת או מנוולת ע"מ שלא יניחו עליה עינים זרות של רשעים.

וההיפך כי תורתנו מקפידה על כבוד האדם, וע"ז אמרו רז"ל שאשת איש לא תתגנה על בעלה ועליה חל חובה מוסרית ואולי הלכתית שתתקשט ותתאפר לפניו גם בימים שלכאורה היה אמור להיות אסורים כמו בעת נדתה או אבלותה או בשבת משום הוצאה כדאיתא בכתובות (ד.) ובשבת (נו. וסד:), כי ירדו רבותינו לסוף דעתו של אדם שאם אשתו תתגנה עליו עלול אח"כ ח"ו לרעות בשדות אחרים ולגרש אשתו הראשונה, ולא אמרו את זה על אינשי דרשיעי אלא על אוהבי תורה ואף על ת"ח (גיטין ז.). ק"ו בנמשכים אחר איסור הנורא של ראות הנשים, עאכ"ו שיש להקפיד שלא תתגנה אשתו.

וכיו"ב מצינו שכ"כ הגאון מהרש"ם בתבואות שמ"ש (אה"ז סימן קל"ח עמ' רפ"ה) וז"ל, דלא אסרו לאשה שתתתפה כל מה שתוכל, רק שיהיה בהיתר, ועל האנשים לשמור עצמם שלא יביטו בהם, ואם באנו לזה הרי יש כמה נשים יפיפיות שאפי' יכסו ראשן במטפחת וצעיף הלא רק מחמת רוב יופיים יש גירוי יצה"ר, האם נאסור עליהם לצאת לשוק או לכסות פניהם כגוים בכדי שלא יביטו בהם האנשים, גם ישנם היום הלובשים איזה כובעים או מטפחות על ראשם יוצאים מן הכלל ובוחרים בזה יותר משערותיהן ויש בזה גירוי יותר משער האם נאסור להם, גם צורת המלבושים של היום נשתנו ואע"פ שמותרים

ואותה טענה שהיא נראית כפנויה וגרוע יותר מפאה מגולה זה ממש מגוכח אחר שיש הרגל בדבר ולא טועים לחשוב שהיא פנויה, ואף חסידויות שלמות נשותיהם הולכות כך א"כ לא שייך בה מראית עין.

ועוד שפאה מכוסה בכובע לעולם א"א שיתגלו שערותיה חוץ לצמתה כי הכובע יושב ממש על תחילת המצח כך שהוא עדיף מסתם כיסוי ראש בודד שע"פ רוב תמיד מתגלה שערותיה, ונכון שלמהר"ם אלשקאר (סימן ל"ה) אפשר להקל בזה אך רבו החולקים עליו ועל סיעתו מהזוה"ק.

ולפ"ז למעשה עדיף כובע עם פאה קצרה מאשר כיסוי ראש בודד אם ולא נוהרת בגילוי כמה ס"מ משורשי שערותיה, ואף אלו שהחמירו ואסרו הפאות הנוכריות מתירים הרעיון עם הכובע וכמ"ש היעב"ץ ח"א (סימן ט') בפא"נ אינו אסור אלא בנתינה בגובה הראש במקום שער דשייך ביה משום פ"ר אבל בנתינה למטה משבכה על פדחתה ובצדעים במקום שכלין שערותיה לית לן ביה דלא הוי אלא כשאר תכשיטין שבחוץ יעו"ש. וכ"ה בתשובה מאהבה (סימן מ"ח) יעו"ש. וע"ע ובשו"ת מהר"ץ (סימן נ"ג) ובשו"ת מהר"ם אלשקאר (סימן ל"ה).

וכל התמיהה על ההיתר בפאה נכרית עם כובע משום הרהורי עבירה דגברא, לא הבנתי העוקץ, ומנין לך שאין זה צנוע שהרי אין לדבר סוף וכל אחד לגופו, ואם נחוש גם לזה או לכל דבר אחר יצא שאין לאשה לצאת מהבית לחוש לגברים חמי המזג שמתעוררים מכל אחת או ולא חסר שישנם עוד דברים המיפים את האשה כתכשיטין ואיפור או אפילו

עפה"ד יש בהם גירוי יצר שמייפין האשה מאוד, האם נאסור להם אלא ודאי שכל מה שהוא מותר עפה"ד בין אם תכסה בבגד או בשער העיקר הוא שלא יהא מגופה, וכו' ואין לנו ליכנס אם הוא מיפה אותה או לא, דזהו ענין הגברים שחובתם שלא להביט, ואפילו תהא מכוסה בכובע אין ראוי להביט עכ"ד. ודפח"ח. וכבר העיד מו"ר הגר"א אברז'ל שליט"א משמו של מרן המהרש"ם זיע"א שהתבטא בפניו בע"פ על הפאות הנכריות "מי שיש לו יצה"ר שיקרא תהילים". וע"ע באגרו"מ ח"א (או"ח סימן מ') ובאוצר המכתבים להגאון יוסף משאש ח"ג (אלף תתפ"ד) יעו"ש.

ועתה אם הבעל מבקש או האשה מרגישה שכך ראוי לה להתקשט בפאה עם כובע לצורך בעלה ואין זה מפריע לאף א' מהצדדים קריא ליה לש"ש כי העיקר שהוא

בהיתר.

ודע שגם בפאה מגולה אבל צנועה ואינה מושכת העין שהיא קצרה ולא מסולסלת וכיו"ב יש מקום גדול להקל לצריכות את זה, ובמקו"א הארכתי בזה, ואף לכמה נשים הורתי החובה להניח הפאה על ראשם כאשר שמתי לב שהבעלים חפצים לזה ביותר וזה מאוד מפריע להם רק שמתבישים להציף הרעיון בפניה או בפני שמא יחשבו עליו שנפל ברוחניות ומבקש שאשתו תיראה טוב, אך בענינים אלו דרכי להורות שאין לשחק ואין להתפשר כי אין לנו הכח להעמיד הדת על תילה, ובכל דרך יש לשמור על קדושת הבעל הן בעינים והן בברית אף שזה בא על חשבון אחר כל עת שיש סימוכין גדולים.

חנ"א ס"ט

סימן קנט בדין בגד השאל בימינו ובדין פאה נכרית צנועה

**לכבוד ידי"ן הרב פ.ס שליט"א
שלום וכט"ס**

א. אודות מה שנשאלת כמה פעמים מת"ח על מש"כ באשר חנן ח"ו-ז' (אה"ז סימן פ"א) שדברנו מעט על אלו ההולכות בשאל והמורים כן לעם בפרט לאלו הבעלי תשובה ואפילו החרדיות מלידה שהוא התגרות מובהקת במה שהשי"ת הטביע באשה היופי והחן לבעלה הן השאל שמכסה הראש והן השאל שהוא כעין צעיף.

וכיום ראיתי שהמערכה תפסה תאוצה רבה גם בירושלים שקמו אירגונים בפירסום

רבתי שהנשים ילכו בשאל שמכסה גם את הראש כמו הטאליבן ודרכי המוסלמים או דרכי הנזירות שבדת הנצרות והפלא שחתום הוא ע"י ת"ח מובהקים ומפורסמים שמאשרים ואף מברכים הרעיון בהקמת "כת השאלים".

זי"ל אע"פ שניכר שכך היו הולכות בנות ישראל בזמנים עברו (שבת פ. וכפירש"י) ומוכח שהוא נמי ציווי הרמב"ם (אישות פי"ג י"א) "רדיד החופה על כל גופה" וכמו שמוכח בש"ע (או"ח סימן ש"ג כ"א) יוצאת אשה רעולה והוא שמעטפת כל ראשה חוץ מהפנים ובערוך ורש"י איתא חוץ מהעינים

(משנ"ב סקע"א) קמ"ל שזה היה בגד מקובל גם אצל ישראל.

אך לרבות שיש למדו מדברי הרמב"ם רדיד היינו כיסוי הראש ולא הגוף א"נ שהכל תליא מילתא בדת יהודית והוא מנהג מקומות של נשים הצנועות וכמבואר ברמב"ם (אישות י"ג י"א, פכ"ה ה"ב) ועיין במש"כ באורך באש"ח ח"ו-ז' (אה"ז ק"ח), ולכך בזמננו שהיה נהוג כן היה חייב בזה, ובימינו ובמקומותינו שאין רגילים בשאל ואפילו הצדקניות ביותר ונשי צורבא מרבנן אינם נוהגות, אז אין לחדש לנו מעשה של דת יהודית ולעשות תעמולה שרק כך זה צנוע.

ואפשר שיש בו מצד האיסור שמדמות עצמן לנוכריות ועיין ברמב"ם (א"ז פי"א ה"א) ולפענ"ד יש בזה גם חילול ש"ש שהדתיות מנוולות עצמן בשמרטוטים ומרחיקות החילוניות מן הדת, ואף אותו שוני קיצוני מן החברה מביא לידי יוהרא לחשוב שהיא הצדיקה הגדולה ושאר הדתיות אינן צנועות והוא כבר עוון כדאיתא במעשה דרבי ורבי חייא (ב"ק פא:) והסביר המהרש"ל (שם) דמוכח שראוי לנדות ת"ח שמתיהר ומחמיר בדין שפשט היתרו בכל ישראל, ולכך אותה זעקה של הרבנים המעודדים לזה היא עיוולת וצביעות ללמד את בנות ישראל חומרות מן החוץ שאינן שייכות בינינו כבר מאות שנים.

והזעקה הברורה היא ביותר על השאל הערבי שמכסה כלל הגרון והצואר אבל ישנו שאל שהוא כעין צעיף רחב שמניחים אותו על הכתף ומכסה מעט מגוף העליון גם ע"ז תלונתנו אבל לא בחזוקה שאולי אינו ניכר ששונה משאר הבגדים אבל בכ"א גם בזה ראוי לכל מי שיש לה שכל להמנע מכך שלא

להבליט עצמה יותר מדאי כי סוף דבר שנשות ישראל לא הולכים בזה ובכך הופך את הלבוש ללא צנוע כי ע"י כך מעוררת הסתכלות מצד הגברים והוי כאש לנעורת והש"ס מלא בזה ומאחר ואותו שאל אינו מכסה את הפנים הרי שמבליטה טפי את יופיה ומכשילה את האנשים בזה ולכאורה גרע טפי מהשאל הערבי שגם אם מושכת תשומת לב להסתכלות מ"מ מאחר והפנים מכוסות כמעט ואין מה לראות ולבוא לידי הרהור וההיפך כי הוא דוחה אך מהאמור יש לאסור מטעמים אחרים.

וכאמור גם השאל הזה מרחיק הרבה מגל התשובה במחשבה שכך צריכה להיראות אשה דתיה וכ"ז אינו מהבטן אלא מתוך ידיעה ברורה למי שמתעסק בעולמה של תשובה בבחינת משונה חצי נזק שעצם הנחת השאל היא משונה מאחרות כבר מתחילה להזיק בזה.

ב. ובאותו ענין מה שנשאלת לגבי מש"כ בהיתר פאה נכרית עם כובע אם זה הלכה למעשה, כבר אמרתי לכת"ר שכל דברינו בכל הספרים המה הלכה למעשה בלא שום פקפוק, וכל המתעניין היטב במערכת הפסיקה והמציאות ניכר דשפיר עביד לא"א לילך בפאה נכרית המכוסה בכובע אם זה רצונה ורצון בעלה שתראה טוב לפניו ואין זה גריעותא אלא מעליותא.

וגם בפאה מגולה שהיא צנועה ולא מושכת שבטלה מדין בגד אדום יש מקום להקל בשעת הצורך ולא גרע מבגדים צנועים שאינם מגרים ואע"פ שק"ק לקבוע כללים בזה מה צנוע ומה לא כי אין לנו מקורות מש"ס ופוסקים כמו על הרדיד וכיסוי הראש מ"מ היסוד הוא שלא מושכת העין ובדר"כ הם

אפיים, וזו ההוכחה שכדאי הוא שלא להתגרות בהם.

אך מן המסקנה איני נמנע מה שיש להורות לקולא בפאות צנועות כסתם בגד צנוע ק"ו מכוסות במטפחת או כובע ובפרט שידעתי כמה שיש נשים צדקניות שבוכות לבעליהן על אותו לחץ חברתי ומדת גיל השנים שבדר"כ זה לרעת יופי האשה ובוזה מואסת בצורתה בכלל עד כדי שמתנוולת לפני בעלה והמדרון ללא נודע כבר נודע, וע"מ להקסים ולהחזיר תווי חיים לעצמה בפני בעלה מבקשת פאה, ואסור לבעל להחמיר עליה את החומרות שלו כי זה בנפשה וזה דין שלה, וכיון שהיא עושה כפי הרבה מן הפוסקים שמקלים אינו יכול להחמיר על אשתו, ואין לנו שום ענין או חובה לתקן העולם והוא בבחינת קשוט עצמך ואח"כ את אשתך ועיין במש"כ באגרו"מ ח"ב (אה"ז סימן י"ב).

ובזה יש להשתיק המקללים והמגדפים את המקלים בפאות צנועות כי הוא נוגע בגאוני אר"ץ וה' יכפר בעד עוון זלזול בת"ח ישנים גם חדשים וזהו לענ"ד המספחת והעוון העיקרי שבדור הזה ולא כמו איזה סכלים שתולים זאת בפאה ומחקו אלפים של נשים צדקניות, ופעם שמעתי מאיזה אפרוח קטן שעשה חיבור שלם על הפאה לאסור ומתוך זה גבר יצר הגאווה עליו והתריס בע"פ כנגד הנר המערבי מרן המהרש"ם בשמ"ש ומגן וצעק בקול גדול "הרב משאש הכשיל את הרבים" ואף מסר דינו של הצדיק לשמים בעקבות זה (עפ"ל).

וכיו"ב ראיתי בקונטרס האמת והנפלא "ותשקוט הארץ" שהביא דברי המשיג עליו "ותרגו הארץ" שכתב על מרן

בפאות הקצרות עד הכתפיים וללא תווי תסרוקות של סלסולים וכיו"ב ניכר שמותר למי שצריכה.

וזה שכמעט בכל חלקי הספר אשר"ח עמדנו לאיסור הפאה ואף יצאנו על אותם הת"ח שמרשים לנשותיהם להתקשט בהם ונראית כפרוצה רח"ל אין זה אלא בפאות המפוארות והארוכות והצבעוניות שמושכות העין שאסורים מעיקרא לכל הדעות והשיטות.

והרבה בכתובים ובמחשבה יש אצלי מן היסוד בש"ס ופוסקים שאין בזה משום דת יהודית, מראית עין, חוקות הגויים, שער באשה ערוה, פריעת הראש, ולא גרע מסתם בגד צנוע, וכמעט וכל טעם האוסרים בפאות צנועות לא שייך בזמנינו, והכלל בזה הוא "להתיר מן הדין והמחמירה תבוא עליה הברכה" ולא שייך כאן מחלוקת אשכנזים וספרדים כמו שרוצים לצייר שלרבות שדין פאה הוא מנהג מקום ולא עדות מאותם יסודות של מראית עין ודת יהודית וכיו"ב ה"ה לענין שער באשה ערוה שהש"ע לא גילה דעתו בשיער תלוש משא"כ מור"ם בהג"ה (או"ח סימן ע"ה ס"ב) ובד"מ (סימן ש"ג) ושאה"ח וקימ"ל כוותיה במקום שאין גילוי מילתא בש"ע וכמ"ש בכמה דוכתי.

ובכ"א בחרתי שלא להביא השתלשלות הדברים בספרי מחמת רגישות הענין שכיום המחלוקת ניכרת שאינה הלכתית בכלל אלא רגשית ופגיעה אישית או להצטייר כמגזר זה או אחר, וכדאי למעט בדיבור מאותם קלי דעת האוהבים לזלזל ממש בבהמ"ד כמו עברניים שברחוב במי שלא בשיטתם שעשו את התורה רק שלהם, ורק הם הצודקים ורק הם היוודעים לעיין וללמוד בשלט"ג המפורסם, ואוי לו למי שחולק שמקבל קללה אחת

המהרש"ם בנחת זלזול שהינו דתי לאומי ושאינו לסמוך על הכרעותיו והכל מפני חטאו שכתב שלא אסרו על האשה להתייפות בפאה. ואותם מחברי הקונטרסים המה אבק אדם וכקליפת השום לעומת הגאון זיע"א ומסתמא עתידים ליתן הדין אם לא עשו תשובה ע"ד ק"ו במספר אחר מיתת הצדיקים, ועל הכל "אותו האיש" שהרגיו את הארץ בקונטרס שלו וזלזל בגדולי הדור ובמגור שלם מהדתי לאומי הרי שלשונו מדברת גדולות ועונו שבעתיים ומסתמא שסופו כסוף המרגלים שדברו סה"כ על עץ ואבן.

ואנן כל מש"כ באש"ח ח"ג-ד' (אה"ז סימן ס"ח) על דברי המהרש"ם בכבוד הראוי לו מ"מ כל אותו יסוד שם הוא לדקדק כנגד אותם הפאות האסורות בבחינת בגד אדום ונוסף רע על הענין שבדר"כ מביא את הנשים ללבוש בגדים של פרוצות וכיו"ב.

למסקנה מותר לילך בפאה נכרית מכוסה רובה במטפחת או בכובע, ובשעת הצורך גם בפאה מגולה לגמרי שהיא צנועה כפי תקנת כמה מהחכמים שאינה מגרה

ומפוארת כהארוכות והמסולסלות ובעלי תווי תסרוקת מודרנית או סתם פאה משונה כמו הקצרות ביותר וכיו"ב שאסורים מן הדין כבגד אדום, ובכ"א גם בפאות צנועות המחמירה בכיסוי ראש הולם תע"ב.

ודע שאין כאן שום הכרח או פירסום לילך בדוקא בפאה נכרית אלא להדריך ע"פ ההלכה למי שחושבת שצריכה את זה, וגם לאלו שכבר הולכות בפאות אסורות נוכל למשוך אותן לפאות מותרות ע"י שנבאר מה באמת מותר גם בשטח הפאות ולא נאסור לגמרי כי מוכח שלפרסם רק איסור גורף לאלו שכבר חובשות הפאה כמו דרכם של כותבי הקונטרסים למינהם שמבלים את זמניהם לריק להפחיד בעונש הגיהנום עליהם, זה כבר לא עובד על אף אחת משא"כ אם ננסה למזער הנזקים ונתפוס להקל בפאה צנועה, וכיום בימינו יש את הדבר ויש את אוזן השומעת, וזו דרכה של תורה.

ידידך אוהבך
חנ"א ס"ט

סימן קס

לדבר בטלפון בסביבה של גברים

שלא תשמיע קולה כדין שאר יסודות של ערוה, מ"מ להלכה יש לאסור דוקא בדרך זימרה או בדיבור בדרך שאילת שלום אבל דיבור בעלמא לא שייך בו איסור של קול באשה לדעת רוב הראשונים וכן הלכתא ויש חולקים בכל כה"ג, ולעיל (סימן קמ"א) הארכנו בזה.

לכבוד ידי"ן ר' מ.ב. נר"ו
אשדוד שלום וכט"ס
ומה ששאלת אם נכון לאשה הן פנויה או א"א לדבר בטלפון ברה"ר או באוטובוס וכיו"ב בסביבת גברים.
וי"ל שאי אפשר לאסור בכה"ג אע"פ שקול באשה ערוה ולכאורה מצוה ואף חובה

באשה שיודעת שקולה ערב ודרכה למשוך דיבורה עם נשימותיה הוא ודאי זכר למעשה ערוה צריכה ליהרר בזה ולא תדבר בטלפון בקול גבוה אלא בקול נמוך ועדיף שבכלל לא.

חנ"א ס"ט

אך מסתבר שחל עליה מעט חובה שלא תדבר בקולי קולות שמא וא' מהאנשים שמסביבה יכון להנות מקול דיבורה וזה אסור מן הדין אע"פ שהוא קול דיבור ולא זמר מ"מ אפילו בבגדיה אסור להסתכל וליהנות הכ"נ בקול דיבור לשם הנאה אסור וכדין שאילת שלום וכמבואר בחיי אדם (כלל ד' ס"ה), ק"ו

סימן קסא

בדין אשה מעשנת בחוץ או בביתה לענין צניעות

(סק"ז) מוכח שהסכים כהב"ח כל העת שניכר עליו בשאר המלבושים שהוא איש.

וניכר ששני הכללים שזכרנו אינן במעשנות סיגריה שאינו לקישוט או נוי ואת"ל אחרת סוף דבר שאינה עושה כן להדמות לאיש, כי מה הדמיון יש בזה, אלא להנאתה כי לכך הורגלה ולא גרע להינצל מהחמה או מהצינה.

ולרבות כ"ז אותו היסוד הנודע כי הכל תלוי במקום והזמן שאם הנשים והגברים מתלבשים באותו מלבוש אז אין איסור לאו דלא ילבש כגון טבעת או הסתכלות במראה או העברת שער וכיו"ב (רמב"ם ע"ז פ"ב ה"ט, נ"י מכות ד. בשם רב שרירא והרי"ף, ר"ן שבת כו. ע"ז ט:; רשב"א ח"ה סימן קכ"א, מרן בבד"ה יו"ד קנ"ו, טש"ע קפ"ב ס"א) ואע"פ שמהכתוב ברמב"ם והש"ע מסתבר דוקא שאין לוקין אבל לכתחלה אסור אף במקום שמעבירים גם האנשים מ"מ למעשה הלכה כהגאונים והנ"י והר"ן בהדיא דס"ל לכתחילה שמוותר וכמבואר למעשה במור"ם בהג"ה

לכבוד ר' א.א. נר"ו

בת-ים שלום וכט"ס

ומה ששאלת אודות המצוי שגם נשים דתיות בפרט אצל בעל"ת מעשנות סיגריות ורובן רק בתוך ביתם אבל עדיין יש מיעוט גם ברה"ר וצינית לדברות אליהו ח"ח (סימן ק"י) ובתשו"ן (ח"א תנ"ו) שהדבר זר ופריצות ממש שהרי עיקר מגמתן להתבלט שלהן שויון זכויות כאנשים ומנתקות עצמן משורש הקדושה וצניעות שבנות ישראל מתפארות בו וראוי לחשוש בזה לאיסור תורה דלא ילבש שתלוי במנהג הצניעות יעו"ש. וכיו"ב כ"כ בשו"ת ישכ"ע ח"ו (אה"ז סימן א' עמ' ע"ה) וניכר מדבריהם שאין לחלק בין עישון בביתה לעישון בפהרסיא מהני טעמי.

ודבריהם נפלאו ממני אחה"מ, ואיך יסתדרו עם כל הכללים דלא ילבש שהוא דוקא לשם קישוט ונוי לעורר הטבע לזימה (ב"ח יו"ד קפ"ב ס"ה, ט"ז סק"ד) או לאלו דס"ל אף שהוא קישוט ונוי מותר אם אינה מכוונת להידמות לאיש כגון להגן על עצמה מהחמה או הצינה מותר (ב"ח שם) וגם בש"ך

שנראה שכתב להסביר דברי הש"ע ולא לחלוק עליו, וכ"כ למעשה בש"ך (סק"ב) ובגינ"ו (כלל ו' אות י"ב) ובר"פ ח"ג (חיו"ד סימן י"ח) וע"ע ביבי"א ח"ו (יו"ד סימן י"ד) וח"ט (יו"ד סימן י').

הכ"נ דלא שייך כלי גבר על אשה כיון שאין העישון מעשה מיוחד לאנשים ק"ו בימינו, וכש"כ בסיגריות שהמה כאוכל נפש לרגילים בהם, לא מצינו ההבדל או מניעה מסוג מאכל מצד שהיא אשה, וע"ע באשר חנן ח"ג-ד' (אה"ז סימן נ"ו).

מ"מ אין ספק שעישון סיגריות הוא איסור חמור משום הסכנה שבדבר ואין לחלק בין גברים לנשים, ואף הארכתו בספרי אשר חנן ח"ה (חו"מ סימן כ"ד) מפי הרפואה וההלכה שהוא קרוב לאיסור דאוריתא, אך מה נעשה שהענין הוא קשה לפרוש ממנו אצל רבים ולחלקם הוא בבחינת נפשות ולפ"ז יש להכריח להלכה שמי שכבר נמצא בזה ישתדל להפסיק או לכל הפחות להמעיט כמה שאפשר, אבל מי שאינו בעישון אסור לו להתחיל מדינא.

מענה מי שרגילה בזה ואינה יכולה להפסיק

העישון אז אין עליה תרעומת מטעמא דסכנתא א"נ מהאמור גם איסור לא ילבש לא שייך בזה בכלל, ולפ"ז אם האשה רוצה לעשן שלא במקום פרהסיא אלא בביתה גם איסור של פריצות אין בזה ושפיר עבד ולא כמבואר באחרונים הנ"ל.

ואף הייתי מודה ולא אבוש שלא מצאתי גם חסרון של צניעות באשה שמעשנת ברה"ר אם עושה כן בדרך צנועה ולא ברברית (וכגון בצידי ופינות ברה"ר) ולא גרע מסתם אכילה או שתיה שלא מצינו שום איסור לאשה לאכול בחוץ בגינות או מסעדות או דוכנים וכיו"ב, וכמה שניסתי להבין ההבדל בין עישון לשתיה או אכילה לא נחה דעתי, ע"כ חבל להפיל מום בבעלות תשובה הרגילות בזה, ואם א"א לנסות להשפיע עליהם שיעשנו רק בביתם הנח להם, ועוד שכבר ההרגל הזה קיים בין הנשים ולכך אין כ"כ חסרון צניעות באשה שמעשנת דלא גרע משיבה יחד ושאלת שלום בימינו שאין כ"כ קפידא כהלבוש וסיעתו ועיין בהלל אומר (חיו"ד סימן צ"א).

בברכת התורה

חנ"א ס"ט

סימן קסב

חצאית ארוכה עד הקרסול

משום שהוא רחובי, והחצאית צריכה שלא לעבור יותר מעשר ס"מ תחת הברך בישיבה כפי מה שנהוג בכל הסמינרים ובבתי אב בערים חרדיות והוסיף שבמקום שאמרו לקצר אין להאריך.

לכבוד ידי"ן הרב י.ל. שליט"א
בת-ים שלום וכט"ס

אודות מה ששאלת אם צנוע לאשה לילך בחצאית ארוכה שמכסה עד הקרסול, ושאלת איזה רב והוא השיב לך שזה אינו צנוע

ויש להשיב על דברי הבל שכאלו שכנראה נאמרו מתוך הכרס ועד היום לא מצאתי שום מקור אמיתי ורעיון הלכתי לזו ההנהגה של בנות ונשים לילך בחצאית שתהא בדיוק עשר ס"מ ואולי קצת יותר תחת הברך והשאר מכסים בגרבים כאילו והלבוש הזה הלכה למשה מסיני.

ושמעתי פה ושם שזה היה מנהג של פנויות דאז שאחל לפני כחמישים שנה ע"י כמה ראשי סמינרים ומאותו אז ועד היום עשו את זה כהלכה ברורה גם לנשים בעולות בעל כאילו ונאמר מרבן של ישראל, כך שגם אם ירצו לכסות בבגד ארוך יותר כבר זה אינו צנוע וידביקו עליו שם של רחובי וכד' והוא עוד יסוד חדש לאיסור בצניעות.

וזו עקמימות שבלב כי המציאות מוכיחה ועין רואה שאין צנוע יותר מחצאית ארוכה עד הקרסול שלא נראה שום דבר מצורת השוק ק"ו שבימינו המנהג אצל רבים לילך בגרבים בארבעים דינר והוא לא כ"כ כיסוי מובהק וגבולי בשקיפותו שאחר כמה כביסות הוא נהפך כמעט לשקוף.

ותמיד היה לי הרהורי הלכה בזה אחר שהוכחנו כבר בשו"ת אש"ח ח"ו-ז' (אה"ז סימן פ"ח) שאותו השוק מהברך ומטה עד הקרסול הוא בגדר של ערוה לכל דבר כדין שאר המקומות בגוף וכהמשכו של הירך והוא כדעת רוב האחרונים גם אליבא דהפרמ"ג (בסדר חליצה ס"ב), והנשאר שהמשנ"ב (ריש סימן ע"ה) כמעט שיטה יחידאה בזה.

ועתה לכאורה מה יועיל לכסותו בגרביונים כש"כ שהמה מעט שקופים בנוסף לצבע של בשר הרגל והוא מגרה טפי והוי

בגדר ערוה בעששית דאסור לקרות ק"ש כנגדה מדין לא יראה כך ערות דבר (ברכות כה:): וכדאיתא ברמב"ם (ק"ש פ"ג הט"ז) ובש"ע (או"ח ע"ה ס"ה) ואין לחלק בין בגד דק לסתם עששית וכמ"ש בהדיא במשנ"ב (שם סקכ"ה).

או שאין זה משנה כ"ז שהינו צמוד לבשר ונראה צורתו חל עליו איסור של צניעות בלא להתייחס לשקיפותו, ולא יעלה על הדעת אצל שום פוסק ויודע הלכה שמותר לאשה ללבוש חולצה או חצאית בשאר חלקי הגוף בבד כעובי והידוק על הבשר כהגר.

ע"כ האמת תהא נעדרת במקום לבקש שהנשים ילכו בחצאיות ארוכות עד הקרסול באים אותם המורים ומוציאים לעז שהוא הלבוש שאינו צנוע מחמת כמה סיבות של בוקי סריקי.

ולמעשה אע"פ שהנהוגות לילך בחצאית באורך עד י' ס"מ תחת הברך בנוסף לגרבים בצבע רגל או חום או שחור כיום הוא מתוך מנהג אצל רוב בנות ישראל הכשרות והנח להן כי דת יהודית תליא מילתא במנהג הכשרות וכל עת שהגרבים אינן שקופות כבר מורגל שאין כאן שום גירוי ואין זה דומה למעל הברך הקרוב לערוה ששם לא יהא שייך לעולם מנהג וכיו"ב ודומה היסוד לדין הידים המגולות אחר המרפק לכיוון כף היד דשפיר עביד לכתחלה ורק היראים מכסים עד הפרק. ולפ"ז אף ראוי שלא לעורר יותר מדאי בכדי שלא נקטרג על כלל בנות ישראל הצדקניות.

אבל ודאי שמובחר יותר לילך בחצאית ארוכה עד הקרסול היפך אותם הרבנים המורים

אחרת, ולפ"ז גם גרביים אינן צריכות אם
בהליכתם לא יתגלה מבשרן וע"ע בשבה"ל

ח"ה (סימן ע"ה אות ב').

חנ"א ס"ט

סימן קסג

ניתוח פלסטי לאשה במקומות המכוסים ע"י רופא

לכבוד ידי"ן הרב"ג צ.ב שליט"א

בת-ים שלום זכט"ס

אודות מה ששאלת אי שרי לאשה אחרי
לידות מרובות שנצטמקו בשר דדיה
לקבל טיפול רפואי פלסטי שצר לה ובושה
בכך שנעלם לה צל הנשי ודומה מעט
לאילונית (יבמות פ:) שהלא דדי האשה הינם
לנוי (ירושלמי קידושין פ"ב ה"ד, כתובות פ"ז
ה"ז) והוא חלק מהוד יופיה (רש"י ברכות י:
ומקום הבינה (ברכות שם), וקימ"ל חן אשה
על בעלה (סוטה מז). מסתבר נמי בדדיה
בפרט שבעלה אין לו שום משיכה אליה
לקיום יחסי אישות שכידוע הדדים הוא ענין
מושך ומרבה התאוה לאיש שהוא כלי
תשמיש כדאמר ר"ח לבנותיו (שבת קמ):
ועיין בכתובות (לו:), אלא שכל הניתוח
והטיפול נעשה ע"י רופא כי אין הרבה נשים
בתחום הזה אי בכ"א שפיר עבד.

א. לעת עתה איני נכנס בעובי הקור'א בעצם
הניתוח הפלסטי אי אסור או לאו משום
חובל בעצמו (ב"ק צ:), או התחכמות בשינוי
הטבע כפי מה שהאומן עשה לכ"א בהשגחה
פרטית (תענית כ:), כי לפענ"ד שכל אשה
יכולה לייפות עצמה אפילו בניתוחים כאלו
דאינה אלא ליופי (כתובות נט.), ואין זה
מקלקל או חובל אלא רק מתקן, ואת"ל חובל
אזי אין זה דרך בזיון כמבואר במהרי"א אסאד
(חיו"ד סימן רמ"ט) בדעת הרמב"ם (חובל

ומזיק פ"ה ה"א), והארכתי כבר ביסודות האלו
בשו"ת אשר חנן ח"ה (ח"מ סימן כ"ד) וע"ע
בח"ו-ז' (ח"מ סימן קכ"ה).

ועוד אין זה אלא לצורך יופי ונוי ומסתבר
שאין זה כדרך השחתה ואף חבלה ליתא
ושפיר עבד וכמ"ש בחלק"י (ח"מ סימן ל"א)
ובאגרו"מ ח"ב (ח"מ סימן ס"ו) טעם ברוך
(סימן פ"ה) חמדת צבי ח"ג (סימן מ') עשה
לך רב ח"ד (סימן ס"ה) יבי"א ח"ח (ח"מ
סימן י"ב) ועוד רבים מהאחרונים הלכו בשיטה
זו להקל, ק"ו שזה רצונה אז י"א שהחבלה
מותרת כמבואר במנח"ח (מצוה מ"ח) וסיע'.

ובשערי צדק (פנט חיו"ד סימן קמ"ג) כתב
לחדש באשה שנולדה עקרה שאין
לנסות לרפא אותה כי כל מה שנתנה התורה
ראשות לרפא אפילו לשיטת הרמב"ם היינו כל
חולי וכל מכה אשר נתהוה אח"כ שלא נולד
כך רק בטבעו בזה ילך אצל רופא לרפואתו
אבל בכל דבר שנברא כך בטבעו מלידה ואין
בו שום חולי וכאב כלל ורוצה לילך לרופא
שיתקנו ביותר ע"י רפואות כגון אשה זו
דעקרה וכו' לא ידע מנין הרגלים להתיר כזאת
מדין תורה. א"כ לשיטתו ודאי ניתוחים
פלסטים אין מקום בהלכה.

לרבות שדבריו צריכים השגה ובודאי הוא
חידוש שלא מצינו בשום ראשון או

חולי או צער כנדו"ד אפשר דלא גזרו.

ובכלל בימינו יש שנוהגים להקל ברופא נשים אפילו במיחוש בעלמא או לקיחת ממצאים לצורך בדיקות וכיו"ב כל טיפולי הפוריות הן הזרעה והן מבחנה או הכנסת טבעת והתקנים למינהם משום שאינו לשם תאוה שבמלאכתו הוא עוסק ממש"כ הש"ך (יו"ד קנ"ז סק"י וקצ"ה סק"כ) וכמבואר בדרכ"ת (קנ"ז סק"ח) ומוכח נמי ממה שהתירו לרופא להסתכל ברחם האשה שרואה דם מחמת תשמיש שאין זה גובל בפקו"ן ובכ"א מותר וכ"כ למעשה באגרו"מ ח"ב (סימן י"ד) וכך מתבאר אצל הרבה מהפוסקים שדנו להיתרא וע"ע בכרתי ופלתי (קצ"ה ס"ו).

אמנם בטיפול פלסטי בדדים לשם יופי, לאחר שבדקתי התהליך הרפאי בזה, הרעיון נראה מבהיל מאוד כי בראשית הטיפול בעיני הבחנה בגודלו וצורתו ואפילו יופיו של הדד ע"י עין הרופא בהסתכלות עמוקה ועיונית כולל מישוש ביד, ואע"פ שהוא לכאורה לא לשם הנאה גרידא וטרוד בעסקו להצליח בטיפול ולקבל שכרו.

מ"מ הכא שאני משאר המיחושים או פקו"ן שמותר אפילו שכרוך בהסתכלות ומישוש באות"מ ק"ו בדדים שפיר עביד ע"פ המנהג כי שם אין התבוננות ונגיעה ומחשבה לשם יפוי האבר משא"כ הכא בטיפול קוסמטי שכל תכלית הטיפול הרפואי לייפות הדד שיגיע לצורה נורמלית כשל שאר הנשים א"כ אין יתבונן וישביע עינו לשם יופי ולא יחטא ואינו אלא טרוד ביצרו.

ק"ו שאחר הטיפול שנעשה הדד כבר יותר מיופה ונשי שמגרה יצרו של אדם שוב

אחרון שכל ענין ראשות לרפא תליא מילתא במום מלידה או לאו שאין בו סכנה ק"ו בעקרות והלא בש"ס ופוסקים בכמה דוכתי ובראשם הרמב"ם מוכח דרכי רפואות גם לדברים שלא שייך בהם סכנה וכגון רואה מחמת תשמיש, עקרות, פצוע דכא וכיו"ב.

מ"מ בנדון שאלתנו באחת שצמקו דדיה שאין זה מום מלידה אלא מחמת לידות מרובות אין כאן שום התחכמות בשינוי הטבע ומעשה בראשית בציור שהשי"ת עשה בגופה, אלא כריפוי חולי לכל דבר והוא בגדר של רפוא ירפא אחר שהאשה כבר היה לה צל נשי בזה האבר, והנה שאבד לה מהלידות או ההתבגרות, והוא צער כפול מאשר אחרת שלא היה לה מעולם, ולזה גם השערי צדקה מודה.

וגם מש"כ באבנ"ז (יו"ד סימן שכ"א) דבכל ניתוח יש חשש סכנה ואסור להכניס עצמו לסכנה י"ל בזמנו ולא לכל ניתוח קאי, משא"כ בימינו הרפואה המודרנית והממוחשבת כמעט ואין סיכון בביצוע ניתוחים ק"ו בניתוחים פלסטיים.

ב. ועתה ברצון האשה לניתוח פלסטי בדדים על ידי רופא (גבר) מומחה היה לי במחשבה הראשונה להקל בזה במקום שאין רופאה או אפילו שהרופא יותר מומחה אע"פ שהניתוח או הטיפול הזה בדרכ"כ אינו גובל בסכנת נפשות, אפשר שהוא משום כבוד האדם וחיוב אשה על בעלה או שלום בית וכיו"ב לא גרע מסכנה ופקו"ן והש"ס מלא בזה. א"נ לאלו דס"ל שגם נגיעה שלא לשם חיבה עכ"פ מדרבנן כמבואר בעזר מקודש (אה"ז סימן כ' סק"א) ובלב חיים ח"ב (סימן ד') והביאו בשד"ח (חתן וכלה אות י"ב) הרי שבמקום

צריך הבחנה מחודשת על גודלו ויפיו כולל מישוש ונגיעה בקליטת החומר תחת העור, ולשכלל נתונים אם הצליח הניתוח או אם צריך שיפור, והכא בצורה מושלמת של הדד שבעתיים אש בנעורת ולא יכוה.

כש"כ שכעת אחר היצירה המושלמת נהנה ממעשה ידיו מאותו צורה חדשה במקום הסתרים של א"א והוא בגדר יהרג ואל יעבור שאפילו בדבור בעלמא עם פנויה אמרו שימות (סנהדרין עה.). כש"כ הכא שהינו א"א הוי ג"ע מהתורה לכ"ע יהרג ואל יעבור כ"ה במור"ם (יו"ד קנ"ז ס"א), ועוד שלרמב"ם ע"פ הב"י (יו"ד קצ"ה) והרמב"ן בתשובה והביאו בש"ך (כ' סק"א) דאפילו נגיעה שלא לשם חיבה הוי איסור מהתורה לא תקרבו ואפילו במקום פקו"ן, והסכים לזה הב"ש (ריש סימן

כ') ובתוה"ש (קצ"ה סקט"ו) והבית יעקב (סימן פ') והנתיבות לשבת לבעל ההפלאה (סק"א) והביאו באוצ"ה (סימן כ' סק"ג) וזה שאנו מקלים בפקו"ן ומיחוש לצורך רפואה ופוריות כהש"ך מ"מ אל לנו להוסיף היתרים נוספים כש"כ שהוא מהתורה וסד"ל.

מתוך זה למעשה מותר לעשות ניתוח פלסטי בדדיה לכבוד בעלה או אפילו לעצמה לשם הרגשה טובה בהוד יופיה, ובאיזה מקום אף חובה או מצוה, אבל הכל בתנאי שתעשה כן ע"י רופאה אבל ע"י רופא (גבר) אין להקל, ובכל מקרה יש להתייעץ עם ת"ח בעירו כי ישנם מקרים מסוימים שבכל כה"ג יש ואף חובה להקל.

חנ"א ס"ט

סימן קסד

לפעמים עדיף רופא מרופאת נשים

מורים כל גדולי התורה.

אמנם דעתי הקטנה שבכמה מקרים בפרט בענין של פקו"ן או כל תהליכי פוריות כדאי הוא להשתמש דוקא ע"י רופא ולא ע"י אשה אפילו שאפשר לבקש הטיפול ע"י רופאה כי החוש מעיד והמציאות מוכיחה שהנשים אינן בעלות מומחיות כמו הגברים וכנראה שהנשים לא נולדו עם היסודות האלו, ובענינים חשובים של פקו"ן או פוריות שגם גובל בסכנה באיזה דברים, לא כדאי להפקיר גוף הנשים החולות או את מצות פר"ו בידיהן, שכאמור הכל נדחה לפני מ"ע דהצלת נפשות. ונראה שאחר שהותרה הרצועה ע"פ ההלכה לאשה לילך לרופא אפשר שבכמה

לכבוד ידי"ן ר' מ.ה. נר"ו

בית שאן שלום וכט"ס

ע"ד מה ששאלת אם עדיף לכם לילך לרופא או רופאה לפוריות, וכבר צידדנו באיזה מקום כהש"ך (יו"ד קצ"ה סק"כ) שרופא העוסק במלאכתו ובנגיעה בערוה הוי שלא לשם חיבה ומותר מהתורה ולפ"ז הסיקו רובא דשפיר עביד לאשה לילך לרופא נשים אף למיחוש בעלמא ק"ו לצורך פקו"ן או אפילו לבדיקות שגרתיות או טיפולים וכיו"ב ואפילו שכרוך בנגיעה או בהסתכלות במקומות המכוסים והצנועים ביותר שבה, אך נכון להורות דוקא כשאי אפשר ברופאה, אבל באפשר שיהא ע"י אשה ודאי עדיף טפי וכן

ומצוי שהרופאות מחדירות ההתקן עמוק מדאי ומביא את האשה לידי סכנה מ"מ המיעוט הינו ברור וגם הכל מלווה בהנחיית אולטרא סאונד לבדיקה מקום מושבו של ההתקן, אך אם הרופאה מזלזלת או גסה בידיים ודאי שיש להפסיק השירות אצלה. וע"ע במשנ"ה ח"ז (רל"ב) שהאריך נמי בעדיפות למומחה ביותר בעת פקו"ן דמי אשר יקבל על עצמו ענין פקו"ן של נשי ישראל ולאסור להם להתרפאות מהרופאים יע"ש דרכו בהלכה זו.

וכבר ספרתי לכבודו על תלמידי החביב שג' שנים לא היו להם ילדים והאשה היתה מטופלת ע"י רופאת נשים בכל מיני בדיקות עד שגם ביקשה מהבעל ליתן בדיקת זרע, ואנו הקטנים אחר העיון במסמכי הרפואה כפי מה שה' חנן אותנו הבנתי שהבעיה אצל האשה בכל אופן וא"צ ליתן זרע ולא לשמוע לרופאה, ואותה הרופאה כעסה עליהם שהם שומעים בקולי ושבקשתי שהאשה תקח כדורי איק' ותעבור לרופא היקר ד"ר מ.א. נר"ו למעקב זקיקים וראה איזה פלא תוך ג' חודשים התעברה, וע"ז צריך לבקש בתפילה לפני השי"ת שיזמן לו לרופא הטוב ביותר וע"ע באשר חנן ח"ו-ז' (יו"ד סימן מ'). וכבר אמרו רז"ל שלא מן הכל אדם זוכה להתרפאות (ירושלמי נדרים).

חנ"א ס"ט

ענינים מותר לכתחלה אף במקום שיש רופאה בעת שמוכח שהרופא יותר מומחה, בפרט שראש המדברים בקול הפסיקה כהש"ך וסיע' לא דברו או רמזו שמותר לילך לרופא בתנאי שאין רופאה וההיפך, ורק אחרוני זמנינו הכריחו כן ואף חלקם הגבילו ההיתר רק בפקו"ן ולא במיחוש וכיו"ב, וע"פ שיקול הדעת ניכר שמומחיות הרופא עולה על הכל כי הרבה פעמים הוא בגדר של סכנה או עיכוב בריפוי וכיו"ב.

א"נ שמוכח מהש"ך דאף למיחוש בעלמא שפיר עבד ע"י רופא ולא דוקא סכנה, וי"ל ה"ה לענין פעולת פוריות שכאמור באיזה ענין היסוד גובל בפקו"ן וסיכון גדול לחיי אדם בימינו בפרט בריבוי הורמונים לגרות השחלות שראוי למומחה לעקוב אח"ז א"נ וגם גובל בצמצום איסורים אחרים הינו ככל שהרופא יהא יותר מומחה כך יהא פחות הוצאת זרע ובדיקות מיותרות.

אך בדיקות שיגרתיות כגון מעקב לידה וכיו"ב ניכר להלכה שודאי יש להעדיף אישה על איש כי א"צ במומחיות לזה אלא א"כ ישנה התפתחות שלילית בעובר שראוי להתיעץ עם רופא דוקא, וה"ה להחדיר טבעת נרתיקית וכיו"ב ראוי לעשות כן ע"י רופאת נשים אע"פ שבהרבה פעמים ישנם בעיות עם החדירה

סימן קסה

שירה לפני בחורים בעלי פיגור שכלי

שכלי, ובכדי לפתח מעט מה שאפשר בריתמיקה מוזיקלית את הקשב וריכוז לוקחים אותו למקום קהילתי עם ילדים כאלו, ושם

לכבוד ידי"ן הרה"ג מ.ש. שליט"א
מו"ץ בבית-שמש וירושלים שלום וכט"ס
ע"ד מה ששאלת בבחור בן עשרים עם פיגור

ישנה אשת איש מנגנת ושרה לפני הבחורים
בכל מיני שירי אר"י "וחינוך" ופעמים גם שירי
דת כמו בגן ילדים, אי שפיר עביר.

וכבר הערתי לכת"ר שאותם בחורים או נשים
שסובלים מפיגור שכלי בכל הרמות ידוע
שדחף היצר המיני חזק בהרבה מסתם אדם,
וכנראה שבשטח זה פעילות ההורמונים של
חשק מוגבר מהנורמל, ולכך צריך להחמיר
איתם יתר על המידה באיסור ייחוד ונגיעה של
חיבה כמו חבון וכיו"ב ולא להקל ראש בגלל
היותם בפיגור שכלי.

וברור שאשה שרה ומנגנת לפנייהם ואיתם יחד
הוי קול באשה ערוה שנאמר קולך ערב
ומראך נאוה ש"מ תאוה היא (גמ' ורש"י
ברכות כד.), וזמרי נשי ועני גברי כאש בנעורת
(סוטה מח.), ק"ו בהכא שיצה"ר שולט טפי
ביודעה ומכירה (תוס' סנהדרין מה.), וכ"פ
בש"ע (אה"ז סימן כ"א) ואפילו בפנויה כמבואר
בבאר שבע (דף קי"ט) ק"ו בימינו שרוב
הפנויות נדות הוי כערוה לכ"ד כמבואר בריב"ש
(תכ"ה), ואפילו לשום דבר מצוה לא הותר,
שכל המצות נדחות מפני חטא הרהור עבירה
שהינו מהתורה וכמ"ש בחת"ס (חו"מ סימן
ק"צ) ובפרחי כהונה (או"ח סימן כ"ט), ואפילו
במטוטי חתן וכלה כשאנשים ונשים בחדר אחד
לא אמרינ' שמחה במעונו שאין שמחה כשיצר
הרע שולט וכמבואר בב"ח (סימן ס"ב סקל"א).

מ"מ נראה שרעיון השירה לפני בחורים בעלי
פיגור שכלי הוי כריפוי ועיסוק וניכר
שאינו בדרך של חיבה ותאוה לינות משני
הצדדים, ואע"פ שבחבון או הסתכלות אסורה
יש לאסור בכל כה"ג אפילו שהמדובר בחולה
נפש כאמור בריש דברינו כי המה פעולות
קירבה מובהקים, אבל בקול זמר נראה שיש

לחלק מסברא דאי הוי דרך רפואה מותר ולא
גרע למש"כ הש"ך (יו"ד סוס"י קצ"ה) גבי
משמוש הדופק באשתו נדה לרפואה לא מקרי
קרבה דעריות. ועיין במש"כ באש"ח ח"ו-ז'
(סימן צ') ובשבה"ל ח"י (סימן רל"ד).

ולכאורה מקרה דנן מפורש בברכות (נו):
שלשה משיבין דעתו של אדם, אלו
הן, קול ומראה וריח. שלשה מרחיבין דעתו
של אדם, אלו הן, דירה נאה, ואשה נאה, וכלים
נאים. ופירש"י קול של מיני זמר, או קול ערב
של אשה. והמהרש"א (אגדות) כ' ר"ל משיבין
דעתו אם הוא דואג וביגון, משיבין ומסירין
האנחה ממנו ומרחיבין כו' היינו שיהיה דעתו
ונפשו רחבה למיהדר אחר תענוגי עוה"ז וכו'
ע"כ. מוכח שלשמוע קול אשה שפיר עביר
לצורך השבת דעתו של אדם מיגון ק"ו
ברפואה נפשית או גופנית.

אבל ק"ק מסנהדרין (עה). באחד שנתן עיניו
באשה אחת וכו' ימות ולא יספר עמה
מאחורי הגדר וכו' אפילו שיש פקו"נ שדוחה
כל התורה בכ"א אסור ואפילו בפנויה, מוכח
בין בעבירה גופא ובין אבק עבירה אין
מתרפאין בהם כלל ועיין מש"כ באש"ח ח"ו-ז'
(אה"ז קכ"א סק"ח). א"כ ק"ו בשירה שודאי
הוי ערוה מסתם לספר עמה מאחורי הגדר
ואסור להתרפאות בכל כה"ג.

ויש ליישב שבגמרא סנהדרין הוא תאוה וזנות
לאותה אישה שראה כך שאפילו לספר
עמה אסור ואפילו שימות, אבל בגמ' ברכות
לא שייך חולי לאותה אשה אלא שחולה
לעצמו ומעורער בנפשו, ע"ז חכמים אמרו
שקול ערב יכול לרפאות ומסתמא הם כיוונו
שבמקרה כזה אין חשש שיבוא לידי הרהור,
ואפשר להסביר כי היכא דעסוק ביגון עצמו

לא יבוא להרהר, ולא גרע מבעיתותא (נדה יג).
או טרוד בעבדתא (ב"מ צא).

וראיתי שיש מי שפירש שדברי רש"י (ברכות)
בפנויה קאמר כמבואר בגנזי יוסף
(סימן מ"א) ובמנחם משיב ח"א (סימן כ"ו)
או לכל הפחות משום שלא רואה אותה
כמבואר ביב"א ח"א (או"ח סימן ו'), ואפשר
לסייע לו בסברא מזה שרש"י תפס לפרש רק
בקול על אשה ואילו מראה וריח צריך לפרש
על שאר הדברים ולא על מראה וריח של
אישה, מוכח שכוונה לרש"י רק לקול בלבד
בלא שמכירה ויודעה.

למעשה מסתבר טפי שקול זמר אישה בשביל
להשיב הדעת מותר בלא לחלק אם
מכירה או יודעה הן פנויה הן א"א, ולצורך
רפואה שניכר שלא לשם זנות ותאוה או חולי
הנשים יהא מותר כי לא שייך ביה הרהורים
רעים, וכ"כ להסיק בגנזי יוסף (שם) מרש"י
הנ"ל הא דאמרין קול באשה ערוה שאסור
לשמוע הינו רק אם הוא עושה לשם תאוה
דמגרה היצה"ר בלבו אבל כשעושה משום
רפואה שרי.

וחשבת לצרף מש"כ בדברי חפץ (טולידו עמ'
קיג). דהא דאמר' קול באשה ערוה
היינו כשהיא הומיה ושוררת שירי עגבים
ומתכוין ליהנות ממנה וכן כשזמרן נשי וענין
גברי דמטה אזנו לשמוע בקולה וכל היוצא
מפיה אבל אם היא משוררת לעצמה שירות
ותשבחות והודאות לשמו הגדול בשביל הנס
שנעשה לה או שהיא פועה לילד כדי להרדימו
או שהיא מקוננת על מת דלית בהו למיחש
להרהור עבירה לית לן בה וכו' יעו"ש. וגם
הביאו להלכה בזכרנו לחיים ח"א (פרץ יו"ד

אות א') ובשד"ח (מערכת ק' כלל מ"ב) מוכח
דעל כל גוונא מותר אפילו בידעה ומכירה וגם
שהיא לפניו שפיר עביד בשירה לא של עגבים
כי העוקץ שבשירה כזו אינו מכוין ליהנות
מקולה.

ודבריהם תמוהים ביותר ולא מצינו כן בשאר
המחברים ק"ו שלא חילקו בעלי
הש"ס והש"ע בין שירת עגבים לשירה של
קודש, וההיפך שבש"ס ברכות (לא). מההיא
דכתי' גבי חנה וקולה לא ישמע, שלא יגבי'
קולו בתפילתו דלמא חנה שאני משום דקול
באשה ערוה וכו' עי"ש. הא אפילו בתפילה
קימ"ל קול באשה ק"ו בשירה של קודש וכו"ב
מבואר בכלבו (סימן מ"ה) בשם בעל עשרת
הדברות שאין נשים מוציאות אנשים בקריאת
מגילה משום דקול באשה ערוה. ובכה"ג כ"ה
לענין אמירת קדיש של אשה משום הכי
כמבואר בחו"י (סימן רכ"ב) והביאו בפת"ש
(יו"ד שע"ו סק"ג) ובשב"י ח"ב (סימן צ"ג)
והביאו בשע"ת (או"ח קל"ב סק"ה) ועיין
במש"כ בשד"ח (אבלות ק"ס) ובשו"ת דברי
ישראל ח"ב (סימן ל'). וכ"ז בדיבור ק"ו בשירה
ועיין בעצי חיים (אות ז') ובאוצ"ה (סימן כ"א
א' סק"ג) ובמקו"א דברתי בזה.

ומסתבר הענין כי היסוד של הרהורים לא
נובע מהשיר עצמו אלא עיקר
הבעיה מהאשה עצמה ולכך אמרין בידעה
ומכירה או לכל הפחות גם מקולה אף בלא
מכירה והוא פלוגתא דרבנן, א"נ הלא אפילו
בלא שירה אסור לשמוע שיחה או קריאה של
הבל וחשק על נשים וכמ"ש ברמב"ם בתשובה
(סימן רכ"ד) ועיין באש"ח ח"ו-ז' (יו"ד סימן
פה'). צא וראה מש"כ בהדיא בשו"ת באר
שבע והחת"ס (שם) ועוד רבים בשירה לצורך

עונג שבת ומצוה ולא העלו אפילו ברמז החילוק שכתב בזכרנו לחיים אליבא דהרב דברי חפץ. ובכגון זה עיין ביוסף אשכנזי (סימן תר"ב) ובדברי ישראל ח"א (סימן ל"ה) ובקנין תורה ח"א (סימן פ"ב) ובשרידי אש ח"א (סימן ע"ז).

ואפשר שאין להעמיס הדברים אצל הרב דברי חפץ והמתבונן היטב בדב' דוקא באשה ששרה שירי תשבחות להקב"ה לבדה או פועה לתינוק בלא צוותא ורק שיש איזה איש ששומע מהצד את קולה ומסתמא אינו מכיין להנות מקולה ע"ז אומר דשפיר עבד, ונראה שהוא ברור כי היא עושה במקומה ובהיתר שאין גברים בבית, כמו אשה שעומדת על הכביסה והתלונה על האיש ולא על האשה הכ"נ. אבל בנים ובנות יחד ששרים שירי הודאה לקב"ה אפילו שאינם מכוונים להנות מקול הנשים אין מי שמתיר, וזה שבספר זכרנו לחיים מוכח אחרת, מסתבר שלזה כיוון דבריו. ועיין בשד"ח הנזכר שחתם ע"ד הרב דברי חפץ שראוי להחמיר שלא כדבריו מ"מ הכריח לומר שאינו בסוג דברים תמוהים חלילה ע"ש. וזאת ע"פ המבואר ודאי שאינם דברים תמוהים. וע"ע בצי"א ח"ה (סימן ב').

ובכח"ג מצאתי בשו"ת בית אבי ח"ג (סימן ל"ב וקמ"ב סק"ז) שלימד סניגוריא על מה שהתלמידות בבית יעקב מזמרות והעוברים בחוץ דרך הבית יעקב שומעים את קולן דאיכא למימר דשירי קודש אינם מעוררים שום תאוה והביא ראיה ממרן החיד"א בספרו חומת אגן (בשלח) דמרים אמרה כל השירה, וכן מטים דברי רבינו בחיי ז"ל ואינו מפורש בלשון המכילתא ומש"כ הרב זית רענן דקול באשה ערוה לא שייך הכא כיון

דאיכא אימתא דשכינתא יעו"ש. ובבאר שבע שהביא המג"א מפסוק ותשר דבורה וברק בן אבינועם. מ"מ אח"כ דחה הדברים שאי אפשר לדמות כלל דהתם היה ממש גילוי שכינה כמאמרם ז"ל ראתה שפחה על הים מה שלא וכו' אבל מ"מ יש חילוק בין סתם זמירות לזמירות קודש ע"כ. מוכח שיש לחלק בין ששרות לעצמן שירי קודש לבין ששרות ממש לפני אנשים ואפילו שירי קודש אסור, ולזה אמר לחלק בין שירה לזמירה.

וראיתי בהנשר ש"ב (סימן פ"ז לב). שזכר דברי מרן החיד"א ותמה ע"ד מהרקנטי (פ' ויקרא) שצריך הכהן בשעת זריקת הדם לראות האיש או האשה המתכפרין בקרבן ובעבור שאסור להסתכל באשה הי' הכיור במראות הצובאות כי כשהכהן מקריב קרבן נשים מסתכל בכיור ורואה בו פרצוף האשה המביא' הקרבן ע"ש. ולמה הי' צריך באמצעות מראות הצובאות הא במקום דאיכא אימתא דשכינתא אפי' בעצם ההסתכלות בלא אמצעותן יה' שריא וליכא למיחש להרהור.

אם כן לא נשאר לנו אלא לתפוס היסוד ששירה לצורך רפואה מותר שאין זה דרך חיבה ותאוה הכ"נ בשירה לבחורים בעלי פיגור שכלי שפיר עביד בדיעבד וכדאי הוא לסמוך ע"ז מספיקא, א"נ דלא אבוש מלהסיק שמחמת ההרגל שלהם בשירה וכיו"ב סביר להניח שאינם מהרהרים ברע מתוך זה שסוף דבר אין מגע ודמיין עלן כקאקי חיורי בפרט בסוג של אנשים כאלו, כ"ה בלבוש (סוף או"ח במנהגים ל"ו).

ובהדיא היא הלכה מפורשת במור"ם (או"ח סימן ע"ה ס"ג) שיש לזהר משמיעת

קול זמר אשה וכו' ואפילו באשתו אבל קול הרגיל בו אינו ערוה והוא מהב"י בשם אהל מועד והגה"מ עי"ש. ר"ל כיון שרגיל בו לא יבוא לידי הרהור ואפילו מאשת איש.

ואע"פ שאפשר שהוא שח על דיבור ולא על קול זמר ונראה שכ"ה במ"ב (סקי"ח) וביבי"א ח"א (סימן ו' סקי"א) מ"מ אחה"מ ניכר שהדיבור שם מתחילה וראש על זמר אשה כך שאם רגיל בקולה אינו מהרהר, וכדאי הוא בנדו"ד בבחורים כאלו לתפוס שיטה זו. ק"ו שדעת הרוב המכריע שקול באשה ערוה

מדרבנן וילפינן מקדשים (פסחים פ"ב כ"ו) קול מראה וריח אין בו משום מעילה מהתורה וכמ"ש במהריק"ש (או"ח ריז) וע"ע באש"ח ח"ב (סימן י"ח).

מכל אליו בשעת הצורך אפשר להקל רק לאותם בחורים בעלי פיגור שכלי להמשיך ולשמוע קול זמירה ושירה ע"י אשה מנגנת.

ידידך

חנ"א ס"ט

סימן קסו

א"א המפליגה בספינה לארץ אחרת לשם טיול.

לכבוד ידידי וחביבי ר' יח. נר"ו

בת-ים

ע"ד מה ששאלת אם ראוי שא"א חרדית תצא להפלגה עם חברותיה שברובם הם חילוניות בספינה לג' ימים בידוע שיש שם גם גברים זרים, וגם הבריכה בספינה היא מעורבת וכיו"ב ומסתמא הכל מתנהל ע"ד החילוניות המופקרת.

והשבת לכבודו בטלפון שאין צריך להיות חכם או משכיל בכדי למנוע בכל דרך אפשרית משום הרגל עבירה שאשת איש או פנויה תצא להפלגה שהוא מקום הוללות וקלות ראש וזנות בלב ים, כי סביב רשעים יתהלכון ויבוא גם השטן בתוכם וירקד ביניהם ויעשו זר מעשיהם ומסתמא גם צלילי שירי עגבים יעופפו ברחבת הספינה ובליווי ריקודי בהמות יחדיו, וכל פה דובר נבלה אשר אין

קץ לעונשם והוא איסור בפני עצמו בישיבה בסוד השחוק ובמושב לצים, ק"ו באשה דתית שאולי יש בזה חילול השם ועל כל אלא יביא אלקים במשפט רח"ל.

וע"ע בספר הפרדס לרש"י (עמוד ע"ב) שכתב, אסור להתערב הנשים עם אנשים בין בסעודה בין במחול בין בכל ענין מק"ו ומה וכו' והביאו בלב אברהם ח"א (סימן קל"ה) הרי מפורש יוצא שמהגמרא בסוכה (נב.) לומדים בין במקום מצוה ובין במקום רשות עי"ש. וע"ע בספר חסידים (סימן שצ"ג) ובישכ"ע ח"ז (אה"ז סימן ח') וח"ח (אה"ז סימן ה') ובשו"ת מגד שמים (סימן מ"ג) ובבאר חיים מרדכי ח"ג (סימן מ"ט) ובמקו"א הארכתי בזה.

ומה שהיא התלונה שתלך לבריכה בצורה צנועה בבגדי ים של חרדיות, ולא

תשתוף בבגדי ים של הפושעות כשאר חברותיה, הוי כטובל ושרץ בידו, הלא אמר' אם הלך איש על הגחלים ורגליו לא תכוונה, דמה הועיל לה הצניעות שעל גופה הלא הבריכה מעורבת בנים ובנות ומתרחצים יחד, ואין אבירי דג"ע גדול מזה. ועיין באורך מש"כ בעונינו באש"ח ח"ו-ז (אה"ז סימן ק"ח) על חומרת דין רחצה בחוף ובריכה מעורבת ואין צריך לפלפל בדבר שהיא הלכה פשוטה וברורה .

ועצם האוירה העכורה של עריות הפועל בספינה כזו, ורצון כל איש ואיש לצוד לו נשים ק"ו הסכנה מרחפת על א"א שכבר אמר שהמע"ה במשלי (פ"ט פ"ז) מים גנובים ימתקו ולחם סתרים ינעם שאין טעם ביאת פנויה כטעם א"א (רש"י שם). ועוד שאמרו רז"ל דעתן של נשים קלה ונוחות להתפתות ומחפות זו על זו ואין אחת בושה מלהיבעל בפני חברתה (קידושין פ:) וע"פ הרמז דאין להם גבורת דכבישת היצר (קמץ המנחה ח"ב סקע"ט).

ומי יודע יותר טוב מבעלי הוראה שהמקרים הרעים באים לפתח ביתם ועט'ם פתוח לכל עונה ועונה שיצר העריות גדול מאוד ולא שנא דתית חרדית או חילונית הכל מסוכן

ואפילו טיול תמים בקברות צדיקים יכול להיגמר ברע והסתר דבר,,, ק"ו בתזמון כזה של ספינת "אהבה" תפ"ע על אחת כמה וכמה והעושה כן ניכר שחוטאת שתחמוד אותם בלבה, ותבא לידי הרהורים רעים, ואפשר לידי מעשה. ואף היא מחטיאה לאחרים כשם שחומדת האנשים אפשר שיחמדו אותה (מנורת המאור פ"כ). ועוד נוסף האיסור הידוע ביציאה מהארץ לשם טיול גרידא שאין להקל בכה"ג והארכתי בזה בכמה דוכתי.

ע"כ ידידי יש להורות בלא פקפוק לאסור את הרעיון הזה שהרבה דרכים ליצה"ר ויעמוד בתוקף כנגד אשתו אבל בדר"א ונחת לשון לנסות ולהשפיע שלא להתקרב לשם, ויאמר לה שכל מי שיראת ה' בלבו היא בעצמה מחויבת להשתדל בכל עוז להשפיע שלא ילכו חברותיה ויהיו נשכרים הרבה שכר מן השמים, ובהחזקת צניעות דת תורתנו הקדושה לטוב לכם ולבניכם כל הימים, ואתה תפקידך בעת הזו לפצות רעייתך וליתן לה החופשה ביחד בדרך התורה ולמקומות שיש בהם ירא"ש.

ידיך אוהבך
חנ"א ס"ט



סימן קסז

צלם במקום של נשים רוקדות

גם במקום של נשים הן שמצלם מחוץ להפרדה ק"ו שמצלם בתוך מקומם. **והשבתי** שקשה להורות היתר בזה אע"פ דקימ"ל דטריד בעבדתא (ב"מ צא.) הכא מסתבר שטרוד ביצרו טפי, ויסוד טרוד

לכבוד ידי'ן זך השכל והרעיון הרה"ג מ.פ. שליט"א **ירושלים. שלום וכט"ס** **אודות** מה שדברנו אי שפיר עביד שצלם יעסוק בעבודתו בעת ארועים נפרדים

באמת שבימינו קירבה זו אינה לשם חיבה ותאוה, אך אין כל נידון שווה, ואי אפשר לצרף הדעה בכל דהו ק"ו בגירוי נפש בריקודים, כש"כ שאין בעולם אחד שלא יהרהר על איזה אשה אחת לפחות שתמשוך את לבו מחמת יופיה וכיו"ב בכל מהלך הצילום אף שכבר התרגל לזה במשך השנים.

זמה שכת"ר רצה לקבול עלינו דמסתמא בעת שמסתכל אינו אלא בחטף בעלמא ולא בכוונה תחילה להנות, באמת שיש מקרים דמסתמא ההסתכלות תהא בגדר שלא נהנה מהערוה כי סה"כ עושה מלאכתו מ"מ סביר להניח שמכל הנשים שיהיו לפניו תהא איזה אחת או יותר שתמשוך את תשומת לבו ויוציא מחשבתו להסתכל בכוונה על יופיה וצל גופה שתמיד יש יוצא מן הכלל שסה"כ איש מבשר ודם ותקיף יצרא, והוא ק"ו בארועי לילה שבדר"כ כל אחת ואחת מנסה להיות יותר מושכת מחברתה.

וגם אין להביא ראיה מהגמרא בפסחים (כה:): אתמר הנאה הבאה לאדם בעל כרחו אביי אמר מותרת רבא אמר אסורה ובגמ' איתא תרי לישני בפלוגתייהו דאביי ורבא דלישנא בתרא הוא היכא דלא אפשר להבדל ולא מכיון להנות לכ"ע שרי והיכא דאפשר להבדל ולא מכיון היינו פלוגתייהו דר"י ור"ש וכי פליגי אביי ורבא היכא דלא אפשר להבדל וקא מכיון להתקרב כדי ליהנות היינו מתכוין הוא וחביב לו הדבר ליהנות אביי אמר מותר ורבא אמר אסור וקי"ל כרבא לגבי אביי וקימ"ל כלישנא בתרא וכ"פ הרמב"ם (מאכלות אסורות פי"ד ה"ב) ושם מפרש בכל האיסורין א"כ הדבר לכאורה תלוי במתכוין לראות ביופיה וחביב הדבר הזה בעיניו כי נח לו הדבר שנודמן לו

בעבדיתה שע"י הטירדא מבטל ההרהור לגמרי, משא"כ במצלם נשים בעת הריקודים דתליא מילתא בהסתכלות דרך המצלמה לחפש את הכי שמושכת תשומת לב בריקודים להוסיף נוף להסרטה נראה בעליל שאינו טרוד מספיק לבטל הרהור בעריות, ואין צופה בנשים (נדרים כ.) ונואף בעיניו (מדרש רבה פ' אחרי מות) גדול ממנו.

ק"ו שרוב המתעסקים בזה בדור"כ כלים ימיהם בהבל וחשודים אצלי בעריות לכל הפחות בהסתכלות וכבר אמרו רז"ל דאסור להביט באשה אפילו כל שהוא כהדא דתני המסתכל בעקיבה של אשה כאלו מסתכל בבית הרחם והמסתכל בבית הרחם כאלו בא עליה (ירושלמי חלה פ"ב דנ"ח טור ג') קמ"ל הסתכלות כביאה בעלמא.

ואין נכון להסתיע דילמא ורגיל בנשים רוקדות מחמת המלאכה וריבוי השנים כבר אינו מעלה טינה בלבו להרהר, משום דמה שהעלו בטענה זו דוקא לחסיד גדול שראו זאת כשורא או כקאקי חיורי כמבואר בריטב"א (סוף קידושין) ובסמ"ק (מצוה ל') אבל בנדו"ד הן צלמים והן מצילים בים וכל שאר העם אינם בגדר זה ואין ללמוד מחכמי הש"ס דאז שהיו צדיקים וקדושים וכמבואר בספר החינוך (מצוה קפ"ח).

ועוד מש"כ הלבוש (סוף או"ח במנהגים ל"ו) שעכשיו מורגלות הנשים הרבה בין האנשים, ואין כאן הרהורי עבירה כ"כ דדמיין עלן כקאקי חיורי, מרוב הרגלן בינינו, וכיון דדשו דשו והביאו בכמה אחרונים מוכח שכל דבריו אינם אלא ביישיבה של נשים צנועות עם גברים באותו חדר למזמוטי חת"ו דאפשר

מתכוון להנות אסור לו, כי ודאי שיבוא לידי הרהור, בבחינת אש בנעורת ולא יכוה, וזה פשוט. וע"ע בשו"ת הרדב"ז ח"ב (סימן תש"ע).

ונראה להכריח בלשון הרמב"ם (שם) דמש"כ אסור להביט ביופיה ומכין למתכוין לדבר זה מכת מרדות היינו מתכוין להסתכל ולא דוקא מתכוין ליהנות והנפ"מ שהסתכלות על תיבת פנים הוי כהסתכלות במקומות המכוסים כי הוא מקום ומקור היופי וסביר להניח שיכול לבוא לידי הרהור והנאה אף במסתכל שלא בכוונה תחילה להנות, ועפ"ז מובן למה הרמב"ם המשיך בדבריו שכל המסתכל באצבע קטנה של אשה כאילו מסתכל במקום התורף והלא ע"פ הפשט זה היה ברור במסתכל על יופי פניה אלא מוכח כאמור.

ובנדו"ד בצלם שודאי מצלם גם תיבות פנים שהוא מקור יופי וחשק ק"ו שכולם שם מאופרות ומסודרות בטיבן בלא שייכות לנהנה או מתכוין יהא אסור כל העת שהוא מתכוון להסתכל עליה ע"מ לצלם, דסביר להניח שיבוא לידי חטא ועוון של הרהורים רעים וכיו"ב. ובמקו"א הארכת ביסודות לזה.

מכל האמור עולה שאין לצלם העוסק במלאכה זו לצלם נשים רוקדות בארועים ושמחות דהוי אש לנעורת כש"כ שהוא נכנס למקומם ומצלם, ולכך צריך שישכור לו צלמת לנשים, וזה גם מחובת החתן והכלה לבקש צלמת לעזרת נשים, ולא יבוא לידי איסור דמסייע בידי עוברי עבירה לשני הצדדים. ואם בכ"א אי אפשר להשיג צלמת לנשים ישאל חכם בעירו.

חנ"א ס"ט

ליהנות ממנו ה"ז ודאי איסורא קא עביד אך אם אינו מתכוין לזה ולא נח לו בדבר הזה שנודמנה לפניו ואף רוצה שתלך ממנו האשה אין בזה איסור וכמבואר כ"ז בתורה לשמה (סימן שצ"ד), הכא בצלם או במציל שמתחילה מכניס עצמו למלאכה העוסקת בנשים ואין זה בעל כרחו של אדם בבחירה למקצוע לא אמרין הכי דלא מתכון מותר ק"ו שאינו חפץ שתלך ממנו כי זו פרנסתו.

זאת ועוד לפענ"ד יש לאסור מטעמא אחרינא ע"פ היסוד שבמקומות המכוסים כו"ע מודו שאסור להסתכל ואין נפ"מ אם מכוון להנות או הסתכלות בעלמא וכדאיתא בש"ס (ב"ב נו.) וברמב"ם (א"ב פכ"א הכ"א) שאסור להסתכל על הנשים בעת הכביסה ופירש"ם משום שמגלות בשרן נמצא במקומות המכוסים אסור להסתכל אפילו שלא מתכוון בדרך הילוך. והוא ברור נמי מהלכתא ברמב"ם (שם) דהמסתכל אפילו באצבע קטנה של אשה ונתכוין ליהנות ממנה כאילו נסתכל בבית התורף שלה, מוכח שבבית התורף שלה א"צ דוקא בנתכוין והחידוש שבמקומות המגולים ובנתכוין הוי כאילו במקומות המכוסים. וכ"כ הפרמ"ג (או"ח ע"ה משב"ז סק"א) ובמשנ"ב (שם סק"ז) ושאה"ח.

א"כ מסברא בריאה גם בצלם ארוע לרבות מה שמסתבר שיש מי שיתגלה בשרה במקומות המכוסים מחמת הריקודים ובודאי שיבא הצלם לידי מכשול, גם רעיון הריקוד והתנועות והזזת כל חלקי גופן הינם גירוי מתמיד ואפילו המכוסים ביותר, כך שהסתכלות בהם כמסתכל במקומות ערוה מוסתרים שאפילו ולא

סימן קסח

מציל לנשים בחוף נפרד

לכבוד ידי"ן ר' ל.ח. נר"ו

בת-ים שלום זכט"ס

מה ששאלת אם המציל טרוד בעבודתו למה אין היתר לנשים לילך בחוף מופרד בבגדי ים רגילים (חשופים) וכמו שמקלים לענין רופא נשים שאפילו להסתכל או למשש באות"מ כשצריך.

וכבר הערתי בכגון זה בתשובה אש"ח ח"ו-ז' (אה"ז סימן צ') שלכאורה ע"פ אותו יסוד של טרוד במלאכתו (ב"מ צא.) או בעיתותא (נדה יג.) היה צ"ל שאי"צ שהנשים ילכו בצניעות בחוף הים נפרד אפילו שיש מציל דלא גרע מההיתר המקובל להלכה לרופא להסתכל ולמשש אפילו באות"מ של אישה מהאי טעמא דטרוד וסכנה כמו שטען כת"ר.

רק ששם הנחתי כי ע"פ רוב גם גברים בודדים עוברים באותו החוף לאיזה צורך, או סתם חברים שמצטרפים למציל, ושייך ביה אש לנעורת. אע"פ שגם זה ק"ק כי הנשים עשו בהיתר שנכנסו למקום רשותם, ואותם הגברים שלא צריכים להיות שם מחמת מלאכתם, הם פשעו לעצמם, ולא הנשים, ודמי לנשים שעומדות על הכביסה (ב"ב נו:) שכל הצווחה דוקא על הגברים ולא על הנשים.

ולמעשה כמעט הוי חוכא להכריח שמציל בים הוא טרוד בעבדתא כ"ז שישנם נשים המשתזפות בבגדים שאינם צנועים לפניו, והוא פשוט אצלי שטרוד ב-"יצרו" ואין להתכחש באותה מציאות ולסגור העינים

ולנפנף בטרוד במלאכה, ק"ו בשימת לב נתבונן שכל המקורות המדוברים דוקא בכגון להרביע הבהמה או כמבואר במאירי (ע"ז כ:;) בבגדי צבע של נשים שנותנין לחייט ולא דיברו בהדיא על הסתכלות בנשים שאינן צנועות בכלל שאפשר דלא שייך ביה טריד במלאכתו.

וגם מה שאמרו בנדה (יג.) דאמר אביי עשאוה כבולשת וכו' הכא נמי כיון דבעית לא אתי להרהורי אפשר שדוקא בזה לאחוז באמה ולהשתין שהרהורים רחוקים מנגיעה בעצמו, אבל בהסתכלות בנשים שאינן צנועות מה שייך בעיתותא, ובודאי שייבוא להרהורים בכל כה"ג ולא גרע ממש"כ בש"ע (יו"ד שנ"ט) ששייך הרהורי עבירה והסתכלות בנשים גם בשעה שקוברים מתייהם.

ק"ו דמה שאמרו טרוד בעבדת' דוקא שעסוק בידים וכל גופו במלאכתו, משא"כ המציאות במציל שאינה כך שכל מלאכתו תלויה בהסתכלות, ופשוט שאין ענין תלויות רק בסכנה של טביעה, עאכ"ו במציל שכל עסקו עם הנשים, ובדר"כ פרוץ בעריות מעצם זה שבחר במלאכה כזו כי אצלי זה ברור שרוב המחשבה שלו למלאכה להיות מן הצופה על הנשים. וראיתי שכ"כ בשו"ת ויען דוד ח"ב (סימן קפ"ד) שהסביר הגמרא דכל ההיתר רק שהוא מסייע ועביד עבדתא, מה שאין כן במסתכל בעלמא, היעלה על הדעת שאינו מסיח דעתו לדבר אחר, ורוב ימיהם של המצילים כלים בהבל ע"כ. וע"ע בס' החפץ חיים (סימן ל"ח לז').

א"כ למעשה כשיש מציל אין לאשה להסתובב או להשתוף בחוף נפרד עם בגדי ים בלא חלוק ארוך או בלא "בגדי ים - לדתיות" אבל במקום שיש מצילה כגון בברכה שפיר עבד

שתלך איך שתצצה.

חנ"א ס"ט

סימן קסט

גילוי שערות אשה בבית והליכה בבית בבגדי לילה חשופים בשביל בעלה

לכבוד ידין הרה"ג א.א. שליט"א

בת-ים שלום וכט"ס

אודות מה שכת"ר מבקש חו"ד אם מותר לא"א בזמן טהרתה להסתובב בביתה עם שערותיה הגלויות ובבגדי לילה חשופים (בעת שהילדים ישנים) בשביל בעלה, או שיש בזה ריח רע של חילוניות וזרות בהלכה.

והשבתי לכת"ר שבימינו בעת שהרחוב כולו הפקר, הרי שבביתו עם אשתו אין זרות ואין ריח רע במעשים אלו והדומה להם כשיש תועלת מזה, הן אם הרעיון להתקרב לבעלה ק"ו שהבעל מבקש לשמור על הקדושה במותרת לו, ואף תקבל את שכרה והוא העזר כנגדו בשלמותו לבעלה החשוף לעיני העוה"ז לבל ח"ו יטמא נפשו באחרות.

אף כי ידעתי אותם הדברים המבהילים בזה"ק לשה"ק (נשא קכ"ה-קכ"ו) אודות גילוי שער האשה אפילו בביתה שאחוז בעלה קללה וגורמת עני לבית וגורמת לבניה שלא יחשבו בדור וכש"כ חציפות אחרת וכו' ומשום כך צריכה אשה שאפילו קורות ביתה לא ייראו שערה אחת מראשה וכש"כ בחוף וכו' וע"כ צריכה אשה להתכסות בזוית ביתה ואם עושה כך מה כתוב בניך כשתלי זיתים וכו' כך בניה יעלו בחשיבות על שאר בני העולם ולא עוד

שבעלה מתברך בכל וכו' עי"ש. ופשיט"ל שה"ה על גילוי בשרה אף בביתה צריכה לזהר בכל דהו.

וגם בתלמוד דידן (כתובות עב:) לפענ"ד ניתן לפרש כן משמיה דר"י דקלתה שהוא כעין סל חלול שלא מכסה לגמרי השערות ואינו דומה בכלל לכיסוי ראש מבד כמטפחת בכ"א "אין בה משום פרוע ראש" והתקשה ע"ז רבי זירא במה מדובר א"ת בשוק הלא דת יהודית היא כמבואר בש"ס (שם עב.), וא"ת בחצר אזי ודאי שהולכת בקלתה אחרת לא הנחת בת לאברהם אבינו וכו' אלא החידוש שאפשר להקל מדת יהודית גם במבוי שאין רבים מן המדינה מצויים שם כמו שמצוי בחצר המשותפת וכיו"ב שיש שם לכל הפחות רק את בני החצר.

ושוב תימצי מפורש בתלמוד ירושלמי (כתובות פ"ז ה"ו) וראשה פרוע לחצר אמרו ק"ו למבוי ר' חייא בשם ר"י היוצאה בקפלטין שלה אין בה משום ראשה פרוע הדא דתימא לחצר אבל למבוי יש בה משום יוצא' וראש' פרוע עי"ש. והביאו בסמ"ג (עשין מ"ח קכח.) וכ"כ בריא"ז והביאו בשט"ג (שם אות ב') אזהרה לבנות ישראל שלא יצאו בפריעת

בני ביתה הן לבעלה והן לבניה וכמפורש בזה"ק דלעיל.

וכיו"ב כ"כ הגאון שו"ת חת"ס (או"ח סימן ל"ו) שלהטור והרמב"ם והש"ע וסיע' איסורא הוה ונהגו כוותי' שוב ב"ל דין גמור שקבלו עליהו כהך דיעה והיוצא מזה שבחצירה כבר קבלו עליהו אבות אבותינו בכל מקום ששמענו שנפוצו ישראל לאסור עכ"פ, ואפשר העוברת על זה יוצאת בלא כתובה שכבר נעשה ממנהג זה דת יהודית וכו' הכלל העולה כל שום שער בשום מקום בראש ופדחת בנשואה אפילו בחדרה ערוה היא אם לא שיש מטפחת בראשה וכו' ויש לחוש לרבוצת האלה האמור בזה"ק ומי שחפץ בברכה ירחיק ממנו ע"כ.

ומבואר נמי בשו"ת צמח צדק החדש (אה"ז סימן קל"ט עה:) אליבא דהש"ס והרמב"ם דבביתא סגי כששערה מכוסה במטפחת אע"פ שאין עליה רדיד אף שמנהג צניעות אמרה קמחית מ"מ משורש הדין לגבי בעלה לבד אין איסור ביציאת שיערה מחוץ לצמתה כיון שעיקר שער הראש מכוסה וכו' יעו"ש. הרי להדיא שאף בביתה בפני בעלה צריך כיסוי והביאו בדברי יציב (סימן פ') והוסיף אם הני אריזותא דבי עלאי פסקו כן אין מי שיכול להרהר אחר דבריהם הקדושים עיי"ב. וכ"כ להחמיר במשנ"ה ח"ה (סימן רמ"ג) וכ"ה באגרו"מ (ח"א אה"ז סימן נ"ח) מן הראוי שיחמירו הנשים לכסות כדסובר החת"ס הואיל ויצא מפומיה דגאון כמותו עיי"ש. וע"ע בשבה"ל ח"ה (סימן קצ"ט) שכתב שהענין חמור מאוד.

מ"מ עדיין לפענ"ד בדורנו ובזמנינו שרוח הטומאה והעריות רובצת בכל פינה

ראש ואפילו בחצר אסורה לצאת בלא קלתה על ראשה וכך היא שיטת התלמוד ארץ ישראל.

והב"ח (קט"ו ס"ב) נמי סב"ל הכי אליבא דהרמב"ם (אישות פכ"ד הי"ב-י"ג) בפירוש לאיסורא והכי קאמר דמחצר לחצר בתוך המבוי ומכוסה במטפחת ובלא רדיד לא עוברת על ד"י שתצא אבל אינו הגון אבל בתוך חצרה הגון הוא שמכוסה במטפחת אבל פרועה לגמרי אסור אפילו בחצרה.

וכדמשמע נמי בטור (כאן) והא דפריך בגמרא ואלא בחצר א"כ לא הנחת וכו' הכי פירושו דאי בחצר קאמר דקלתה אין בה משום פרועת ראש הא פשיטא היא ולא איצטרך רבי יוחנן לאשמועינן וכו' ומשני דאתא לאשמועינן דאף מחצר לחצרו דרך מבוי נמי אין בו משום פרועת ראש אבל לעולם בחצרה בלא קלתה אסור וכו' והיא נמי דעת הערוך (ערך קלת) שכתב אבל בחצר בקלתה אין בה משום פרועת ראש דמשמע דאפילו בנשואה בחצרה בעינן קלתה והכי נהוג בכל גבול ישראל דאפילו בפני אנשי ביתה אינה שרויה פרועת ראש בלא מטפחת וכפה בראשה עיי"ש. וכ"כ למעשה בב"ש (שם סק"ט) ובמג"א (או"ח ע"ה סק"ד).

הא קמן שפריעת ראש לגמרי אסור אפילו בחצר פרטית שאין אנשים זרים בכלל כפירוש הש"ס בבלי וירושלמי והסמ"ג ריא"ז שט"ג והב"ח אליבא דהרמב"ם והטור והערוך וכמבואר בב"ש ובבאה"ט (שם). א"כ ה"ה לנדו"ד מה לי חצר פרטית שאין אנשים זרים בו ואסור מה לי חדרה ובביתה שפשיט"ל שיהא אסור מן הדין ק"ו לפני

ואפשר שיקבלו החפצים לזה שגשותיהן ילכו חשופות בבית בקדושה וטהרה לא דיברו בה האוסרים בזה, והם הם חלק מהדברים שחומרתם ואיסורם מביאים לידי חורבא מן הדין.

בפרט אנו חדל אישים אדברה במראות נפשי אותם ת"ח ובעה"ב ושאר העם המסתופפים ושומעי לקחי כמה הדבר נוגע להם בקושי רב שעוברים ביום של נסיון בשמירת העינים ושמירת הברית וכיו"ב ברחובה של עיר חולנית אשר כל פינה תימצי אותה הערוה בפרועת שער ובשר, על כן מבקשין למלא חסרונן בקדושה וטהרה להסתכל על נשותיהם בחזות מדי פעם אף ללא התעוררות לזיווג.

ומתוך זה יש להפך את כל הדין להקל ומסתבר הוא כי פריעת ראש האשה לגמרי או גילוי מבשרה אפילו במקומות המכוסים שבה אינו אלא משום פריצות דגברי אחרתא והיא דלא שכיחי רבים כגון בחצר ק"ו בחדרה ובביתה לפני בעלה אין קפידא.

והוא גם פירוש נוסף בגמרא (כתובות עב:): מהא דרב אסי אמר ר"י קלתה אין בה משום פרוע ראש ורבי זירא התקשה היכן מדובר את"ל בשוק הלא דת יהודית היא כמבואר וגם את"ל בחצר אזי לא הנחת בת לאברהם אבינו שיושבת תחת בעלה שרוב הנשים יוצאת לחצר בפריעת ראש בלא קפידא אלא רב כהנא ס"ל כשהולכת מחצר לחצר דרך מבוי שאין זה רה"ר כשוק אבל יכול להיות שמצויים שם אנשים זרים כי הכל מחובר בין החצרות והשכנים לכך קלתה מספיק.

אחרת מאי אשמועינן רב כהנא מחצר לחצר דרך מבוי הלא פשיט"ל שאם לחצר יהא מותר רק בקלתה ה"ה מחצר חצר דרך מבוי אלא ע"כ שהחידוש הוא מחצר לחצר מותר ואילו רק בחצר פשיטא שיהא מותר ואין שום שאלה לכו"ע אף מדת יהודית או מצד היגון.

וכ"כ לפרש בתוס' (שם ד"ה ואלא בחצר) אפילו בלא קלתה נמי אין בה משום פריעת ראש שאל"כ לא הנחת בת לאברהם אבינו עי"ש. ומכלל זה כ"ה בתוס' רא"ש (ד"ה אלא) והמאירי (שם עב). רק שנקט מצד היגון אבל ודאי דס"ל מעיקר הדין שמוותר. וכ"כ בתרו"ה (סימן י') "דבחצר האשה אינה צריכה שום כיסוי וכו' י"ל דודאי איסור גילוי הראש דהתם אינו אלא משום פריצות דגברי והיא דלא שכיחא רבים כגון בחצר אין קפידא".

וכ"ה בריטב"א (שם) נמי משם רש"י דכיון דאמר ר"י קלתה אין בה משום פרוע ראש בחצר מכלל דבלא קלתה יש בה משום פריעת ראש אפילו בחצר וא"כ לא הנחת בת לאברהם אבינו וכו' ואסיקנא מחצר לחצר ודרך מבוי הא קמן דבחצר אפילו בלא קלתה אין בה משום פריעת ראש עי"ש. וכ"כ הרשב"א (שם ד"ה ה"ג) והג"א (שם) והר"ן (לב: ד"ה דאוריתא) בתמיה דא"כ בחצר כולה נפקן שאין אישה נזהרת בחצרה עיי"ב הרי שיוצאה לחצר פרועת ראש ממש לית לן בה וכך מנהג הנשים לצאת במקומות שאין גברים.

ואף ממעשה קימחית (יומא מז.) שאמרו לה חכמים מה עשית שזכית לכך אמרה להם מימי לא ראו קורות ביתי קלעי שערי וכו' ע"כ. ואם הוה איסור מה רבותא דקימחית

שזכתה שיצאה ממנה כהנים גדולים הא קמן שמן הדין מותר רק מידת חסידות וצניעות היא להתנהג בבית בחדרי חדרים ובאפלה כי הכל גלוי לפניו כחשיכה כאורה ומימרא דרבי יוסי (שבץ קיח:) והכל בבחינת מעשים טובים.

וגם ממש"כ לעיל מהב"ח אליבא דהטור כבר העיר עליו הב"י שבחצר אפילו פרועת ראש ממש לית לן בה וכיו"ב כ"כ הד"מ (סק"ד) והשיב על דבריו כי גם הטור סב"ל הכי כמ"ש בסימן כ"א דאין איסור ללכת בפריעת ראש אלא דוקא בשוק ולא נקט לא תצא אלא למידק מינה דצניעות מיהא הוי ששום אשה לא תראה שעררה כלל אפילו בבית כמעשה קימחית.

הרי שלד"מ והב"י אליבא דהטור אין איסור מן הדין בפריעת ראש בחצר שאין רבים שם. ויותר מזה שמצינו גם לתוס' הרא"ש דס"ל הכי שאין איסור בחצרה אזי פשיט"ל דהכי נמי ס"ל לטור. וכ"כ בט"ז (שם סק"ה) שאין מחלוקת בין הטור לתוס' עיי"ב. וכ"ה בכנה"ג (קט"ו הגהב"י אות ו') אליבא דהטור ואף הכריח שבירושלמי כ"ה ואין פלוגתא בין התלמודים עיי"ש. וכאמור ה"ה לש"ע ניכר שמותר ולא כהחת"ס בשמו.

לרבות כ"ז גם לרמב"ם זה נכון ממה שפירש הב"ח לאיסורא למה לי דילמא ופירושו הראשון עיקר להיתרא כפשט הפשוט בש"ס דדוקא מחצר לחצר דרך מבוי עוברת על ד"י אבל בחצר גרידא אין איסור וזה שלא פירש בהדיא לא קשיא כיון שהוא דבר מתקבל ומסתבר שלא לאסור גילוי ראש במקום פרטי כחצר שאין אנשים בו כי הרי כל רעיון צניעות האשה ודין דת יהודית הוא

לרואים אותה מחשש זנות או שמא תזנה וכיו"ב א"כ מה שייך בהכא בגילוי שער בבית או בחצר שאין אנשים.

ולפענ"ד הם דברי הרמב"ם במפורש (איסורי ביאה פכ"א הי"ז) לא יהלכו בנות ישראל פרועי ראש בשוק וכו' יעו"ש. ומזה שלא פירש דבר בביתם משמע שכל הקפידא בשוק או במקום שרבים שם ששם שייך פריצות לאשה. וכן דייק הבאר שבע (סימן י"ח) אליבא דהרמב"ם הנ"ל כיון שדקדקו לומר בשוק אבל במקום שאין הרבים בוקעין בו לית לן בה ואפילו משום מנהג צניעות ליכא דהא לא נחתו לכתוב התם אלא מנהגי צניעות.

ואת"ל אחרת מהרמב"ם (סוטה פ"ג ה"ה) שכתב וכל איש שיחפז לבא לראותה יבא ויראה, והיא עומדת ביניהן בלא רדיד ובלא מטפחת אלא בבגדיה וכופח שעל ראשה כמו שהאשה בתוך ביתה ע"כ. משמע שבתוך הבית חייבת להמצא עם איזה כיסוי כגון כופח והוא כעין כיפה כלשהי שנושאות הנשים על ראשן ועשויה כעין רשת שיש בה נקבים דקין (רע"ב כלים פכ"ד ט"ז).

מ"מ עדיין לא מחייב כלום ברמב"ם הנזכר כי אפשר שנקט כמו שהאשה בתוך ביתה היינו כעין מנהג הנשים לילך כך מטעם נוחות או ענין אחר אבל לא שייך לפריעת ראש אחרת מה תקנה שנמצאת בלא רדיד ובלא מטפחת ועם כיפה. וע"ע בשו"ת בני בנים ח"ג (סימן כ"ה) שדייק מלשונו שדי לאשה בכפה בביתה בפני אחרים ואילו שלא בפני אחרים אינה צריכה כסוי עיי"ש. וגם באגרו"מ ח"א (אה"ז סימן נ"ח) עמד בזה ונוטה דבריו שלא לדינא מצריך הרמב"ם שבביתה תכסה בכיפה

דהי"ל לכתוב במקומו בפכ"ד מאישות שיש עוד צד שלישי שבביתה תכסה בכיפה וכו' יעו"ש.

ובכלל וגם כל החידוש שהבאנו בפתיחה משם החת"ס והצ"צ וסיע' בחצרה ה"ה לחדרה י"ל לאו דוקא ורק בחצרה חששו וכמבואר בהדיא בראשונים האוסרים דלעיל שלא כתבו אלא חצרה ואפשר לפרש דבריהם כי עדיין הוא בחוץ אע"פ שאין אנשים זרים שם מ"מ אפשר שיבואו בכ"א, אבל בחדרה שהוא מקום של רה"י ולא רה"ר לית חששא כלל ולכו"ע שפיר עבד בביתה וחדרה ולפני בעלה דוקא וכמוכח ממעשה דקימחית וע"ע בדברי יציב (שם) שגם צ"ב מנין לחת"ס צירוף דין חדרה לחצרה.

וכיו"ב כ"כ האגרו"מ (שם) דמה שאוסר החת"ס גם בחדרה לא מצינו ואדרבה משמע שכו"ע מתירין וכו' ושיטת החת"ס בזה הוא דבר תמוה מ"מ בסוף דבריו נקט לחומרא עי"ש. אך נראה שסותר עצמו ממש"כ בח"ה (או"ח סימן ל"ז) שכתב כיסוי הראש בפני בעלה אינה צריכה דהאיסור הוא רק בשוק ואפילו בשעת נידותה ליכא שום איסור בביתה בפני בעלה ובניה, והידור איכא אפילו לעשות כקימחית אבל לא שמענו שאיכא צנועות כאלו ואפילו בדורות הקודמים ובזמן התנאים לא היו נוהגות כן אלא יחידות כקמחית.

ועתה מה חמורים הענינים של פריעת ראש באשתו מבשרה המגולה שאפילו במקומות שרגילה לכסותם מותר לבעלה להסתכל בהם בעת שהיא טהורה למעט אות"מ (ש"ע קצ"ה ס"ז) והארכנו בזה באשר חנן ח"ג-ד' (אה"ז סימן ס"ט סק"ט) וח"ו-ז'

(אה"ז סימן ע"ח) ולא מצאנו אפילו רמז קטן שכל זה דוקא בעת תשמיש ופיוס וכיו"ב אלא בכל כה"ג שרוצה וחפץ ובכל מקום וזמן להסתכל על בשר אשתו להנות ממנה שפיר עבד.

ומש"כ הרמב"ם (אישות פכ"ד הי"ג) עזרא תיקן שתהיה אשה חוגרת בסינר תמיד בתוך ביתה משום צניעות ואם לא חגרה אינה עוברת על דת משה ולא הפסידה כתובה וכו' עי"ש. מוכח שמעיקר דין דגמרא אין איסור לאשה להיות לא צנועה בביתה רק שעזרא תיקן משום צניעות והגינות שלא תלך כך, אך חייב לפרש כוונתו שתקנת עזרא בביתה בזמן שבני הבית נמצאים כהבנים והבנות וכד' אבל אם אין מבני הבית או שישנים והולכת שם שלא בצניעות בפני בעלה אין קפידא בכלל ומותר גמור הוא.

ולפ"ז אחזור על הראשונות בשביל כת"ר שמותר ע"פ ההלכה לאשה לילך בביתה בלא כיסוי ראש בפני בעלה אף בשעת נדתה, וה"ה שמותר לה בעת שהיא לא בנדתה לילך בביתה בבגדי לילה חשופים ורק בפני בעלה ק"ו שהוא לשם תועלת חיבור והתקרבות.

אבל ע"פ הסוד שבדבר כדאי להחמיר בכה"ג שתהא צנועה גם בביתה והוא הידור בפרט אם אין להם תועלת לזוגיות מזה אך אם הידור זה מציק לבעלה והוא מבקש מאוד שתהלך בבית בפריעת ראש ובגדי לילה חשופים לפניו בשביל שמירת הקדושה האישית שלו כמו שהוא מרגיש, אין לה להחמיר או להדר ובזה אף תקבל שכרה.

חנ"א ס"ט



סימן קע

א"א שצובעת את שיערה ומסתפרת לכבוד בעלה

לכבוד ידי"ן הרב ש.א. שליט"א
 בת-ים שלום וכט"ס
 אודות מה ששאלת איך להורות לנשים
 נשואות שרוצות לצבוע שערן בכל
 מיני צבעים ובכה"ג להסתפר וכיו"ב והכל
 בשביל בעלה.
 כבר דברתי בזה באורך (לעיל סימן קס"ט)
 והעלתי לאשה נשואה שמותר לה ע"פ
 הפשט להסתובב בבית ללא כיסוי ראש
 ובבגדים לא הכי צנועים שהם לבדם והכל
 בשביל בעלה אם וזה רצונו, ק"ו שכמעט וכל
 המבקשות והמבקשים רעיונות אלו המה ע"פ
 רוב בעלי תשובה ובודאי שיש לאפשר להם,
 ואין להחמיר עליהם בחסידויות.
 ובכך אם האשה רוצה להתייפות לפני בעלה
 בצביעת שיער ותספורת ע"י ספרית
 בלבד, בודאי שמותר לה, ואף דבר גדול הוא,
 אם ומכוונת לש"ש לשמור על קדושת בעלה
 ובזה יהא לה גם שכר.
 ידידך חנ"א ס"ט

סימן קעא

אשה שרוצה לגלוש בסקי על הקרח בחרמון ב"חרמונית"

וכן אשה שרוצה ללבוש בגדי צלילה

לכבוד א.א. נר"ז
 שלום וכט"ס
 ומה ששאל אודות אשה רווקה בעלת תשובה
 שרוצה לגלוש בסקי בהר החרמון והוא
 תחביב לה, וגלישה זו מחויבת בלבישת
 מכנסיים המיוחדים לכך הנקראים "חרמונית",
 אם נכון להורות לה להקל בכה"ג או לאסור
 לה משום לא ילבש.
 א. והשבתי מאחר והפנויה בקשה היתר לזה,
 הדבר ידוע שהענין סבוך וקשה לאסור
 עליה, יען כי אצל הבעלי תשובה שיש להם
 תחביבים שהיו רגילים בו אין ראוי לאסור כל
 שאינו גורם איסור מובהק כנגד תוה"ק, שאם
 לא כן לאחר זמן נפיק מיניה חורבא, ולכן
 מנהגי להורות בכללות לבעל"ת שלא לינוח מיד
 תחביבי ספורט ומוזיקה וכיו"ב שהיו רגילים בו,
 ומ"מ תחביבים אלו ירדו מאליהם במשך
 השנים והזמנים ומטרתם ואם בכלל לא.
 והשתא יש לומר נמי בתחביב גלישה בסקי
 אף והמדובר כאן בבחורה וחובה
 עליה ללבוש בגד מיוחד לזה המורכב
 ממכנסיים, וכבר נודע חומרת האיסור בלבישתם
 משום הצניעות ואין עוררין ע"ז. מ"מ לפי מה
 שהבנתי המכנסיים מאוד רחבים והם בעצם

תלבשות אחידה על כל הגוף הנקרא "חרמונית" שכולו רחב ואין בו אפילו רבב של גילוי האיברים אצל האשה.

א"נ שהכל נעשה במצב של גלישה בחרמון בימים הקרים ולא הולכת עם זה ברחובה של עיר כך שההרגל בין האנשים שם אינו מביא אותם לידי הרהור וכיו"ב ולא גרע ממש"כ הלבוש (או"ח מנהגין ל"ו) וסיע'.

וגם לענין איסור חליפת הסקי הבנוי ממכנסיים דילמא והוי בבחינת "לא ילבש" כדאי הם הפוסקים דס"ל שאין איסור אפילו בדבר שהוא נוי וקישוט אלא בלבושת ע"מ להדמות לאיש וההיפך אבל אם לובשים להגן מפני החמה או מפני הצנה מותר (ב"ח יו"ד קפ"ב ס"ה, ש"ך סק"ז, ט"ז סק"ד).

ואת"ל אחרת בכ"א יש דס"ל להלכה שאין איסור אלא בדברים העשויים לנוי ולקישוט המביאים לידי תועבה וזימה (ב"ח שם, והאבני צדק יו"ד ע"ב וסיע') וכפי שהבנתי "החרמונית" של הנשים להגנה מן הקור בלבד, ואע"פ שיש שחלקו על הכלל, כאמור כדאי המה האחרונים הנ"ל.

ואף שק"ק כי ניכר מתוכן דברי הב"ח וסיע' להנצל מהצינה או החמה או כל צער אחר הוא בדוקא בלית ברירה אבל בנדו"ד שהיא הכניסה עצמה מרצונה לאותו צער הקור ע"מ לגלוש בסקי זה מי אמר שמותר, ובהדיא כתב הב"ח (שם) להשיג על מהר"י מיניץ (סימן ט"ז) שהתיר לאיש ללבוש בגד אשה לצורך שמחת פורים, ושם כתב דשאני שאינה עושה כן אלא להנצל מן הצער שא"א לה באופן אחר אבל לפורים אפשר בשמחה אחרת ורוב האחרונים תפסו להלכה לאסור להתחפש

לנשים או ההיפך ולא כמבואר במור"ם (סימן תרצ"ו) שהקל בזה כמהר"י, מ"מ בעובדא דידן כדאי הוא להקל מהאי טעמא.

בנוסף על הכל דתליא מילתא במקום והזמן שאם הבגדים מיועדים גם לנשים ולגברים כאחד אז אין איסור לא ילבש (רשב"א צ', ר"ן שבת כ. ע"ז ט; ב"י יו"ד קנ"ו, וכ"כ שאה"ח), ואת"ל אחרת מוכח שהחרמונית של הנשים הוא מיוחד רק להם ויש הבדל גדול בצורה בצבע ובגודל ולפ"ז אין איסור בכה"ג (רשב"א ח"ה קכ"א), ובכך גם אין לחוש לדברי הש"ך (שם) שהקל לשם צינה דוקא בבגד אחד אבל אם כל הבגדים שיכים לאיש לא, מ"מ אין נפ"מ אחר שיש גם לנשים וגם לגברים והשינוי בו. ומאחר והבעיה כאן הינה צדדית לא הארכת בזה על אף שהפרטים עוד רבים ועיין במש"כ הב"י (שם) וביבי"א ח"ו (יו"ד סימן י"ד) שהאריכו בזה.

וראיתי במנח"י ח"ב (סימן ק"ח סק"ד) שנשאל בזה אם מותר לאשה לגלוש בסקי וזכר כל המקורות שהבאנו אך הוא תפס לאסור הסקי בכלל משום צניעות ועפ"ז הכריח כהש"ך והב"ח שלא שייך משום צינה שבאה לה מאליו, דמי אמר לה לילך לגלוש ולהלביש עצמה בבגדי אנשים לא תגלוש ולא תלבוש והביא ראיה לדבריו מהכנה"ג וחתם לאסור מכ"ש דנוגע לאיסור דאור' היכא דהוי בפהרסיא לכ"ע עי"ש.

אך מהאמור לעיל גם במידה והיא הכניסה עצמה לגלישה מותר לה ללבוש החרמונית משום שיש מיוחדים רק לנשים גם במידה וגם בצורה א"נ שבעובדא דידן בבעלת

תשובה אין לאסור עליה משום איזה חשש של צניעות במשחק זה בפרט שלא מוכח שאין זה צנוע בימינו גלישה בחרמון, אלא א"כ זה נעשה במקומות דמי כעיר הקרח וכיו"ב שזה סגור וקטן והעירבוב גדול יותר.

ב. ובעבר זכור אצלי שנשאלתי בא"א חרדית שרצתה לעשות אטרקציה של מים ולצלול

בתוכי ים סוף עם קבוצה של עוד אנשים, אמנם היתה מחויבת ג"כ בחליפת צלילה המורכבת ממכנסים דקים וצמודים מאוד וגם בהורדת כיסוי הראש, ושם הורתי לאסור בזה ואין נפ"מ בין פנויה לא"א.

חנ"א ס"ט



סימן קעב

יחוד עם משודכת כשיש איתם ילדה בת שלש שנים

לכבוד ידי"ן הרב פ.ס שליט"א

בת-ים

ע"ד מה ששאלת אי שפיר עבד למשודכת לקבוע פגישה עם המשודך שלה בביתה בשעות הערב עם ילדה בת שלש שנים שתשאר ותציל מן הייחוד, או שבגיל כזה לא שייך להקל בכל כה"ג.

והשבתי לכת"ר להקל מכמה טעמי תריצי יחד כאחד, שבש"ס (קידושין פא:) מותר לאשה להתייחד שיש עמה קטנה שיודעת טעם ביאה ואינה מוסרת עצמה לביאה ופירש"י טעם ביאה כלומר מה היא ביאה בכדי שתוכל לספר דברים בשוק, ואינה מוסרת עצמה לביאה מתוך שהיא קטנה עדיין לא לבשה יצר הרע הילכך אין כאן משום דעת קלה שלא תהא נוחה להתפתות ע"כ. מוכח שכל דבר שהוא מוזר לקטנה שפיר עבד כי תגלה אותו לאחרים והם מירתת למעבד איסורא, משא"כ אם ומעשה ביאה אינו מוזר אצלה ק"ו שיכולה שלא להבחין ולהרגיש בהיותם יחד אזי לא תספר ואסור דהם לא מירתתו.

ובצירוף להנ"ל בעיני שתהא לא נוחה להתרצות לזנות אחרת הוי יחוד עם שני נשים ואסור ק"ו שגם בעצמה יהא אסור, ובכה"ג לא חיישין שמא יבוא על הקטנה באונס כי הגדולה איתה, ונמי לפתוי לא חישי' משום שאינה מוסרת עצמה שאין לה יצר לזה וכאמור. וכ"כ להלכה ברמב"ם (א"ב פכ"ב ה"ט) ובטש"ע (אה"ז כ"ב ס"י) ועיין בב"ש (סקט"ו) ובח"מ (שם) ושאה"ח.

רק שבהלכה פסוקה לא נזכר שיעור לזה, למעט בענין התנאי השני שאינה מוסרת עצמה לביאה והוא עד זמן הלכשת היצר יש שכתבו בת ט' שנים ויום אחד כ"ה בב"ח (שם) והחכ"א (כלל קט"ו סק"ט) והבית שלמה ח"א (סימן מח), ואילו בעזר מקודש (שם ס"ג) עד בהיותה בת י"ב שנה וכ"ה בפנים מאירות ח"ב (סימן קל"א), ועיין במש"כ בשו"ת בצה"ח ח"ב (סימן נ"ט) ובדבר הלכה (סימן ד') ובאוצ"ה (כאן) בטעמיה'.

מעתה בנדו"ד גיל ג' שהיא קטנה לגמרי שאין לה יצה"ר ולא מוסרת עצמה לביאה,

אבל בתנאי הראשון דבעינן יודעת טעם ביאה בכדי שלא יהא מוזר לה לכאורה ע"פ פשט רש"י בש"ס צריך שתדע ביאה ממש מהי ולא איזה מעשה סתרים ותעתוים או חבו"ן וע"פ הסברא זו מובן שבכדי להציל צריך המציל לידע ממה הוא מציל שכל יסוד איסור ייחוד הינו על ביאה ולא חבו"ן או הרהורים וכיו"ב משמע שחייבת התינוקת לידע מהי ביאה וכיצד זה נעשה.

ולכאורה ע"פ פירוש כזה ניכר שגיל ג' אפילו בימינו ודאי אינו מתאים להכיר מהי ביאה ממש ק"ו שלא יהא מוזר לה לילך ולספר בשוק, ואפילו שהיא בת ביאה מ"מ אינו מחייב שידעת מהי ביאה אלא בגיל מפותח מעט וגם תלוי במצב החינוך שמקבלת מהוריה.

אמנם להלכה זה ק"ק כי מפירוש רש"י לא ניכר דנחת דוקא בידיעת התשמיש ממש, אלא שיותר מוכח כל ענין זר ומוזר שתלך ותספר כל דבר שחשוד ומיד שתודיע שראתה את האשה מנשקת או מחבקת לאיש או אפילו עומדת ערומ' כבר יודע הדבר שזינתה שבדר"כ קטנים לא חוסמים ולא שומרים פיהם מה ראו, ולפ"ז יש צורך דוקא להוכיח שהגיל המיועד בחכמה והבנה של הילדה להכיר במוזר.

וזה לענ"ד לא תליא מילתא בגיל מסוים אלא כל אחת וחכמתה ולזה כיון בשו"ת ישכיל עבדי ח"ב (סימן כ"ב) והר"ש הכהן בתשובה שבשו"ת פורת יוסף (סימן כח') להכריח מרש"י, ולכן צריך להיות בקי ומכיר בטיב התינוקת.

ובאמת שיש מקום גדול להכריח שהילדות בגיל שלש מפותחות טפי בשכלם ק"ו

שכמעט בכל הבתים של ירא"ש מחנכים הבנות עוד בגיל קטן אף בפחות מג"ש לצניעות הלכך ודאי שאם הילדה תבחין בדבר שאינו צנוע זה כבר אינו מוזר לה ומסתמא תספר לאחרים לפ"ת, ולזה גם רמז הבית שלמה (שם) אליבא דרש"י דתליא מילתא אם הילדה בושה לעמוד בפניו ערומה אז יש בה טעם ביאה ובמקו"א הבאתי שבימינו גם מחמת חריפות שכלם והחינוך שמקבלות כבר מגיל ג"ש יש עליהם בושה שזר יסתכל עליה ערומה, ומ"מ על תנאי כזה צריך כאמור המורה להכיר בטיב הקטנה וכל מקרה לגופו אך מסתבר שאם הוא בספק ניכר גיל ג"ש בזה"ז.

זאת ועוד כי נראה מלכתחלה שגיל ג' שנים ויום אחד חשיבא מציל, מאותו רעיון ויסוד שהינה בת ביאה, הא בהא תליא ראויה לביאה היינו יודעת טעם ביאה ולענ"ד להכריח כן מהב"ח (כאן) דוקא אזיל בתר מוסרת עצמה לביאה עד פחות מט' ויום אחד אבל לענין יודעת טעם ביאה מודה שזה גיל ג"ש שזה תחילת ראו' לביאה, אחרת היה לו לפרש ולא לסתום דוקא בענין מוסרת עצמה. ואח"כ ראיתי שקדמני בשו"ת פורת יוסף ח"א (שם) ובזכור לאברהם (אות י' ע' יחוד) אליבא דהב"ח והטור והביאם באוצ"ה יעו"ש. וכמבואר כן בספר המקנה (קידושין פב.) ובספרו נתיבות לשבת (כ"ב ס"כ) ובשו"ת מהר"ם זיסקינד (רוטנברג סימן כ"ו) ועי"ע בספר דבר הלכה (שם) מה שהקשה דמנין למקנה בשם הח"מ (סקט"ו), ומ"מ ידעתי שרוב הפוסקים חולקים ע"ז ויש דס"ל מגיל ארבע או חמש ומעלה ועיין באוצ"ה ודו"ק.

מ"מ מידי ספק לא יצאנו ואית לן למיזל לקולא ק"ו ממש"כ הרמב"ם (א"ב פכ"ב

קני באגמא בפרט שראיה מרש"י (שם) חזקה בעיני ואין לעורר אחריה, דמש"כ ברישא יחוד פנויה הוי בגזרה וסתם אשה בין פנויה בין א"א נדה היא ע"כ הגזירה חלה על כולן. ועיין בתו"י (שם) שגם הכריח מרש"י הנ"ל שאיסור יחוד בפנויה ל"ש טהורה ל"ש טמאה הוי גדר של חכמים.

ואף לחקרי לב (אהע"ז סי' י"ז) דס"ל להרמב"ם הוי הלכה למשה מסיני עי"ש. ידוע האריכות אם דבר שעיקר איסורו מהלמ"ס קיל מדבר תורה והולכים בספיקו להקל, עיין בשו"ת חות יאיר סי' קצ"ב, ובמהרשד"ם (חיו"ד סי' קל"א) ובנוב"ת (יו"ד סי' קמ"ו) שספק הלמ"ס לקולא מדרבנן, ובשיבת ציון (סי' מ"ח) האריך לחזק דבריו, ובשד"ח כללים מערכת הה"א אות כ"ד הביא חבל פוסקים שפירשו כן בדעת הרמב"ם עי"ש. והובה"ד בדברי יציב (שם).

ואיך שיהא למעשה בידוע שהילדה מפותחת בשכלה ומבינה דבר ק"ו שמראה של ביאה או חוסר צניעות מוזר לה, שפיר עביד אף בגיל שלש שנים, ובנוסף שלדעת כמה מהפוסקים לכתחלה גיל הראוי לביאה נחשבת כידועת ביאה דהא בהא תליא, ובצירוף דעת הרמב"ם להרבה פוסקים שאיסור יחוד דרבנן, ק"ו לאלו דס"ל פנויה אף נדה הוי דרבנן, וחזי לאיצטרופי בס"ס לקולא.

רק שיש להורות לזוג הנ"ל בכ"א להשאיר את דלת הבית פתוחה בפרט שזה בנקל אע"פ שזה בשעות ערב שאין מצויים אנשים בחוץ, ובכלל ואין הדלת פונה לרה"ר אלא לחצר ק"ו שהמושודך לבו גס בה ולח"מ (סקי"ג) לא מועיל דלת פתוחה, מ"מ על כל זה יש חולקים

ה"ב) דאיסור ייחוד מפי הקבלה היינו דהוא אסמכתא וכמבואר בב"ש (סק"א) והגר"א (סק"ד) ובשו"ת טטו"ד ח"א (סימן ה'). והוא כלל ידוע כמבואר במל"מ (פ"ב סוטה ה"א) ובארעא דרבנן (מע' י' אות רפ"ח) שדרך הרמב"ם שכל דבר שאינו מפורש בתורה לאיסור הוי מדרבנן, וע"ע באורך השיטות בשו"ת דברי יציב (אה"ז סימן מ"ג), וכ"ז היפך כל הפוסקים דס"ל יחוד מהתורה גם אליבא דהרמב"ם, אך בצירוף להקל שפיר עביד שודאי המה לא קטיל קני באגמא.

ובנוסף לזה במקרה דידן הוא בפנויה ואע"פ שהיא נדה ומקובל לפסוק בה ערוה לכל דבר וכדעת רוב הפוסקים וכמבואר בריב"ש (סימן תכ"ה) וסיע' שיחוד פנויה נדה הוי מהתורה, מ"מ יש שתפסו בה בכ"א ייחוד דרבנן משום שיש היתר לאיסורא כמבואר בתוס' (סוטה ז ד"ה נדה) וכמ"ש בבית משה (ססק"א) והרי"א מקובנה בתשובה שנדפסה בשו"ת מור ואהלות (דף צד ע"ג) ובזרע יצחק (סימן ט"ז) ובתורת חסד מלובלין (אה"ז סימן י"ב).

ובאמרי כהן (סימן כ"ו) כתב להוכיח מרש"י (אבות פ"ב מ"י) דהא דתנן וכל דבריהם כגחלי אש כתב וכל דבריהם אף קלות שבקלות כי פורץ גדרן של חכמים כגון יחוד של פנויה שסתם אשה נדה היא שנאמר תהא' בנדתה עד שתבוא במים, וחכמים גזרו אף אם טבלה שהרי גזרו על יחוד פנויה ל"ש טהורה ול"ש טמאה עכ"ל הרי להדיא גם יחוד פנויה נדה בכלל הגזירה, וכ"כ בצי"א ח"ו (סימן מ') והוסיף להוכיח שכ"ה בשו"ת נו"ב (מהדו"ת חאה"ז סימן ל"ז) ועיין באוצ"ה (כאן), ושוב מידי ספק לא יצאנו אבל ודאי המה לא קטיל

ובצירוף כל הני דלעיל נכון להקל בכה"ג אבל
כל מקרה לגופו ויש להתייעץ עם חכם בכל

מקרה כי רבו הפרטים בדיני ייחוד.

חנ"א ס"ט



סימן קעג

ייחוד עם כלתו הבעולה שפירסה נדה

לכבוד מר א.ל. נר"ו

בת-ים

ע"ד אחד שהיה חי חיי אישות עם כלתו
כשלוש שנים בבית משותף, וכעת אחלו
שניהם להתחזק והחליטו להינשא כדת וכדין
ולשמור טהרת המשפחה וכיו"ב, אך ביום
החופה פרסה הכלה נדה, ושאל' אם גם בהם
אמרינן כהבריתא בכתובות (ד.) והש"ע (יו"ד
קצ"ב ס"ד, ואה"ז כ"ב א') חתן שפירסה אשתו
נדה קודם שיבעול אסור להתייחד עמה אלא
היא ישנה בין הנשים והוא ישן בין האנשים
משום דתקיף ליה יצירה.

אמרינן כיון שכבר בעל אשה לא תקיף יצירה
ששם שייך שבעל אחרות דאע"פ שטעם טעם
בעילה מ"מ חייב שמירה בכלה זו כי הכל תלוי
בבעילה בגוף האשה ולא בטעם, א"כ לאותה
כלה אם כבר בעלה בעבר כבעל ואשה ברור
דלא תקיף יצירה.

ובכלל' הוי פלוגתא דרבנן כי בתוס' פ"ק
דיומא (יח: ד"ה יחודי) משמע שאין
לחוש אלא בבחור שלא בעל כל ימיו אבל
באלמן שנשא אשה לא והביאו הד"מ (קצ"ב
סק"ג) יעו"ש. ק"ו באיש שהיה רגיל באותה
אשה בביאות אסורות אין יצרו תקיף טפי
לשיטה זו.

ואע"פ שלהלכה מסתבר כהתוס' ביבמות (לז:)
דאין חילוק וכמבואר בגר"א (שם) וכ"כ
הרדב"ז ח"א (סימן קס"ד) דאדרבה אלמן
תקיף יצרי' טפי כיון שהוא רגיל בזה וכ"כ
המהרש"ל ביש"ש (פ"ק דכתובות סימן ו') שכן
עיקר דגם אלמן שנשא אלמנה אסור כהתוס'
ביבמות ולא ביומא. וע"ע באורך במשחא
דרבנן (סק"ב) שאסף השיטות בזה. וע"ע
בדבר הלכה (סימן א' סק"כ).

מ"מ לדין במילי דרבנן כדאי הוא ספיקו
להקל כה"א שיחוד חתן עם כלתו
אפילו שהיא נדה אינו איסור יחוד מהתורה

והשבתי מה שמסתבר אצלי בחתן שכבר היה
רגיל באשתו אע"פ שהיה עושה כן
באיסור וכבעל ואשה רח"ל, מ"מ כבר אין יצרו
תקיף אחר הנישואין ק"ו ויש לו פת בסלו
ותהא מותרת לו, ועל הכל שקבלו עליהם
תשובה סביר להניח ששוב לא יפרצו באיסורי
כרת החמורים, ובכך הוי כאחד אצל אשתו
נדה שאין מזיקין בזה, שהרי נדה מותרת
ביחוד שאפילו סוגה בשושנים לא יפרצו בה
פרצות (סנהדרין לז.) והרבה טעמים דברו בזה
ועיין במש"כ באוצ"ה (כאן).

ואין לחשוב ממש"כ רבינו ירוחם (נכ"ו)
והתוס' יבמות (לז.) דאין לחלק בין חתן
בחור לחתן אלמן או בתולה לאלמנה דלא

כיון שתהא מותרת לו ובמקו"א הארכנו בזה ועיין במש"כ באוצ"ה (כאן) ובחק"ל (אה"ז סימן י"ז) שאסף השיטות.

ועל הכל ההיתר ברור מדין המחזיר גרושתו מן הנישואין וכנסה בימי נדתה מבואר ברדב"ז (שם) והביאו בפת"ש (סק"ח) אם החזירה מן האירוסין הדבר ברור שהיא כשאר נשים ואם החזירה מן הנישואין כיון דלאו חדשה היא לו שהוא רגיל בה לא תקיף לי יצריה בה והרי יש לו פת בסלו ומותר להתיחד עמה, תדע שהרי אינו חוזר עליה מעורכי המלחמה דכיון שאינה חדשה לו לא אמרינן בה ושמח את אשתו אשר לקח, ומינה נמי כיון שאינו שמח בה לא יבוא עליה בנדתה וחששא דרבנן היא ואין לנו אלא מה שאמרו וכו' עי"ש. וכ"כ לדינא בט"ז ובבאה"ט (יו"ד קצ"ב סק"ח) ובחכמ"א (כלל קט"ו אות י') ובמסגרת השלחן (סקי"ד) נמי מסתברא כותיה.

וניכר כדין מחזיר גרושתו ה"ה הכא בבא על אשתו בזנות לפני הנישואין ק"ו באיש שחי עמה ג' שנים בבית אחד כבר לא תקיף יצריה, וכ"כ בחכמ"א (שם) מהסד"ט "וכן הנושא אשה שכבר בא עליה בזנות אע"פ שצריכה ז' נקיים מ"מ אם כנסה בחופת נדה א"צ שמירה כיון שבעל אותה כבר" עי"ש. ובסד"ט שם זכר דברי התפל"מ שנשאר בצ"ע במקרה כזה. וע"ע בדבר הלכה (סימן ב' סקי"ח) שצירף ע"ז שיטת הב"ש (אה"ז סימן ס"א סק"ב) וכן ס"ל לישועות יעקב (אה"ז סימן ס"ו).

ומכל הנ"ל יש להורות לחתן בעל תשובה שמוותר לו להתיחד עם כלתו שפרסה נדה כי כבר ידע אותה בעבר אע"פ שהיה בדרך זנות וכ"ה להמחזיר גרשתו, אבל באיש מזג חם המכיר בעצמו שיצרו גדול ממנו ראוי להחמיר.

חנ"א ס"ט

סימן קעד

ייחוד או מפגש עם אנשים שטופים במשכ"ז

ארץ מצרים, ואע"פ שישראל אינם חשודים על משכ"ז ומותר לאיש להתייחד עם חברו לאפוקי עכו"ם שאף על הבהמה חשוד (רמב"ם אסו"ב פכ"ב ה"ב טש"ע אה"ז כ"ד ס"א) רק שלמעשה חתמו שבדורות הללו שרבו הפריצים יש להתרחק מלהתייחד עם הזכר.

קמ"ל שיש להתרחק לכתחלה מכל יחוד עם זכר ואפילו ירא"ש שאינם חשודים אם אפשר, ואם מרן הש"ע כתב כן בדורו ובמקומו, אנו בזמנינו כש"כ דור כפני הכלב

לכבוד ידי"ן הרב אג שליט"א
רב ק"ק אור עקיבה, שלום וכו"ס
אודות אחד מחברי הקהילה של כת"ר אדם ירא"ש ובעל תשובה שעוסק בטבחות והוזמן לבשל לאיזה מסיבה בבית בתל-אביב של קבוצת אנשים השטופים בבעילות משכבי זכור רח"ל. ושאלת אם מותר לו לילך לשם לבשל ולערוך להם הסעודה.

והשבתי לכת"ר לאסור לו בכל כה"ג שלא להתקרב לטמאים השטופים במעשה

שאלפים מסתובבים במצעדי "הגאווה" בלא בושה ולעיני כל מודיעים על המשיכה לאותו מין במינו והחולי רק מתרבה, אך נראה כוונתו שרק בחשודים ממש יש להתרחק אבל בשאר העם כש"כ ירא"ש שאינם ח"ו חשודים ודאי שיהא מותר הייחוד איתם וכן המנהג פשוט.

ובעובדא דידן שהמה ידועים כאנשים כאלו שיצאו מכלל ישראל המערבים בריתם ברפש וצואה ודאי שיהא אסור לאיש להתייחד איתו מן הדין וה"ה איש עם הרבה אנשים כאלו כדין אשה עם הרבה אנשים וההיפך שאסור. ועיין באוצ"ה (כאן אות ב') במש"כ רוח חיים פלאג'י (כאן) ובספר תוכחות חיים (פ' ויצא) דאע"פ שמהב"ח יוצא שאין להתרחק כי אם ממדת חסידות מ"מ היכא דאיכא פרוץ בעריות יש להתרחק מדינא.

ואע"פ שמעשה זה הוא במסיבה בדירה ואפשר שלא יעשו הבהמות כלום באותה העת ולא יפתו את האיש הירא"ש

לדבר עבירה ק"ו שהבית יהא פתוח לרה"ר וכיו"ב ואינו יחוד ע"פ כללי ההלכה, מ"מ יש להתרחק מרשעים כאלו שלא רק מצד הייחוד שבו הן בהלכה והן בהשקפה. ולא גרע מדברי רב חסדא לא יעבור בפתח אשה זונה אפילו בריחוק ד' אמות (ע"ז יז).

ואפילו להסתכל בפני רשע אסור ועיניו כהות (מגילה כח). ואע"פ שאין זה איסור ממש אלא רק מידת חסידות (תורה תמימה בראשית כז' הע' ב') ויש חולקים שמן הדין אסור כדין הסתכלות באשה ובע"ז (ספר חסידים מרגליות סימן קע"ח). ומצינו שעוד רבים כתבו כמוהו רק שהכריחו משאר האחרונים להקל בהסתכלות מועטת ובתורת חיים מבואר משום דרוח הטומאה שורה עליו והמסתכל בו נמשך מטומאתו עליו ומשתבש ק"ו להיות במחיצתם של אנשים כאלו יש לאסור מן הדין.

חנ"א ס"ט

סימן קעה

ייחוד עם אינטרנט פתוח

מהתורה, והרמב"ם (א"ב פכ"ב ה"א) ס"ל מדברי קבלה, והמאירי (קידושין שם) הכריע שהוא איסור מה"ת מדרך רמז ואסמכתא, והכל מפני שהיא קריבה המביאה לידי גילוי ערוה והוא חשש פן יתקפנו יצרו ויבא עליה, ולפ"ז אין איסור להתייחד עם הבהמה והזכר כי לא נחשדו בני ישראל לזה ועכ"ז גדולי החכמים היו מחמירין על עצמן ומרחיקין הבהמה בכדי שלא יתייחדו עמה (רמב"ם א"ב כ"ב ב').

נשאלתי בא' מהשיעורים בעניני יחוד אם מותר לאיש להתייחד עם מחשב שיש בו גישה לאינטרנט, שאפשר לגלוש בו מידית למראות נגעים ופריצות נוראה.

והשבתי שע"פ יסוד דיני היחוד מהגמרא בקידושין (פ:) ובע"ז (כה:): ובפוסקים דאסור להתייחד עם כל עריות שבתורה (וי"א אף חי"ל) בין זקנה בין ילדה (יותר מג"ש), ולטור (אה"ז כ"ב א') יחוד הוי

א"כ כל רעיון של יחוד הינו גופן של עריות דתליא מילתא בביאה של ממש זכר עם נקבה מין במינו, ואף שיעור היחוד דוקא כדי טומאה יוכיח ע"ז, ונמי בעלה בעיר יוכיח ע"ז, ולא איזה התעסקות כעין באביזרי דג"ע בהסתכלות בתמונות וסרטי תועבה אף שהוא גם איסור חמור של הסתכלות אסורה והרהורי עבירה עד הוצ"ז לבטלה שהוא עוון מתגלגל מהתורה.

מ"מ לא ע"ז באה התורה או דברי קבלה לאסור משום ייחוד, צא וראה שאף על הפנויה שטהורה מן הנדות כו"ע מודו שמהתורה אין איסור כדאיתא בש"ס ורק ממעשה אמנו ותמר גזרו ובית דינו על איסור יחוד עם הפנויה, א"נ גם פלוגתא דרבוותא דיחוד מהתורה דוקא על עריות ולא על איסורי לאוין ועשה, ק"ו שאין לגזור גזירות מדעתנו ולאסור ייחוד עם מחשב, וגם חדא גזירה או המשך גזירה לית לן ביה, ואף שישנה גישה ברורה לאינטרנט חולני, אבל זו דרכה של תורה אחרת אין לדבר סוף, ע"כ השאלה אינה מתחילה ולא מדויקת מהאי טעמא בלשון ייחוד עם מכשירי אבדג"ע.

אמנם חשבתי שיש טעם לאסור "יחוד" או יותר מדויק ההגדרה "שהייה" במחיצת מחשב שיש בו אינטרנט, ממש"כ בספר החפץ חיים (פאלאג'י סימן ל"ח אות ל"ה) בשם מרן החיד"א בשו"ת שער יוסף (סימן א') שאיסור יחוד הוי משום הרהור ושמא יבא לידי השחתת זרע ובגוי לא חיישינן וכ"נ מתשובת חו"י (סימן ק"ה) דבגוי אף אם יחטא במלאות תאותו אחר לבו ועיניו באשת ישראל לא איקפד לן יעו"ש. והניף ידו שוב בספר ראה חיים ח"א (פרשת וישב עמ' נ"ה) והוסיף

שכ"ה ברשב"א ח"א (סימן תקפ"ז ואלף קע"ח) דיחוד משום הרהורי עבירה עי"ש. ומצינו שכ"כ המאירי (קידושין פא.) כדברי הרשב"א ממש.

לכאורה ע"פ הסברא הזו תימצי לומר שאיסור ייחוד על כל חשש שמא יבוא לידי השחתת"ז ולא שייך ביה ביאה דוקא, או אפשר תרי טעמי תריצי באיסור ייחוד הן הרהור והן ביאה על גופן של עריות. א"כ היה מקום לאסור על איש להתייחד עם מחשב שיש בו אינטרנט פרוץ דאין אפטרופוס בעריות וסביר להניח שיראה עצמו לבד בלא עין מסתכלת עליו ובוחנות בו יצרו יתגבר עליו להוריד בלחיצת כפתור כל מרעין בישין שבעולם וישרוף נשמתו במראות נגעים ומחשבות של טומאה באיסורים של תורה עד הוצ"ז לבטלה שאיסורו חמור מאוד מאוד.

אך אם כל האמת קשה לתפוס הלכה זו בלשון ייחוד, חדא כי דברי הרב פלאג'י בשם שער יוסף אחה"מ רבה לא מובנים כי מרן החיד"א בעצמו דחה את התירוץ שלו משום הרהורי עבירה והשחתת"ז שהוא ענין רחוק מצד עצמו ותו דכל כי הא הו"ל לתוספות לפרש דטעמא דרוכל דאיתא עון ולו ישחית זרעו ותו דהש"ס נמי שם פ' אין מעמידין הו"ל להקשות ולתרץ מילתא כדנא.

וגם מהרשב"א והמאירי לא מוכח שזה טעם העיקרי, ואפשר שהוא בנוסף לענין שמא יבעול נמי שמא ירהר בה בלא ביאה, ובכלל המעיין בתוכן דבריהם כל הדיבור להציל מהרהור מתורת חסידות ולא עיקר הדין, מהכא בארה דלא תליא מילתא האי טעמא.

ובכלל ועל עיקר הדין מסתבר מעל כל ספק שאיסור ייחוד נגזר אך ורק משום גופן של עריות היינו ביאה של ממש, וכאמור לעיל הרבה ראיות לדבר, בנוסף שק"ק ע"ד שאם נאמר משום הרהור והשחת"ז הלא המה מה"ת א"כ למה נדון בכלל על פנויה רק מתוך גזירה כי ביאת פנויה מדרבנן אלא על כרחך איסור ייחוד הוי מדין ביאה, ואם היה משום הרהור הרי בהרהור על פנויה הוי איסור מהתורה לכ"ע מדין ונשמרת. וה"ה לענין ייחוד עם כותית.

א"נ לרמב"ן (שנ"ג) דס"ל לא תקרבו לגלות ערוה היינו ביאה של ממש אבל נישוק וחיבוק אף לשם תאוה אינו אלא מדרבנן, ואילו ביחוד תפס שהוא מהתורה כמבואר בספר המצוות (שורש ג') והביאו מהרי"א הלוי ח"א (סימן ט"ז), וכי יעלה על הדעת שייחוד חמור מנישוק וחיבוק הערוה, אתמהא, אלא א"כ דס"ל שייחוד נגזר מחשש ביאה.

ועוד ראיה שאין עליה תשובה ממה שהתירו ביחוד שיש שומר כמו אשתו או היתר יחוד נשים הרבה עם אנשים הרבה או עם א"א שבעלה בעיר משום אימת בעלה עליה, או בית פתוח לרה"ר וכיו"ב דאי אזיל בתר הרהור והשחת"ז מה שייך להציל דבר שבמחשבה והרהורי לב האדם שיש שומר או

דבר אחר, אלא על כרחך שהשמירה והאימה באו להציל ממעשה של ממש.

וראיתי מש"כ ידי"ן הרה"ג מאיר פנחסי שליט"א בכ"י "ואפשר דליכא הרהור אלא באופן שיכול לבוא עליה ולפ"ז בזמן מועט ליכא איסור" עכ"ד. ולפ"ז רצה לומר שכל הראיות שהבאנו מהש"ע בשומר וכיו"ב אם בפועל אינו יכול לבעול כי יראו אותו אזי הוא לא ירהר, ולא ידעתי כוונתו וסברא זאת עם הראיות שעלי את כולם ישא הרוח, ומה שייך זה לזה, וכי יצא שאדם המסתכל בתמונות של ניאוף וכיו"ב לא יבוא להרהר, כי לא יוכל לבעול הדמות שבתמונה, אתמהא. אלא ע"כ לא שנא ודברינו מדין שומר או אנשים הרבה ונשים הרבה וכיו"ב ראיות מצוינות.

מכל אלו הדברים מוכח שאין לנו לחדש ולגזור גזירות מדעתנו (רא"ש שבת פ"ב ס"כ, שו"ת אש"ח ח"ו סי' יט') ולהמציא איסור חדש של "ייחוד" עם מחשב שיש בו אינטרנט, אע"פ שהוא חפצא של איסור, ואין לגעת בזה, והנוגע בו לשם תאוה וניאוף עתיד ליתן הדין, שמגרה נפשו בזה, ועובר על איסור מהתורה מונשמרת והוצ"ז לבטלה שעווננו חמור מנשוא. אבל משום ייחוד ליתא.

חנ"א ס"ט

סימן קעו

טיפות ראשונות בתשמ"ה אי הוי ז"ל

להם כעין טיפות קטנות של זרע, האם אין איסור ז"ל, ואם כן איך ינהגו לבטל האיסור. **והשבתי** לכת"ר כי החשש שלו כבר נמצא בכתבי האר"י בספר שער המצות

לכבוד ידי"ן הרב פ.ס שליט"א
בת-ים שלום וכט"ס
ע"ד מה ששאלת אותם חמי מזוג קודם מעשה התשמיש ובעת הפיוס פעמים שיוצא

(פרשת נח) שכתב, צריך האדם לזוהר מאד להיות שווה על הבטן עד שיכלו טפות הזרע לגמרי כמש"ל בד"ו ע"א, וכן יזהר שלאחר ששמש מטתו אפילו מאותם הטיפות שהם כמו מים ואינם קשורות כלובן ביצה כי כל זה בכלל השחתת הזרע ע"ש. ושוב בשער הכוונות (דרוש לילה דרוש ז') כתב, יש עון אחר דומה לזה הוא מי שמשמש מטתו ואינו שוהא עד שיצאו כל הטפין לגמרי כי אותם שיורי הטיפין היוצאין לבטלה אף ע"פ שאינם ראויים להוליד עכ"ז נבראים מהם ג"כ בחי' מזיקים ומשחיתים רעים וכו' יעו"ש. וכיו"ב כ"כ מרן החיד"א בציפורן השמיר (סימן ו' אות ע"ז) ובס' בן יהוידע (נדה יג.) ובבא"ח (ש"ב וירא הכ"ה) ועוד רבים.

ותמיד חשבתי שכל יסוד זהירות האר"י דוקא בטיפות זרע שלאחר התשמיש שכנראה קודם התשמיש ניכר שהוא מלא בעלמא ולא זרע משא"כ אחר התשמיש שהוא שאריות של הזרע ועליו הקפידא כמו שניכר בדברי האר"י וסיע', אבל אחר בינותי שוב בכתבי האר"י מצאתי מפורש בטעמי המצוות (פ' בראשית) שכ' "והיה אומר מורי זללה"ה כי גם אותן טפות דיהות שיוצאין מאדם קודם זיווג הם בכלל ש"ז לבטלה וצריך תקון גדול, ותקון עון זה כתבנו בשער יחודים בענין תקון העוונות ע"ש. וכ"ה בבן יהוידע (שם) בבעל שעושה משמוש ידיים באות"מ שהוא באותה שעה בא לידי קישוי ועכבת הקשוי גורם לצאת מן אמתו טיפות זרע קטנים, ואע"ג דאין ראויים להוליד מהם איכא איסורא דהשחת"ז וכו' והשם יכפר בעד. וכיו"ב כתב באור החיים (בראשית פכ"ט פכ"ג) יעו"ש. וכ"כ בפקודת אלעזר (נ' טובו סימן ר"מ דס"ד סוף ע"ג).

ונראה שבכדי להינצל מעון ז"ל שקודם הזיווג (כמו אחר הזיווג בשהייה על הבטן) מצינו בסידור היעב"ץ בהנהגת ליל שבת בעניני הזיווג (פ"ז חוליא ב' ס"ו) והביאו באגרו"מ ח"ד (סימן ס"ו) שאין זיווג שלא יקדים אליו חבוק ונשוק וכו' כדי לפייס את האשה ולעורר את האהבה שביניהם, מ"מ אלו שמטבען נקל להוציא זרע כשהכינו דעתם לבעול יראו למעט ואולי לגמרי שלא לעשות החבוקין והנשיקין קודם הביאה אלא יעשה תיכף הביאה ואחר הביאה ירבה בחבוק ונשוק ויאמר לה קודם התשמיש שכן מוכרח לעשות כדי שלא תצא הזרע ממנו לבטלה שלא בגופה וזה גופא יהיה הפיוס ואף בלא פיוס מוכרח לעשות כן עד שיתרגל ויוכל לבעול כראוי וכדין לפייס תחלה ע"ש. וכ"כ באור החיים (שם) על אותו הצדיק יעקב אבינו שהרחיק הראות בה ותיכף ומיד בא אליה לשמור חומו כל יחלל בריתו ברית קודש, וגם אחר גמר ביאה לא הכיר בה כי כיבה נרות כמשפט לאוהבי שמו עד אור הבוקר.

ולמעשה בזמנינו הדבר קשה לעשותו ולבקשו בפרט לאותם בעל"ת ק"ו שהנשים בימינו כמעט ולא יסתפקו בהנהגתן בדרך זו כי רובם בעלות קרירות לאותו מעשה, ובשביל לגרותן צריך הרבה פיוס אחרת לא יהא מצות עונה כתקנה. וימעיטו ברצון לתשמיש ולשבת יצרה יתבטל מאליו, ולא לחינם פיוס הוא חלק ממידת דרך ארץ ולמדו מתרנגול כדאיתא בעירובין (ק:) ודוגמה לזה איתא בשבת (קמ.) דאר"ח לבנתיה והוא חלק מעונתה. וגם ע"פ הסוד יש בו ענינים גבוהים בנשיקין קודם הזיווג ובעת הזיווג כדאיתא בספר הליקוטים להאר"י (פרשת תצא פרק כ"א) ועיין בתורה לשמה (סימן תק"ד).

ולעצם הדין שהבאנו מהסוד שבדבר י"ל ההיפך מחובת הפיוס מדר"א שלא נראה שחששו בעלי התלמוד לאותו טיפין שיוצא מהאיש בעת הפיוס, וניכר שאין לומר שבימיהם לא היה להם טיפין וכיו"ב כי זה כמעט וכנגד הטבע שהאיש יגע באות"מ והרדים לשגעון הפיוס כדאיתא בשבת (שם) ולא יבואו צחצוחי הטיפין וכמו שרמזו לזה באור החיים (בראשית פרק כ"ט כ"ג) "מכשול האנושי", וק"ק על מש"כ בבן יהודע שאם ממשמש באות"מ יכול לבוא לידי טיפין והלא ש"ס מלא בזה לקולא וצ"ע ועיין במש"כ באשר חנן ח"ג-ד' (אה"ז סימן ס"ט אות ג').

ועוד אם נחוש לאותם טיפות הרי מי שהכעיס את אשתו ואינה מתרצה לשמש ועתה צריך לפייסה לפני תשמיש אחרת הוי בעילת זנות ובני אנוסה וכמבואר בש"ע (או"ח סימן ר"מ ואה"ז כ"ה) ובדר"כ הפיוס יכול להארך כמה זמן עד שיבעול וסביר להניח שיבואו טיפין ולא חששו רז"ל בזה, וטעמא דמסתבר אחרת לעולם לא יבואו לידי פיוס ותשמיש. וע"ע ברמב"ם (דעות פ"ה ה"ד) ובשו"ת אז נדברו ח"ח (סימן ס"ח).

ולפענ"ד צריך לפרש שאותן הטיפין היוצאים בעת הפיוס הוא זרע שותת שאין בכחו לירות כחץ והוא סימן מובהק שאינו חזק ואינו בר הולדה והוי כמיא בעלמא אע"פ שברוב המקרים המראה שלו כלובן ביצה, וכדאיתא בחגיגה (טו.) ונדה (מג.) כדשמואל כל שכבת זרע שאינו יורה כחץ אינה מזרעת. וכאמור שגם האר"י מודה בזה שאותן טיפין אינם יכולים להרות מ"מ לשיטתו הוי בכ"א ז"ל.

אבל ע"פ חלק מהפוסקים ראשונים ואחרונים ס"ל דזרע שאינו ראוי להוליד אינו זרע לבטלה ותלו הענין בפר"ו (כידוע בשם ר"ת) והראוי לילודה בעוון ז"ל וכמבואר בשבט סופר (סימן א') ומרן הרא"ה בעזרת כהן (אה"ז סימן ל"ז) אמרי אש (יו"ד סימן ס"ט) פרי השדה ח"א (סימן ע"ז) לבוש מרדכי (מהדו"ג או"ח סימן נ"א) ועוד אחרונים והביאם באוצ"ה (כאן סקי"ז אות י') וע"ע במש"כ בזה באש"ח ח"א (אה"ז סימן צ') וכיו"ב כן הביאו משם החזו"א באגרותיו. ואף שיש חולקים גם מצד הפשט בכל כה"ג והמה אף רבים יותר, מ"מ לצורך מצות פר"ו ומצות עונה שהיא מהתורה כדאי המה לסמוך עליהם בכל כה"ג.

ואע"פ דהוצאת זרע לבטלה איסורו חמור ביותר ולהרבה מהפוסקים הינו מהתורה וכדאי ספיקו לחומרא ולא לקולא מ"מ הרבה כללים יש בזה ורבים הביאו ממעשה דער ואונן דתליא מילתא בכונה תחילה להשחית זרעו אבל באינו מתכוין להשחית זרעו ק"ו בשעת תשמיש לצורך מצות עונה שפיר עבד ואין זה לבטלה או דרך השחתה, וכמבואר ברא"ה והביאו בשטמ"ק (כתובות לט.) ור"י בתירוץ שני בתוס' יבמות (יב:) ומוכח שכ"ה בתוס' רי"ד (יבמות יב.) דתליא מילתא בכוונה. וכ"כ הנצי"ב במשיב דבר חיו"ד (סימן פ"ח) ובמקו"א הארכתי בזה.

ועוד שהרבה פעמים האיש לא יראה הטיפות קודם התשמיש מחמת ההרגל עם אשתו (למעט באיש שעדיין צעיר שמקיים עונתו ביום המקוה או חתנים חדשים,) ק"ו על אותם שאינם מתרגשים מזה בכל עת ובכל עונה ולפ"ז לגביהם הוי ספק אם יראו הטיפין בכלל ואפשר שיש לדון כדבר שאינו מתכוון דק"ל

קודם שישתין.

וכל דברינו להוכיח אחרת ולילך לקולא הינו כנגד הקבלה, אבל ע"פ הפשט לפענ"ד אין בכלל איסור באותם הטיפות משום זרע לבטלה כי אפשר שאינם זרע בכלל אלא כמיא ודומה לאותה הרטיבות של תאות המשגל שהאשה מוציאה קודם הזיווג, ולא שייך בהם שום איסור ק"ו שאף האר"י ז"ל מודה שאין הטיפין האלו ראויים לילודה ורבים ס"ל שאין איסור ז"ל בזרע שאינו ראוי לילודה. וכעת חזי הוית במפורש בשם החזו"א והביאם במילואים לווי העמודים (כתובות סימן ב') שמה שמצוי הפרשת כמה טיפות ע"י קירוב אינם זרע, ובספר משכן ישראל מהדורה ג' (עמ' ס') הביא שכ"ה לדעת הרופאים.

ומעתה הלכה למעשה והנהגה נכונה שבשעת הזיווג מאחר וכמעט וא"א להסתלק מאותן טיפין היוצאים בעל כרחו ולאונסו בפרט אצל אותם חמי מזוג למעט שיבוא עליה מיד ואח"כ יפייס אך הרעיון אינו בריא לכל אחד ואחת וע"כ כדאי שיעשה כהרגלו ולא יחוש לאותם טיפות שע"פ הפשט אינו בכלל זרע, אבל אחר התשמיש ראוי להשהות על בטנה כי זה אפשרי ובנקל ניתן לעשות וכדאי הוא. **ודע** זה שכתבנו באשר חנן ח"ו-ז' (אה"ז סימן ע"ג) להחמיר לחלושים וחמי מזוג בחבו"ן סתם באמצע היום הוא דוקא שלא בשעת תשמיש ובלא רצון לשמש שסביר להניח גם שיבוא לידי ז"ל יותר מסתם טיפין, משא"כ הכא שהוא בשעת תשמיש של ממש שיכול לשלוט על עצמו בזמן המתאים שהרי הכל לפניו.

חנ"א ס"ט

כר"ש שמותר ולכאורה אין זה בכלל פסיק ריש' כיון דאינו וודאי שישחית זרעו והא דאמרינן מתעסק בחלבים ועריות חייב חטאת שכן נהנה היינו כסבור שומן הוא ואכלו או סבור רוק הוא ובלעו דהתם עכ"פ מתכוון לבלוע אבל כאן אינו מתכוון כלל להוציא זרע כאשר תצא ממנו טרם יבעול ובצירוף דגברא למצות עונה קא מכין שפיר עביד. וכמבואר באמרי אש (יו"ד סימן ס"ט) ועוד רבים, וי"ל שאף על הוצ"ז של ממש קאי כש"כ בטיפין שלפני או אחרי הזיווג.

ואינו דומה למש"כ הרא"ש בתשובה (כלל ל"ג אות ג') והש"ע (אה"ז כ"ג ס"ה) אשה שיש לה אוטם ברחם והשמש פעמים דש בחוץ ולעולם הוא זורה בחוץ אסור לשמש עמה נמצא דאע"פ שהוא דבר שאינו מתכוין אסור מ"מ לא דמי שהכא לעולם הוא זורה בחוץ והו"ל פסיק רישא משא"כ בנדו"ד לא מוכרח שתמיד יצאו לו הטיפין ואם פעמים כן מ"מ הוי פ"ר כיון דלא אמרינן לעולם יצאו לו הטיפין, ק"ו שיש שחלקו על הרא"ש וס"ל דהיכא דא"א באופן אחר מותר לשמש גם כשזורה בחוץ כ"נ מרש"י ור"ת ביבמות (יב:) ושאר הראשונים והביאם בכתב סופר (סימן כ"ו) והוב"ד באוצ"ה (כאן) א"כ אין לדמות הרעיון בטיפין לדברי הרא"ש כש"כ שיש מי שחולק בא"א אחרת.

ואף הבא"ח בכמה דוכתי שהזהיר מאותם הטיפין הן לפני והן אחרי חתם בדבריו שנראה לו דאינו נענש עליהם, כיון דהוא אנוס בזה מצד קיום המצוה, וידוע כי אצל רוב בני אדם אינם נפסקים ניצוצות אלו רק אחר שישתין, על כן ישתדל להשתין ולא יטבול



סימן קעז

ביאה אסורה אי הוי הוצו"ל

אבל לכאורה מודים שיש איסור גם בזה. וליתא כי לא לחינם הרבו באיסורים של נדה, שפחה, גויה, זונה, משמע שאם היו מוצאים איסורים נוספים ודאי שהיו זוכרים כן.

ומוכח נמי בילקוט שמעוני (כי תצא) הבא על הכותית חייב עליה משום י"ד לאוין, משום לא תזרע כרמך כלאים, משום לא תחרוש בשור ובחמור יחדו, לא תלבש שעטנו, לא תרצה, לא תנאף, לא תגנוב, לא תענה, לא תחמוד, משום שפחה, משום כותית, משום נדה וכו' ע"כ. היוצא שלא נזכר דבר מהוצו"ל, וההיפך ממש"כ דלא תזרע כרמך הוי מוכח שיש זרע ואינו לבטלה רק שהוא כלאיים. וע"ע בשו"ת דברי מלכאל ח"ד (סימן ק"ז-ק"ח).

ומאידך ממש"כ שם "לא תנאף" אפשר שנותן זרעו ברחם של כותית חשיב לבטלה מדין לא תנאף, אך אפשר לדחות כי יסוד לא תנאף לשון זנות הינו ביאה של איסור ולא שייך לז"ל עיין באבן עזרא (שמות פ"כ יב') ובחזקוני (שם) וכ"פ אברבנאל (שם) שניאוף כולל כל משפטי העריות והביאות האסורות בהמה או זכור ושפחה חרופה ודומיהם שכולם בכלל ניאוף ע"ש. ורש"י פירש שאין ניאוף אלא באשת איש. ע"כ עדיין אין הוכחה שכוונה לו משום ז"ל.

וגם מדין "לא תרצה" אולי כוונתו להוצאת זרע לבטלה כדאיתא בש"ס (נדה יג.) המוציא ש"ז ר' אמי אמרי כאילו שופך דמים, וכמבואר במסכת כלה (פ"א הי"ח) דר' אליעזר בן יעקב אומר כל המוציא ש"ז כאילו הורג

לכבוד ידי"ן הרב ק.מ שליט"א
צרפת סרסל שלום וכט"ס.
ומה ששאלת אם ביאה אסורה כגון בפנויה, א"א, נדה וכיו"ב לרבות האיסורים החמורים האם גם עובר על הוצאת זרע לבטלה שחייב מיתה.

ויש להבין שמא איסור הוצאת זרע לבטלה הינו כפשוטו חוץ לגוף האישה שלא באות"מ בלא להתייחס אם ראוי להריון או לאו כדין מעוברת או קטנה שמותר לבעלה לשמש עמה כי העיקר שהתשמיש יהא כדרך כל הארץ, ולכאורה ה"ה שלא באשתו לא שנא אסורה עליו בנדות או א"א, וכדין שאין היותה זונה תולה בבעילה.

וחשבתי להביא ראיה מהתלמוד סנהדרין (פ"ב.) כי אתא רב דימי אמר בית דינו של חשמונאי גזרו הבא על הנכרית חייב עליה משום נדה, שפחה, גויה, אשת איש. כי אתא רבין אמר, משום נשג"ז נדה, שפחה, גויה, זונה וכו' יעו"ש. ולא נזכר דבר מהוצו"ל שאיסורו חמור ביותר שחייב עליו מיתה, זאת ועוד שפירש"י נשג"ז דלאו מדאוריתא היא אלא מדרבנן וכדאיתא ברמב"ם (א"ב פ"ב ה"ב) הלכה למעשה, ומזה לא יעלה על הדעת שרז"ל יתנו חיוב דרבנן משום נשג"ז ויזנחו איסור ז"ל שהוא מה"ת להרבה מהפוסקים, אלא א"כ ס"ל דלא שייך ביה ז"ל משום הזרעה במקום הראוי בלא להתייחס לאיסור הביאה.

ואל יקשה עלי' דלא נקטו חכמי הש"ס לעת עתה בדין איסור ז"ל אלא דוקא לנשג"ז

את הנפש וכו' יעו"ש. ועיין במש"כ באש"ח ח"א (סימן צ' עמ' קצ"ד).

אך יש ליישב שכל דברי המדרש להוסיף באיסורים הינו לדמות מילתא למילתא ולא מתוך כונה שכך הוא למעשה, ועוד שהלכה כהבבלי משום נשג"ז בלבד.

ואם נתפוס שכל איסור ז"ל תליא מילתא בהולדה ובקיום העולם כלשון הש"ס בכמה דוכתי ובלבוש (אה"ז סימן כ"ג) וכמוכח בספר בית אב שביעאי (סימן י"ב) דאם הבעל קיים פר"ו אפשר להקל לשמש במוך מאחר ולדעת ר"ת אינו מוזהר עוד בהשחתת הזרע יעו"ש. ועפ"ז תליא מילתא בנשים אי מצוות על פר"ו אז אינן מצוות על השחתת"ז כדאיתא בר"ת (יבמות יב:) לאפוקי הרמב"ן (שם) שחייבת כי כולם לקו בדור המבול.

מ"מ רבים פסקו דלא אסרו הוצאת ז"ל אלא בש"ז הראוי להוליד והיכא דאינו ראוי ליכא איסור כדאיתא בשבט סופר (סימן א') ומרן הרא"ה בעזרת כהן (אה"ז סימן ל"ז) אמרי אש (יו"ד סימן ס"ט) לבוש מרדכי (מהדו"ג או"ח סימן נ"א) ועוד אחרונים ועיין במה שהארכתי בזה באש"ח ח"א (אה"ז סימן צ').

וע"פ הנחה זו קימ"ל שבן ממזר או נדה או מפנויה וכיו"ב קיים הבועל מצוות פר"ו אף שהביאה היתה אסורה כמבואר בש"ע (אה"ז א' ס"ו) ולפ"ז המזריע ברחם כל אישה איזה שתהא אינו זרע לבטלה. ואף בדין ישראל הבא על הכותית שבנו עכו"ם מ"מ הוא מדין יחוס ולא מדין פר"ו כי מפורש שאם נתגייר אותו הבן הרי קיים פר"ו כדאיתא בש"ע (שם

ז') וכמפורש בתשובת מהרי"ל (סימן רכ"ג) דאפילו לא נתגיירו עמו עיין ח"מ (סק"ט) והוא בגוי הבא על הגויה ונתגירו ק"ו בישראל הבא על הגויה שבנה התגייר קיל טפי להחשיבו כקיים מצות פר"ו.

ועיין במש"כ ברב פעלים ח"ג (אה"ז סימן ב') דאין איסור השחתת"ז תלוי במאבד זרע שראוי להוליד אחרת יהא אדם אסור לשמש עם אשתו קטנה או זקנה או איילונית ועקרה שהרי נמצא משחית זרעו שנותנו בקרב אשה שאינה ראויה להוליד, ע"כ מוכח דלא תליא הא בהא כי איסור השחתת"ז לאו משום שגורם שילך הזרע לאיבוד בלא הולדה אלא האיסור משום דמשלי זרעו במקום שלא הותר לו להשליך, כי הבורא יתברך גזר שלא ישליך הזכר את זרעו אלא בנקבה, שהיא מן המין שלו במקום שהוא מיוחד להשלכת הזרע וכו' יעו"ש. משם באר"ה שהעיקר תליא מילתא ההזרעה באותו מקום בלא להיכנס לבעיה של תשמיש אסור או לאו.

ולפענ"ד לקיים שני הסיבות והטעמים כאחד דהוצו"ל תליא מילתא גם במקום הראוי ע"פ הטבע ונמי שראוי ומוכן לפר"ו רק שהנפ"מ בלהוציא זרעו חוץ לרחם הוי איסור ז"ל אף באינו ראוי להוליד כי אינו במקומו ומאידיך ליתן זרעו לתוך רחם שאינה להריון כדין מוך אף בראוי להוליד אין זה ז"ל כי זה במקומו למעט אוטם ברחם דהוי זורה בחוץ. ולפ"ז גם בנותן זרעו לתוך רחם של איסור איזה שיהא כ"ז שזורה לתוך מקום שראוי לפר"ו הוא לא לבטלה. וכדין אוכל מאכל של איסור דרך פיו הגם והוא אסור מ"מ גופו ניזון מזה ומתקיים כדרך הטבע ה"ה נותן זרעו במקום של איסור וגופה ניזון מזה וע"פ הטבע

נעשה הריון והתוצאה ברורה של פר"ו והיא מצווה בפני עצמה.

וראיה לכל דברינו מהב"ש והח"מ (סימן כג' סק"א) שזכרו את ס' חסידים (סימן קעו') שכתב דאם אחד מתירא שלא יכשל בא"א או באשתו נדה ח"ו טוב לו להוציא זרע לבטלה משיכשל ח"ו באיסור א"א או בנדה רק יתענה מ' יום בימי הקיץ או ישב בקרח בימי החורף עי"ש. ולפ"ז הוסיף הב"ש דמש"כ הוזהר דעוון הוצ'ל חמור מכל העבירות לאו דוקא יעו"ש. מוכח דלא ס"ל שביאה אצל א"א או נדה נמי עובר על איסור ז"ל אחרת היה מונה זאת באיסורים ותו מה התלונה שדברי הוזהר לאו דוקא.

וכיו"ב ילפינן מערך שי ובפני משה ועצי ארזים וא"ר והביאם באוצ"ה (כ"ג סק"ב) שכתבו להסביר שחמור השחת"ז ממעשה בא"א או בנדה וכל אחד בטעמו להסביר דברי החסידים מ"מ מוכח אצל כולם שאין איסור ז"ל בבא על הנדה או א"א. וכיו"ב מוכח ממש"כ המהרש"ג (סימן רמ"ג) להכריח שמוציא זרע לצורך אינו נחשב לבטלה ולכך להציל עצמו אפילו מפנויה דרבנן כדאי להוציא זרע דסוף סוף לאו לבטלה הוא מוכח שביאה בה לא שייך בו הוצ'ל. ומצאתי בהדיא באהל מועד (שער איסור והיתר יא') הרהורי עבירה קשין מעבירה שהבא על הפנויה אינו אלא בלאו וזה בעונש מיתה עי"ש. מפורש שביאה על הפנויה חייב רק בלאו היינו על הביאה גופא.

ומאידך בספר הפרדס (עפשטיין דרוש לחשבון המצות די"ב ע"ב) כתב דקושיית הב"ש מעיקרא ליתא דאטו מי

שבועל א"א או נדה או שום ערוה אפי' דרבנן לאו בכלל מוציא זרע לבטלה, הלא גם הוא מוציא ז"ל וגריע ממנו, דלא די שאינו לבטלה לחוד אלא מביא ממזר לעולם או בן נדה ופשיטא שיש בכללו גם ענין הוזה"ל.

וכ"כ בבית שערס (כ"י סימן נ') להסביר דמי שמנאף באשת איש ממש שוודאי עובר איסור זה דהשחתת זרע שבא מכללו דניאוף א"א, אלא שהוסיף חטא על פשע באשה אסורה שחייב עלי' מיתת ב"ד, ולפ"ז מה שהעיר הב"ש בריש סי' כ"ג על ס' חסידים שכתב אם מתירא שלא יכשל באשת איש או בנדה ח"ו טוב לו להוציא זרע לבטלה רק יתענה וכו', דלפ"ז מ"ש בזה ובשו"ע דעון מוציא ש"ז חמור מכל עבירות לאו דוקא, ולדעתי הוא דוקא דאם בועל אשה אסורה לו עובר ג"כ משום השחתת זרע, וא"כ טוב שיעבור השחתת זרע לחוד מלעבור גם שניהם השחתת זרע ואיסור נדה או א"א, אבל לעולם השחתת זרע חמיר מכל עבירות שאין בהם השחתת זרע ע"כ. וע"ע בשו"ת אגרו"מ ח"ד (או"ח סימן קטז').

וגם אנו שהבאנו כ"ז כבר בשו"ת אש"ח ח"ו-ז' (אה"ז סימן ע"ז) הוספ' מדילא שהסברא היא פשוטה שגם ואם האיש מזריע באיסור ערוה הוי איסור זרע לבטלה לכל דבר, ואם לא אמרין הכי אז נאמר באם יש לפניו איסור ערוה מדרבנן כגון פנויה (לכמה פוסקים) או להוציא בידים לכאורה נתיר איסור ערוה של פנויה בשביל שלא יוציא זרע בידים, אלא ודאי שזה אינו, שסוף דבר שגובל כאן הוצאת ז"ל במקום שאינו שלו וכו' ואין נפ"מ כעת ביישוב דברי הב"ש איך דייק דלאו דוקא כהזהר, וכו"ע מודים דעדיף לעבור איסור ז"ל

עם עצמו מאשר לעבור על הוצאת זרע לבטלה עם אחרת בנוסף לאיסור א"א או נדה וכיו"ב.

וכיום הבנתי שלא שדדתי עמקים מספיק בזו ההכרעה שהבאנו באש"ח ח"ו-ז (שם) להכריח בפשטות שכ"ע ס"ל שביאת איסור גובל נמי בהוצאת ז"ל, וזו טעות כי כעת הכרחנו שרובא דרובא ס"ל ההיפך דלא תליא זב"ז, זאת ועוד שראיות רבות מן הש"ס מוכחות שאין איסור ז"ל בהזרעה במקום של נקבה איזה שתהא, וכדין ביאה על עכו"ם או ממזרת או א"א שהבן ממזר אך האב קיים מצוות פר"ו ועוד כהנה.

אמנם אחר החתימה בכ"ז מצינו ההיפך בזה"ק (אמור צ' א') תא חזי כל מאן דאפיק זרע לבטלה לא זכי למחמי אפי שכינתא וכו' האי מאן דאפיק ליה בידיה או באנתו אחרא דלא כשרה. ואי תימה דאפיק ליה באנתו דלא מתעברא הכי נמי לא, אלא כמה דאמרן ועל דא וכו' עי"ש. בהדיא מפורש בזה"ק "באנתו אחרא דלא כשרה" משמע שהמזריע בתוך רחם של אשה שאינה כשרה הוא זרע לבטלה כמו שמוציא בידיים או בדבר אחר. ומכאן סיעתא להפרדס והבית שערים.

ושמתי לב בהערות על אוצ"ה (שם) שהביא דברי הרב מקור חסד בספר חסידים (שם) שזכר דברי הזוהר הנ"ל אך ניסה ליישב ע"פ גירסה אחרת המובא בספר ראשית חכמה (שער הקדושה פט"ז) שהעתיק לשון הזוהר "דאפיק ליה בידיה או במלתא אחרא" ומשם הכריח המגיה שאין מכאן ראיה ואף הוסיף להוכיח מדין בן ממזר שקיים פר"ו אזי אי אפשר לומר שזהו לבטלה אם קיים בזה מצוה. וק"ק על דבריו כי בכח הגירסאות שלפנינו איתא "באנתו אחרא" ונמי מוכח מהמשך

דבריו דלא יקשה מאשה שאינה מתעברת הרי שהתנצלות זו נובעת בביאה אצל אשה אחרת הגם וזו נתינת זרע לתוך רחם אשה מ"מ אינה אשה המותרת לו אזי הוי ז"ל ועתה יש להכריח שהגירסא שלפנינו היא הנכונה. א"נ בראשית חכמה בפירוש הזוהר נקט' אשה אחרת שאינה כשרה כהגי' שלפני'.

ואפשר להוציא כן מדרשות מהר"ח אור זרוע (סימן יד') וכתב ונשמרת מכל דבר רע וגו' א"ר פנחס בן יאיר שלא יהרהר אדם ביום ויבא לידי קרי בלילה. ידיכם דמים מלאו, אילו המנאפי' ביד וממשמשין באיברייהם שמתקש' ומוציא ש"ז לבטלה, וק"ו למוציאי' אותו לבטלה ע"י עבירה שיש עון גדול בדבר ע"כ. הרי שלשון ז"ל ע"י עבירה אינו דוקא השחתת' חוץ לרחם אשה כגון ניאוף בידיים אלא אף ביאה של עבירה הוי ז"ל.

ועתה אחר המחשבה וההתבוננות ניכר לפנינו דין שע"פ הפשט הן בש"ס ופוסקים שביאה בעבירה אינו ז"ל אך הכל העלינו מתוך דיוקים וטעמא דמסתבר וכגון נשג"ז אך לא מבואר בהדיא כי לא ראינו דס"ל שאין זה ז"ל. לעומת זה יש לפנינו זוהר מפורש ואולי גם המהר"ח או"ז מפורש שביאה אסורה בכל כה"ג בנוסף לאיסור הוי זרע לבטלה. א"כ כל בר דעת יטה לבו לתפוס המפורש להלכה כהזוהר אע"פ דקימ"ל שהלכה כהבבלי והפשט, מ"מ י"ל לא שהפשט לא מפורש כאמור.

ונוסף על זה דמש"כ בדין ישראל הבא על הכותית שגזרו רק בנשג"ז ולא בהוצאת זרע לבטלה והיא ראיה לכאורה חזקה מ"מ יש לדחות כי תפסו חז"ל לחייבו על עצם הביאה ולא על יסוד ההזרעה אם מותר או אסור דהוי

כלל הענינים והזנחת הפרטים ולכך אין ראיה כ"כ משם.

ואף לענ"ד להכריח ממה שאמרו בחייבי כריתות וסקילה וכיו"ב כדין הבא על הזכר ועל הבהמה עיין בסנהדרין (נד.) וכריתות (ג.) וברמב"ם (א"ב פ"א) ובש"ע (סימן כ"ד) ולא נזכר דבר על הוצ"ז לבטלה, ולא משום שאין בזה, כי ברור מעל כל ספק שהבא על הזכר או הבהמה בנוסף לזנות או סקילה גם האיסור על ז"ל רובץ עליו, וי"ל מתוך שאין זה מקומו לא הובא, וכלשון ר"פ שהאיסור הוא דאינו משמש כאורחיה להטיל זרעו ברחם הנקבה במקום אשר נתקן ונתייסד מאת הבורא יתברך בטבעו ומנהגו של עולם, וכן מפורש בדברי רבינו האר"י ז"ל המוציא שז"ל פוגם במחשבה ובדעת עליון כיון דמעשיו הם זכר בלי נקבה, שאינו משמש באשה אלא ברקנייא ובחוזן יעמוד ע"כ האר"י ז"ל עי"ש. מהכא ה"ה בביאה על עכו"ם או נדה או א"א. וברור.

וזה שאולי מעט יקשה על דברינו מהבא על א"א או ממזרת או נדה וכיו"ב אע"פ שהבנים לא כשרים מ"מ הוכרע להלכה ולמעשה שקיים פר"ו ע"כ איך אפשר שהוא ז"ל במקום מצוות פר"ו.

אפשר ליישב מדעת הרבה פוסקים שלא שייך כלל דין פר"ו להוצאת ז"ל כך שניתן לומר הגם ובעל כרחו של אדם שבא על א"א שבנו ממזר כעת ובכך קיים פר"ו מ"מ אותו זרע שנתן במקום שלא שלו היה לבטלה כמו על עצים ואבנים, ואני יודע שהדברים קשים לשיניי, אך כ"כ רבים ושלמים שאיסור השחת"ז הוא איסור לעצמו אפילו הזרע אינו ראוי להוליד ואפילו אינו צריך להוליד כמבואר

בר"פ הנ"ל ובבנין ציון (סימן קל"ז) א"כ חייב להכריח שאין להביא ראיה מדין בן ממזר שקיים מצוות פר"ו.

א"כ יש להכריח להלכה ולמעשה שהבא על א"א או פנויה או ממזרת (ק"ו על הזכר או הבהמה) בנוסף על האיסורים החמורים בעצם הביאה של זנות וסקילה וכיו"ב רובץ עליו איסור של זרע לבטלה שהשליך זרעו למקום שאינו שייך לו הן בחפצא והן בזמנים. הגם והרבה מהאחרונים לא ס"ל הכי מ"מ זו דעתי הדלה אחר חשבון ועיון פשוט.

וכיום ממש סמוך להדפסה מצאתי ברמב"ם (פהמ"ש הוריות פ"ב מ"ה) בבא על האשה והיא נטמאה בעת הביאה מצווה לפרוש ממנה באבר מת "ואם הוציא זרע אין להשגיח בכך לפי שהוצאת זרע בקביעת הגדרים בעריות אינו מוסיף איסור ואינו ממעטו כמו שביארנו בשביעי מסנהדרין" ע"כ. ומוכח שלא כדברינו לעיל במסקנה והבא על הנדה אינו מתחייב גם בהוצאת ז"ל, ואפשר להסביר דבריו שבמקרה ויהא חשש להוצ"ז לבטלה אין לחוש בעובדא דיש איסור נדה או א"א ולפ"ז הפירוש הזה הוא סיעתא לכל מש"כ עד עתה שהוצאת זרע שייך בכה"ג בא"א או בנדה אע"פ שהוא מזריע בפנים וכל מש"כ מוסיף איסור ואינו ממעטו הכוונה לעצם איסור הנדה או הערוה אבל לעולם הוא מקרי ז"ל. או דאפשר שאין שום הכרעה בדבריו לענין זה וכל כוונתו שאין לחוש לאיסור ז"ל בעת איסור ערוה שעומד לפניו ותו לא וצ"ע.

ולמסקנה עדיין דעתי הד' מתישבת טפי בבא על הנדה או על הערוה לרבות האיסורים גם רובץ עליו איסור ז"ל.

חנ"א ס"ט

סימן קעח

טבילת פנויה אם עדיף על הוצ"ז לבטלה

לכבוד ידידי הרב ג.א. שליט"א.

שלום וכט"ס

אודות מה ששאלת מאיזה פנוי שמגיע לשיעורי תורה שכת"ר מעביר, ומתקרב אט אט, וכיום הוא חי עם פנויה בבית פרטי ויצר הרע בעריות קשה עליו להשתחרר מטומאת הנדה והרגשת המשגל, ושאל את כבודו בלא שום נדנוד של חרטה אם עדיף לשמש עם הפנויה שחיה עמו אחר שתטבול כדת או להוציא ז"ל בידיים ע"מ להרגיע יצרו בעת שצריך, והוסיף לטעון שהיצר חזק ממנו וכמעט בבחינת חולי ואחד מהאיסורים חייב להעשות כשצריך עד שיתחתן כדת מ"ב.

על אף שהשאלה חמורה וכדאי הפרישה יותר מן הדרישה מ"מ כבר עמדתי בדומה לזה באש"ח ח"ו ז' (אה"ז סימן צ"ז) העדיפות אי משכב"ז, א"א, אשתו נדה או להוצ"ז בידיים, והכרעתי שעדיף לפושע הזה להוציא זרע עם עצמו בידיו המטונפות, ולא יבוא על העריות האסורות שבתורה כי איסור ז"ל הגם שנמנה בין החמורים ביותר ע"פ הזה"ק מ"מ הסכימו רבים שלא דוקא, בפרט שהכרענו שגם בביאת איסור שיין הוצאת זרע לבטלה כך שעדיף עבירה אחת ולא שניים, ומה גם שאותו פושע מוסיף חטא על פשעיו ומכשיל גם את הנקבה בנדתה או בא"א וכהנה באותו איסור משא"כ בידיים שרק הוא נתפס בעונו וכמובן שיתן את הדין.

אך בזה המקרה המדובר בפנויה שאינה נדה שהביאה בה לדעת כמה מהפוסקים הינו

אסור מדרבנן או אין אסור בכלל אם מיוחדת לו ודינה כפילגש האמורה בתורה ולא חשיבא כקדשה אם טובלת בשבילו וכפשט דברי הראב"ד והרמב"ן והר"ן רא"ש וטור וסיע'. לאפוקי הרמב"ם ששם מתחלק לג' שיטות בדעתו א. לרשב"א והראב"ד ורה"מ אף במיוחדת לו לוקין על ביאת פנויה. ב. דעת המהרי"ט והפלאה וסיע' הוי ביטול מצוות עשה כי יקח איש אישה בעיני לקיחה לשם אישות בדרך קידושין. ג. דעת הרד"ך והעצ"י דהרמב"ם אסר פילגש להדיוט מדרבנן וכן דעת הכנה"ג בס' דינא דחיי על הסמ"ג לאוין (רכב') דלהרמב"ם ג"כ מה"ת פילגש מותרת בין למלך בין להדיוט אלא שחכמים אסרוה להדיוט בבית דינו של דוד כשגזרו על יחוד פנויה אבל לא על מלך וע"ע בריב"ש (סימן שצה'). ועיין במה שהכרענו בפלוגתא דרבוותא ובדעת הש"ע בשו"ת אש"ח ח"ו ז' (אה"ז סימן קכ"ב אות ו').

א"כ ע"פ חשבון פשוט ניכר לפנינו או ביאת פנויה שתטהר עצמה בשבילו ותצא מכלל נדה ולכמה מן הפוסקים אין איסור בביאתה בכלל, או לכל היותר איסור דרבנן. או איסור מוציא זרע לבטלה בידיים לשם תאוות ניאוף שהרבה מן הפוסקים מודים שהוא איסור מה"ת הן מדין לא תנאף או בל תשחית ואף חייב מיתה שנאמר וירע בעיני ה' אשר עשה וימת גם אותו (נדה יג.), ויש שתפסו שהוא איסור אסמכתא ורק רמז בער ואונן ולפ"ז לכל הפחות הוי מדרבנן אך הוא איסור חמור ועוון גדול ביותר וע"ע באוצ"ה

(סימן כ"ג) ובמש"כ באש"ח ח"א (אה"ז סימן צ').

ומצינו שע"פ הזוה"ק הוא החטא שנשטמא בו ביותר ואינו נכנס למחיצתו של הקב"ה, והאדם הזה נקרא רע, ועיין בזוהר (ויחי ריט ב') דמי שמונה בידיו להוציא ולהשחית זרעו לבטלה על זה מענישים בעולם האמת יותר מכל העבירות וכו' וכולם עולים מגיהנום והוא לא עולה וכו' שזה הרג את בניו ממש ושפך דם הרבה. ועוד שבשאר רשעי העולם אינו כתיב וירע בעיני ה' וכו' אמר ר"י אין לך עבירה בעולם שלא תהא עליה תשובה חוץ מזה. ועיין במש"כ בראשית חכמה (קדושה פט"ז) להוכיח שיש תשובה גם לזה. והאריך בזה בדברות אליהו ח"ח (סימן ק"ט).

א"כ כל בר דעת והשכל בפלג מאזניים כמו דמצינו באו"ח (סימן רס"ו) דהתירו לו לאדם איסור קל בכדי שלא יבא לאיסור חמור ה"ה בזה לכאורה עדיף להורות לאותו פושע שימשמש עם הפושעת אחר שתטהר עצמה מנדתה ותסלק מעליהם איסור כרת, ובוזה תהא לו מיוחדת כבעל ואשה מאשר שיתפס בעוון הוצאת ז"ל בידים שרבו מהמחברים דהוא איסור מה"ת.

הגם וההכרעה בידנו שגם ביאה באשה האסורה עליו הוי איסור ז"ל כמ"ש בזוהר (אמור צ' א') וכ"כ במהר"ח או"ז (דרשות סימן יד') והבאנו בארוכה לעיל (סימן קע"ז), מ"מ במקרה כזה בביאת פנויה שנטהרה מטומאת נדה ומיוחדת לו שאין בו איסור להרבה פוסקים אז עוון זרע לבטלה בתוך רחמה כדרך כל הארץ בלא שום חציצה אין בו גם זרע לבטלה, בנוסף שיש הרבה חיבורים ומחברים שתפסו שאף ביאה אצל אישה

האסורה עליהם אין עוון ז"ל כדין נשג"ז וכו"ב ק"ו לאישה שאינה אסורה עליו או לכל הפחות מדרבנן.

וידעתי את דברי המהרש"ג ח"ב (סימן רמ"ג) שבמסקנה שלו הוכח דעדיף להוציא זרע בידים ולא יבוא על פנויה טהורה מנדה אע"פ שאיסור ביאה בה הינו מדרבנן, וטעמו אחר שבנה יסוד שאין איסור אלא במוציא לבטלה לגמרי אבל כל שהוא לצורך אינו נקרא לבטלה א"כ אפילו להציל עצמו מאיסור דרבנן כגון פנויה ושניה וכדומה כיון דסוף סוף לאו לבטלה הוא שוב יותר טוב מלבא לידי איסור אחר.

ויש הרבה מה להשיב שהוא חידוש לומר להוציא זרע ע"מ שלא לעבור איסור קטן ממנו יהא מותר כי הוי לצורך, אולי גם נעז לומר שלהוציא זרע ע"מ להרגיע יצרו הוא לצורך "בכדי שימשוך לעסוק בתורה" ושפיר לשיט', הס מלהזכיר כן, ובודאי ניכרים להלכה דברי ספר חסידים וסיע' שיש לילך תמיד אחר הקל ביותר והוא להוציא זרע לבטלה ע"מ שלא יעבור על איסור א"א או פנויה בנדה או משכב זכור וכו"ב הא משמע שיודה במקרה דנן לבוא על פנויה שנטהרה מנדתה שהוא דרבנן או וי"א שאין בה איסור כלל במיוחדת לו מאשר להוציא זרע לבטלה שרובא דרובא מודים שעווננו חמור ויש בו איסור מה"ת.

בהא נחתין לפקצ"ד עדיף ביאת פנויה טהורה מנדה מאשר להוציא ז"ל בידים, והלכה זו אינה לרבים אלא יש להור' בצורה פרטית ובצנעה שאף אחד לא ידע מההיתר ושאותה פנויה קודם לכל תסלק מעליה טומאת הנדה ותטבול בשבילו ותהא מיוחדת לו, וגם בזה הארכנו באש"ח (קכ"א אה"ז סימן ז') כדין

ברית מילה ליהודי והוא הרע במיעוטו כי הפרוץ מרובה על העומד.

ע"כ ידידי וחביבי תן להם את הוראתי שתטבול לנדתה, והוא ודאי שעדיף מהוצאת ז"ל בידים, ובכך תציל מה שאפשר, אך בינתיים תנקר להם תמיד בלא רפיון על חשיבות הנישואין והברכה שבזה. ואשריך כי זכית לזכות הרבים, ולהמעט נזקים גדולים בישראל.

אך אם יהא בלתי אפשרי שתטבול אותה פושעת מאיזה סיבה, וידוע שימשיכו עם העבירות בעת נדתה אז תאמר לו ששני הדברים חמורים אך ז"ל בידיים פחות חמור מריבוי באיסורים של ביאת נדה ואל תוסיף לדבר איתו מאומה.

חנ"א ס"ט

ודברים בגזרת הריב"ש (סימן תכ"ה) שאסור לפנויות לטבול ובכלל הוא גופא ס"ל כהרמב"ם שביאת פנויה הוי מה"ת כקדשה. עי"ש ותרו"ן.

ונכון, כי אין כ"כ טוב להשיב על דברים הללו, פן יבולע הדבר אצל הציבור הכללי ויאמרו שבעלי תורה ומורי הוראות, התירו לפנויה לטבול כך שכמעט ישתיקו מצפונם בזה ויתחילו בנות הארץ לזנות בחותמת של כשרות, אך מה נעשה ומה נאמר שנפל בחלקנו להורות הלכה גם לחילונים ומתחזקים בבחינת חלושי דעה, ובכל דרך עלינו לנסות להמעט הנזקים, והוא עדיף מכלום ובמקום שאין איש תהא איש, כי רבו בעלי הוראה שסותמים פיהם ולא עונים כלל בשאלות בסגנון כזה בפרט בעריות, ואין זה נכון שכמעט ואם לא נתפוס הציבור הכללי במה שאפשר קרוב לדת ניכר שבימינו ישכחו אפילו שיש

סימן קעט

איסור הרהור בנשים אף שלא לידי טומאה

ואכן מתוך דברי הסוגיא והראשונים העומדים על הדף מוכח שכל האיסור והקפידא תליא מילתא במוציא ז"ל וכולם נקטו "שלא ירהר ביום ויבוא לידי קרי בלילה" ואו החיבור מורה דזו"ז גורם, רק שהיסוד המהותי אצל רז"ל דהרהור או הסתכלות בערוה היא עבירה שאין אדם ניצל ממנה ומוכרח שיבוא לידי ז"ל וכנראה מהא"ט חיברו האיסורים יחד, ומפורש כן בספר המצוות לר' יוסף גיקטיליא דאע"פ שהרהורי עבירה קשין מעבירה אין האדם נתפש עד שיבוא לידי מעשה.

וראיתי בבני יששכר (חודש אדר ו') בשם המקובלים טעם בזה, שעל ידי עבירה

לכבוד ידי"ן האברך היקר הרב א.י. שליט"א בית שאן. שלום וכט"ס.

ע"ד מה ששאלת במה שניכר בש"ס (כתובות מו. ע"ז כ:) שאיסור הרהור בנשים דוקא שיבוא לידי טומאה בלילה והוא מקרא מלא (דברים כג' י') "ונשמרת מכל דבר רע" ודרשה גמורה היא ולא אסמכתא ולכך איסורו מן התורה (תוס' שם ד"ה שלא, ורש"י שם, סמ"ג לאוין קכ"ו). ולכאורה כמו שמצינו בכל המצוות שאין הקב"ה מצרף מחשבה כל זמן שלא הוציאה מן הכח אל הפועל למעט ע"ז (קידושין מ.) ה"ה הכא כל עת שלא יצא לו זרע לבטלה, אין מחשבותיו אסורות מהתורה.

נברא מלאך מקטרג כידוע, ועל ידי הרהור עבירה נברא הנשמה של המקטרג, ועל ידי המעשה נעשה גופו, והנה כשמהרהר בעבירה ונעשה הנשמה של המקטרג, הנה רודף המקטרג אחריו שיוגמר מעשהו כי הנה הוא הולך ערום מבלי לבוש, וקרוב הדבר שיבא לידי מעשה עבירה בפועל עי"ש. וע"ע בדברי סופרים לר' צדוק הכהן מלובלין (אות ל"ה).

ק"ו שהוא מקרא מלא "ונשמרת וגו' מכל דבר רע" והלא כתיב "רע" משתייך להשחתתו כמבואר במקו"א (בראשית לח' י') וירע בעיני ה' אשר עשה וימת גם אותו. וכמבואר בזוהר (פ' אמור) והביאו נמי בתורת חיים (ע"ז כ). וע"ע במשך חכמה (דברים כ"ג) ובשל"ה (חולין פ' דרך החיים) מוכח שכל היסוד תליא מילתא בהשחתתו שהוא העשיה או הפועל היוצא מהמחשבה והוא גוף האיסור מן התורה.

וגם רש"י (שם) תפס מקרא ונשמרת דסמך ליה כי יהיה כך איש אשר לא יהיה טהור מקרה לילה וקא מזהר ליה להשמר שלא יבא לידי כך עי"ש. וכ"ה בפנים יפות (דברים שם) הא דכתיב ואיש אשר לא יהיה טהור ולא כתיב והאיש אשר איננו טהור, אלא המשך הכתוב הוא שישים עצמו לעשות תשובה על ההרהור ואז לא יקרה רע, אבל אם אינו חוזר ע"ז אמר אשר לא יהיה טהור, כי ההרהור יבוא לידי מעשה עי"ש.

וחשבת להביא ראיה מביאת פנויה לאלו דס"ל מדרבנן אבל לגבי הרהורים בה לכו"ע מהתורה כמבואר בכמה מקומות, משמע שביאת פנויה שמסתמא הרהר אחריה ע"מ לבוא עליה בכ"א לא עבר אדאורייתא של

ונשמרת כי סוף מעשה שהזריע במקומה ולא לבטלה הוא (וכאן ראיה לאלו דס"ל שביאת איסור לא שייך ביה הוצ"ז לבטלה), משא"כ בהרהורים בלי ביאה הוא גופא עבר על איסור ונשמרת כי ודאי השחית זרעו בחוץ, ואפשר להוציא כן ממש"כ באהל מועד (שער איסור והיתר יא') הרהורי עבירה קשין מעבירה שהבא על הפנויה אינו אלא בלאו וזה בעונש מיתה (של השחת"ז).

ובכה"ג כ"כ בשו"ת הר צבי (יו"ד סימן קכ"ד) כיון שלא בא לידי טומאה גם ההרהור אינו כלום דשמא לא אסרה תורה הרהור באיסור מיוחד מצד עצמו, אלא דאיסורו הוא ע"ש סופו, שזה יביאהו לידי טומאה, אבל אם לבסוף לא בא לידי טומאה בהרהורו הוא כמאן דלא עביד איסורא, אע"פ שבגמרא יומא (נט.) הרהורי עבירה קשין מעבירה ומשמעות הלשון דהרהור אסור בפני עצמו מ"מ ע"פ רש"י זה נאמר לדין אחר עי"ש. והניף ידו שוב במכתב להגאון צי"א חט"ו (סימן נ"ג) וחזר ע"ד והסתייע נמי מהבית לוי ח"א (סוף סימן א') בלא תקרבו לגלות ערוה דאין בקרוב עצמו איסור ורק בשביל הביאה נאסר גם הקרוב. וע"ע שם בראיות נוספות. וגם הגרש"ז במכתב (שם) כתב דמסתבר מבלי צירוף מעשה אין המחשבה עבירה ואם לא בא לידי טומאה גם הרהור אינו כלום אך שם דחה דברי הבית לוי.

ומצאתי בשו"ת מחזה אברהם ח"ב (אה"ז סימן ה') בשם מהרש"ק בספר עבודת עבודה שכתב דלולי דמסתפי' דלא ליחכו עליו הי' אומר דהרהור עצמו אין איסור רק משום הוצאת ז"ל עי"ש. וראיתי שכ"כ להסיק באגרו"מ ח"א (אה"ז סימן ס"ד

וע' ח"ב (אה"ז סימן י"ח) וח"ד (או"ח סימן טו').

אך לפענ"ד (ואחה"מ) ק"ק דניכר דלא פלוג ולא שנא דאיסור הרהור עצמו אף בלא טומאה הוי מהתורה, דזה איסור לחוד וזה איסור לחוד. ומוכח כן מרבינו יונה בשע"ת (שער ג') שכתב ונשמרת מכל דבר רע פשוט וזכרונם לברכה (כתובות מו א) שלא יהרהר אדם ביום ויבוא לידי טומאה בלילה, ואף על פי שאינו מהרהר כדי לעשות. ודבר הלמד מענינו, שכתוב אחריו (פסוק יא), כי יהיה בך איש אשר לא יהיה טהור מקרה לילה עי"ש. משמע דסתם הרהור מתחייב מהתורה בלא להתייחס למעשה, והביאור בדבריו דילמא מורה על הרהור סתם בלא כונה לזנות וכיו"ב שג"כ מתחייב.

וע"פ חשבון פשוט כוונת התורה שהשמירה על עצם המחשבה דוקא היא חובת התורה, אע"פ שהוא בלשון זהירות, ופירש הרמב"ן (דברים פכ"ג) שהכתוב הזהיר בעת אשר החטא מצוי בו, ועל דרך הפשט היא אזהרה מכל הנאסר עי"ש. וע"ע בספר מגיד מישרים (פ' בחוקותי) שפירש ונשמרת שתהא נשמר קודם שתראה הערוה לפניך יעו"ש.

וכמו שאמרו בכל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה (עירובין צו א) כגון השמר לך וגו' פן תשכח את הדברים (דברים ד' ט') או השמר פן תשכח את ה' אלקיך (דברים ח' יא') ועוד כהנה, וי"ל דלאו דוקא מילת השמר אלא כל היכא דכתיב לשון שמירה נמי הוי לא תעשה כדמוכח בכמה דוכתי ואספם ביד מלאכי (כללי התלמוד כלל

קצ"ז), ועיין בצרור המור (דברים פ"ג) זהו ושמרתם שתשמרו עצמכם מלאוין. ועיין בריטב"א (מכות יג:) ובשל"ה שער האותיות (אות ק' קדושה).

ועוד י"ל אם כל יסוד "ונשמרת" דוקא על מקרה לא טהור מוכח שהוצאת ז"ל הוי מהתורה, ולא צריך להגיע לחשבונות של עונש מיתת ער ואונן או כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ או מלא תנאף או מצות פר"ו או כמו שאמרו הלכה למשה מסיני, והוא פלוגתא דרבוותא שחלקם התחבטו לומר שהוא איסור מהתורה מדרך אסמכתא ולא מן המנין של המצוות כמבואר וחלקם טענו שאינו אסור מהתורה אבל עונו גדול, על כרחך מזה שלא טענו רובא דרובא מדין "ונשמרת" לא הכריחו שהוא משום הוצ"ז לבטלה אלא עצם המחשבה האסורה היא מהתורה בלא להגיע למעשה. ועיין במש"כ הב"ח (או"ח סימן ג') ובשו"ת אחיעזר ח"ג (סימן כ"ד) שאכן תפסו שאיסור הוצאת זרע לבטלה אתי מונשמרת מכל דבר רע, ונראה דהמה סברא יחידאה.

ואף חמור ההרהור במחשבה טפי מהתוצאה ממה שאמרו (יומא כט.) הרהורי עבירה קשין מהעבירה, אע"פ שרש"י מסביר שקשה לגוף יותר מאותו מעשה העבירה כמו שהתלונן בהר צבי הנזכר מ"מ אחה"מ הרבה מסבירים כפשוטם של דברים וכמבואר ברב המגיד (אישות פט"ו ה"ג).

והפירוש האחר המקובל בפי כל דקשה לנפש ממש קאמר שקשה לתקן עצמו כשנטבע בהם יותר מלפרוש מעבירות ממש, וגם פוגמים יותר את הנפש כמבואר ברבינו

בחיי ובשפת אמת (דברים כט) ובכד הקמח (טהרת הלב), וע"ע בספר מורה נבוכים לרמב"ם (ח"ג פ"ח) שכשהאדם ממרה השם במחשבתו ממרה בחלק היותר נכבד שלו שהוא השכל, אך כשיעשה אותן בגופו עושה אותן בחלק היותר פחות שלו שהוא החומר, והביאו נמי בדרשות הר"ן (דרוש ו') וברי אבן שועיב (פ' ואלה שמות) והשל"ה בעשרה מאמרות (מאמר ט').

והמאירי (שבת סד.) כתב שאדם צריך כפרה על ההרהור כעבירה עצמה והוא שנאמר במדן ונקרב את קרבן י"י איש אשר מצא אצעה וצמיד טבעת עגיל וכומז לכפר על נפשותינו לפני י"י ונאמר שם ויקצוף משה על פקודי החיל ודרשו בו א"ל משה לישראל שמא חזרתם לקלוקלכם הראשון כלומר כשראה אותם מוזיקי' עצמם לכפרה חשב שזנו עם בנות מדן כדרך שזנו עם בנות מואב בשטים והשיבוהו לא נפקד ממנו איש כלומר לא נפקד ממנו איש לעבירה א"ל א"כ כפרה זו למה א"ל אם מידי עבירה יצאנו מידי הרהור לא יצאנו מיד ונקרב את קרבן י"י וכן אמרו מפני מה הוצרכו ישראל שבאותו הדור כפרה מפני שזנו עיניהם מן העררה הא למדת שראוי לזהר מהרהורי עבירה כגוף העבירה. וע"ע במש"כ ביראים (סימן מ"ה).

ומה גם נוסף על דברינו ע"פ מ"ש בהוריות ובנויר (כג.) משל לוט וב' בנותיו הם שנתכונו לשם מצוה צדיקים ילכו במ לוט שנתכוין לשם עבירה ופושעים יכשלו גו' ואפי' הרהור בלא עבירה כגון נתכוין להעלות בידו בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה טעון סליחה וכפרה כדקאמר התם במס' נויר ובקידושין (פא:) ועיין במהרש"א (אגדות יומא כט.) אז

ק"ו במי שמתכוון להרהר אחר תאות נשים אע"פ שיודע שלא יבוא לידי טומאה טעון סליחה וכפרה מהתורה, לכך שפיר י"ל שהאיסור מלכתחלה הוא בהרהור גופא.

ועוד חשבתי על ראייה ברורה ממה שאמרו בש"ס (יבמות עו.) מיייתין נהמא חמימא דשערי ומניחן ליה אבי פוקרי ומקרי וחזינן ליה וכו' אמר אביי מעברין קמיה בגדי צבעונין וכו' ופירש"י מעברין בגדי וכו' של אשה והוא מהרהר באשה ונקרי יעו"ש. נמצא שלצורך מצות פר"ו מותר להוציא זרע אף לבדיקה ואין זה לבטלה אע"ג שהוא איסור חמור הותר מכללו אצל צורך מצוה. אך מוכח בהדיא דוקא בגרמא היינו להעביר צבעונין של אשה, ועכ"ז ההיתר מוגבל דלא אמרינן צבעונין של אשה שמכירה בפרט א"א ק"ו באישה גופא כמבואר ביש"ש (כאן סקט"ו).

א"כ לא הותר לו להרהר בעררה האסורה עליו משום "ונשמרת" אע"פ שהותר לו להוציא זרע כי שני הענינים נבדלים, ומש"כ באגרו"מ ח"א (אה"ז סימן ע') להרהר באשה לא מדוקדק ע"פ היש"ש שהבאנו, אך ראיתי מפורש שחזר וכתב בח"ב (אה"ז סימן י"ב) הרהור כמעשה בש"ס דוקא באשתו ובמקומות המכוסים שבה אבל באשה אחרת לא.

מעתה צריך להכריח שאיסור מהתורה של "ונשמרת" אויל בתר גם ההתחלה והוא ההרהור גופא, וזה שגם עתיד להוציא זרע לבטלה הוא איסור נוסף, או לכל הפחות עיקר האיסור. וכמבואר נמי בדברי מרן הרא"ה קו"ק זיע"א בעזרת כהן (סימן ל"ב) דאפילו גורם אסור שהוא מצווה בשמירה והניף ידו שוב (סימן ל"ז) דחזינן דהקפידה התורה על הגרם ג"כ מ"מ עיקר האיסור הוא בהשחתה

אשה אף אם יהרהר בה אבל בלילה יזריע באשתו, ועוד כהנה השלכות רבות ותמוהות לעיני כל משכיל תורני.

אלא ברור שכל יסוד אלו המדברים על אותו איסור מה"ת "ונשמרת" שהוא תליא מילתא במעשה ניכר שאינו אלא על הרהורים שאינם קרובים לזנות ומעשה תשמיש באותה אישה אלא החשש לקישוי והרהורים עם עצמו עד להוצ"ז לבטלה, וכגון לא להסתכל על בע"ח נזקקים זל"ז, שההרהור תליא מילתא עד הוצ"ז אבל אין חשש מהרהור תשמיש אחר בע"ח או אחר בגדי הצבעונין, ע"כ מוכח שיש לחלק בין הרהור על מעשה עריות עד הוצ"ז, לבין הרהור על תשמיש עם הערוה ממש ושאר הזנות, שאפילו בלא הוצ"ז הוי איסור מהתורה נוסף ע"ז גם "לא תתורו וגו' ואחרי עיניכם" שזה מפורש בש"ס (ברכות יב:) אחרי עיניכם זה הרהור עבירה, שנאמר, (שופטים י"ד) ויאמר שמשון אל אביו אותה קח לי כי היא ישרה בעיני, אתם זונים זה הרהור עבודה זרה וכו' ע"כ. וכ"כ להסביר האגרו"מ ח"א (אה"ז סימן ס"ט) ומשם באר'ה דלא קשה ממה שאמרו בקידושין (מ.) שרק בעוון מחשבת ע"ז נתפסת כמעשה יעו"ש. מ"מ כ"ז לשיטתם.

אבל אנן בדידן מהאמור נ"ל שאין לחלק וגם הרהורים שאינם שייכים לעצם מעשה של תשמיש וזנות אלא כל הרהורים שבערוה היינו אפילו אחר יופי א"א בלא שייכות לתשמיש הוי מהתורה אפילו בלא הוצ"ז לבטלה.

חנ"א ס"ט

דעשיה כתיב כער ואונן ע"כ. מוכח דהוא נמי ס"ל שהמחשבה איסור והעשיה הוא עיקר האיסור. וכ"כ בשו"ת צי"א חט"ו (סימן נ"ג) להכריח בפשטות שנקבע ונאסר ההרהור גם כאיסור עצמי ולמעט הראיה שהביא מהרהור בפנויה שאסור מן התורה ומוכח שהוא גרע טפי ממגעה שהוא מדרבנן הוסיף להוכיח מהרמב"ם והש"ע כאן שכמה דברים שאסרו אותם לפן יבוא עי"כ לידי הרהור, ואם ההרהור הוא לא איסור עצמי כי אם שמא יבוא לידי טומאה הא הו"ל זה מעין גזירה לגזרה, אך אפשר שהוא חדא גזירה היא.

ויש להבין שגם אלו דס"ל ונשמרת דוקא איסור מהתורה על המעשה ולא על המחשבה כפשט דברי הר צבי והאגרו"מ וסיע' הם לא התכוונו שאין איסור בכלל וח"ו מלחשוב כן אחרת חולה או זקן בעלי אימפוטנציה (חוסר כח גברא) יהא מותר להם להרהר במחשבה על זנות כי ודאי אין בכחם לבוא לידי קישוי ולהוציא זרע או שיהא מותר לבעל להרהר אחר אשתו טהורה על מעשה התשמיש עמה ביום כי יכול לבוא עליה בלילה משום שהזרע הנאסף מהרהור כזה יבוא בסוף לתוך רחם אשתו ולא יהא לבטלה. ועיין במש"כ באשר חנן ח"ו-ז' (אה"ז סימן ע"ט). וגם בלא להתייחס כעת לט' מידות לכאורה שיהא מותר להרהר על נשים אחרות סמוך לתשמיש המטה עם אשתו והזרע המתהווה מכך יזריע באשתו, או לאלו דסב"ל שאין איסור הסתכלות על בתולות פנויות או בתמונות משום שגם אז אם יבוא לידי הרהור ויתאסף הזרע באברו יוכל להזריע באשתו, או שיהא מותר להסתכל על בגדי צבעונין של

סימן קפ

תשמ"ה בכיס אצל חולה

דלא חשוב מעשה ער ואונן אלא כשמתכוין להשחית זרע ורגיל לעשות כן תמיד אבל באקראי וכו' יעו"ש. ומוכח שכ"ה בתוס' רי"ד (יבמות יב.) דתליא מילתא בכוונה. וכ"כ הנצי"ב במשיב דבר חיו"ד (סימן פ"ח) להסביר דברי התוס' בשלא כדרכה והמוך משום דכל תשמיש לא מקרי מז"ל שהרי שפיר עבד לשמש עם קטנה וה"ה שלא כדרכה דמשכבי אשה כתיב ושלא כדרכה כמו דרכה והיא אינה ראויה להתעבר ודוקא באינו מכין לכך כדי להשחית זרעו דאל"כ הוי כמעשה ער ואונן, ובאקראי מוכח דאינו מכין וה"ה במשמש במוך הוי כדרכה דלא גרע משלא כדרכה שהרי באיסור מיקרי תשמיש ונענשין ע"ז.

ואע"פ שאין כאן שעת סכנה אלא צער עד כאבים גדולים בתשמיש מ"מ שפיר עבד לפי הכללים דמעשה ער ואונן, ובפרט באותו כובעון שהינו דק שבדקין שאפשר דלא דמי לשאר המוך והזוג הנ"ל כל רצונם הוא להביא פרי בטן אמנם נבצר מהם מאותו החולי וכעת שהמה בזמן הריפוי צריכים לחוץ בין הבשרים בכדי להתרפא וגם לא ליצור פגמים בעובר, וכונה ברורה שאין זה להשחית"ז ההיפך הוי כמתקן ולא מקלקל.

וניכר שאם לא נתיר כן, מה יעשו הזוג מחד אינם יכולים לשמש ומאידך גם לפרוש ממנה הדבר אינו אפשרי במציאות טבעית ק"ו בבעלי תשובה שהקושי שבעתיים, ואפשר שיצרו יגבור עליו ויחפש דרכים אחרות להשקט יצרו, או לדרוש גירושין בשביל זה

לכבוד הרב הגאון מ. אוהב ציון שליט"א
רב מושב,,, שלום וכט"ס

ארי נעשה שוא"ל אודות זוג בעל"ת שנושאים כחצי שנה והתברר אצלה שבנרתיק אות"מ ישנו חולי גדול המלווה בפצעים מוגלתיים שיכול להדביק גם את הבעל בקלות וגם ההשלכות של כ"ז במידה ויהא הריון הסבירות גבוהה לפגמים במיתרי הקול של העובר, ולפ"ז הרופאים הציעו להם עד שתתרפא לשמש בכובעון גומי אצל הגבר, וששאלו איזה רב במקומם הורה להם להקל כחצי שנה בכובעון רק שיעשו נקב בראשו, אך והאיש בכ"א נדבק, וכעת יצטרכו להמתין עוד כמה חודשים עד שיתרפא גם אצלו ובינתים צריכים לשמש רק בכובעון אטום.

וכת"ר לא רצה להורות לו בדינים החמורים הן להיתר או לאיסור עד שישמע חו"ד העני' וציין למש"כ באשר חנן ח"ג-ד (אה"ז סימן ס"ה) ח"ה (אה"ז סימן י' עמ' מה') באשה שסכנת חיים אצלה להתעבר ואסור לה להשתמש בשום אמצעי מניעה למעט הכובעון על אבר האיש והקלנו בזה הלכה למעשה אך הצירופים שם הוא לצורך פקו"ן וגם שהזוג קיימו מצות פר"ו, משא"כ הכא אין כאן פקו"ן וגם לא קיימו מצות פר"ו ולכאורה אין טעם להיתרא.

ועכ"ז לפענ"ד ניתן להקל להם להשתמש בכובעון שמספיק להורות משום מצות עונה ואין זה כבר בגדר השחתה וכמבואר ברא"ה והביאו בשטמ"ק (כתובות לט.), ועוד שלר"י בתירוצו שני בתוס' יבמות (יב:) כתב

הוי כצועק לשוא וטעות בשיקול הדעת והלא התורה התירה למחוק שם השם בשביל השלום הכא כש"כ.

ובשו"ת אחיעזר ח"ג (סימן כ"ד אות ה') הביא מהגר"א קלאצי ז"ל שסילק משימוש בכובעון דק את האיסור של השחת"ז מהתורה אלא מד"ס ומשום מצות עונה התירו והסכים לזה הגהמ"ח זיע"א. ובטעם זה דמצות עונה אין זה לבטלה סמך עליו באגרו"מ ח"ב (סימן ס"ג) בשעה"ד יעו"ש. וכ"כ בשו"ת היכל יצחק ח"ב (אה"ז סימן ט"ז) אליבא דרש"י שאין איסור מה"ת באופן שאין כונתו להשחית זרעו לשם השחתה, ונמי דחומר איסור השחתה כשיורה בחוץ או כשמוציא בידו וברגל ועל עצים ואבנים לא כדרך תשמיש אך בדרך

תשמיש נהי דאסור אבל אינו חמור כ"כ ולהכי התירו משום צערה ועיגון יעו"ש. וכיו"ב כתב להתיר תשמיש בכובעון בצי"א ח"ט (סימן נ"א) באישה שצורב לה זרע בעלה וצירף דברי הצפנת פענח (קס"ד) דאם הכיס מהודק על האבר לא חל שם ש"ז על זה ורק באקראי יעו"ש. וע"ע במהרש"ג ח"ב (סימן רמ"ג).

וראיתי רבים שאוסרים בכל כה"ג אך לפענ"ד נכון יותר להקל ויש להורות ההיתר שיהא מוגבל עד ג' חודשים ושוב ישאלו בכדי לבחון מחדש ההשתדלות הרפואית בזה, וגם שישתדלו כמה שיותר למעט בתשמיש שלא לצורך ויתרחקו מהגירוי והדומה לו.

חנ"א ס"ט

סימן קפא

כוונה לשם מצוה בקיום עונה

לכבוד ידי"ו ר' תא נר"ו

בת-ים שלום וכט"ס

ומה ששאלת ע"ז שאנו כותבים הרבה בדיני אישות לעודד לקיים זאת הכי טוב שיש ואפילו בעזרת תכשירים כגון לעיכוב המשגל אצל האיש בכדי שהפליטה תהא מאוחרת ולא מיידית, וה"ה בתכשירי חשק לנשים וכיו"ב והכל לקבל את המקסימום להנאתם הן לאיש והן לאישה.

והקש' שהלא הוא היפך דברי הטש"ע (או"ח ר"מ אה"ז כ"ה) שכתב דאף כשהוא מצוי אצלה לא יכיון להנאתו אלא כאדם שפורע חובו שהוא חייב בעונתה ולקיים מצות

בוראו. ובש"ע (שם) גם כתב כהראב"ד (שער הקדושה עמ' קל"ד) שישמש באימה וביראה כאילו כפאו שד וזכר הי"מ על ר"א שלא היה ממרק האבר בשעת תשמיש כדי למעט הנאתו והיה עושה הדבר כאילו באונס ובסוף דבריו חתם "צריך בעל נפש לזהר בהם" לכאורה מבואר שכל הוראתנו בכמה דוכתי היא היפך ההלכה.

אך השבתי לכת"ר שבדר"כ הפונים אלינו לידע ההלכה בזה היא לא ע"מ להחמיר עליהם אלא שמבקשים להקל ולכך כדאי לצדד שניכר מהש"ע "שלא יכון להנאתו" שדיכר בדרך קדושה יתירה שצריך לזהר בזה לבעלי נפש

לקדש עצמך במותר לך, אך לא מעיקר הדין וכך מורה סגנון לשונו שלא באיסור נקט, וגם הוא גופא (אה"ז כ"ה ס"ב) נקט "בעניני תשמיש יכול לספר עמה כדי להרבות תאותו" הרי שיכול ומותר לו להרבות התאוה שלו וממילא הוא ענין של תענוג מן המשגל, ואף לא דיבר בכלל על ריבוי התאוה שלה.

ק"ו שבש"ס בכמה דוכתי מוכח שראוי ורצוי להרבות התאוה לתשמיש בין איש לאשתו וכדאיתא בשבת (קמ:): דאמר ר"ח לבנתיה ליגע בדדים ובאות"מ ופירש"י להתאוות לתשמיש. וכיו"ב בב"ק (פב.) דעשרה תקנות תיקן עזרא וא' מה לאכול שום בליל שבת ופירש"י שהשום מרבה הזרע וליל שבת תענוג ושבייתה והנאת הגוף. וכיו"ב כ"כ הרמב"ם (פיה"מ נדרים פ"ח מ"ו) וע"ע באש"ח ח"ה (אה"ז סימן ו') ח"ו-ז' (סימן ס"ט).

ובימינו רוח המתיירנות חוגגת על כתלי הרחובות וגם האדם הירא"ש מרגיש זאת והמבקש חסידות כזו באשתו ויכוון שלא להנות ולהתענג מגופה ורק לפרוע עונתה הוי כוועק לשווא בפרט לבעל"ת שגם אם בתחילה יתנהג האיש כך, הזמן והיצר הרע יעשה את שלו, ויקחהו למקומות רחוקים ועגומים יותר, כי הדור וכח האנשים אינו מן המניין של זמן הב"י או הראשונים, וכאמור הבאים לפתחי אפילו ת"ח וירא"ש לבקש להקל בכל כה"ג הוא המורה וההוכחה שצדקו דברינו.

כש"כ ששלום הבית תלוי בכל מעשה התשמיש (רש"י שבת קנ"ו.), ובזוגות כאלו ראוי ואף חובה להתנהג אחרת מדרך החסידות למי שמכיר את עצמו שאינו ראוי לזה, וכל המותר לך עשה בכדי הצורך להנאתך, והעיקר שמור על תא המשפחתי ועל

הנפש מהעריות שבחזון, והוא בימינו צו השעה וחלק גדול ממצות עשה של שמירה על הנפש שלא תחטא כך שכל העונג הבא מזה היא מצוה בדרך אגב, ובאיזה דרך גם לש"ש.

וביותר קשה ליישם רצון המחמירים שלא להנות מתוך פ"ר פשוט כי אי אפשר לדחות העונג שבא מאליו הן לרצונו או לא, לכך חייב הוא להרגיש בזה ובאיזה מידה גם להנות זאת ועוד שכל מטרת הנאת המשגל היא לעורר הבעלי חיים למצוות פר"ו אחרת לא יקמו לשבת יצרה בלא שום גירוי כי כבר אמרו רז"ל (שבת קנב.) אשה חמת מלא צוואה ופיה מלא דם והכל רצין אחריה. ובאליה זוטה (פ' כ"ב) איתא בני מקום שאתה אוהב מלוכלך ומטונף מכל אברים ואין כל בריה יכולה להריח ריחו.

א"כ ע"פ הרעיון האיש היה צריך להתרחק מאות"מ כמתחוי הקשת אבל ראה פלא שלא רק שאינו מתרחק אלא תאוה היא, ורץ ואין לבקש נשיקת אבר באבר אשתו, ויש כאלה אף נושקים בפיהם שם בלא הרגשה של מיאוס וההיפך כי ערבה להם (ועיין באשר חנן ח"ו-ז' סימן ס"ח אות א'), על כרחך שהיא מתנה ושכר בצידה לעוסק במצות פר"ו כדאיתא ברמב"ם בפה"מ"ש (סנהדרין פ"ז מ"ד) ובחינוך (מצוה א') ועיין ברמב"ן באגרת הקודש (פ"ב) דאין שום חרפה או כיעור בכלי המשגל כי הוא גזרת חכמת השי"ת. והארכתי בזה במאמר מיוחד בהשקפה באשר חנן ח"ו-ז' (אה"ז סימן ס"ז) עי"ש ותרו"ץ.

וחיזוק לדברינו מצינו בתורות אמת למלאך בירדוגו זיע"א (חידושי הש"ע כ"ה) שתמה על הש"ע כאן שאין יהא זה אם יהלך איש על גחלים ורגליו לא תכוונו והרי רב

שהיה מלאך ה' צבאות שחק ועשה צרכיו להרבות תאותו ומלכנו דהע"ה בא על בת שבע בימי זקנתו בלא טעם כ"א לחפצו ולהנאתו וכו' נראה אמת ואמונה שמה שהתירה תורה מותר גמור הוא ואין בו שום נדנוד איסור ואין כ"ז כ"א חסידות גדולה ומן התורה אפילו להנאתו ולחפצו יבעול ואין בו שום גנאי ודופי עי"ש.

ומצאתי בישמח לבב (סימן ט') שהשיג ע"ד דכל מה שכתוב בטור וש"ע אינו אלא מעיקר הדין ולא מלי דחסידותא, אלא שכ"ז סובב על מצות קדושים תהיו שעיקר מצוה זו כמ"ש ז"ל קדש עצמך במותר לך, דאם לא כן יכול האדם להיות נבל ברשות התורה כמ"ש הרמב"ן ז"ל בטוב טעם ודעת כ"ש בדבר בהמי כזה, וכמו שמצינו על ההוא תלמיד שהיה מגלה טפח עי"ש. ולפענ"ד אחה"מ ניכרים דברי התורות אמת כאמיתה של תורה שאין דברי הש"ע אלא לחסידים ולא מעיקר הדין ואף נקט כן בלשונו "צריך בעל נפש לזוהר בהם" ואף הקל לספר בעת התשמיש עם אשתו בכדי להרבות התאוה וכו"ב. וע"ע בשו"ת אז נדברו ח"ח (סימן ס"א אות ב').

אך איני מתעקש כי לכל צד יש צד ואת"ל כדברי הישמח לבב שבאמת כוונת הש"ע צריך לזוהר הינו מעיקר הדין ואולי מסתבר כן ממה שמצינו בכל ההלכות הנוגעות בזה שתפס לחומרא כהראב"ד וכו"ב דשחו לי מלאכי השרת ולא כהרמב"ם שהוא כחכמים שאדם עושה באשתו מה שרוצה ע"כ מוכח שהוא בגישה אחרת הנוטה יותר לחומרא וחסידות בדבר הלכה בדיני אישות הכ"נ גם מש"כ כאן שלא יכוון להנאתו או התנהגותו של ר"א במירוק האבר וכו"ב עיקר הדין לשיטתו.

ואין שיהיה למעשה הוי ספיקא דדינא וכדאי הוא לצדד כל אחד כחו ומזגו וביותר נראה שגם מרן הש"ע יודה שבימינו לא שייכת גישה כזו עד כדי למעט במירוק ולכוון רק לפרוע עונת אשתו ולא להנאתו שאינו אלא דוקא למי שידוע ומכיר בעצמו בחסידות אבל אחרים הן בני תורה ואברכים ירא"ש ק"ו אותם בעל"ת שכבר התעוררו למעשה התשמיש ורוצים להנות מזה בצורה הכי מקסימלית ע"מ לשמור על הקדושה והרהורים רעים ודאי שפיר עבד ואין כאן שום גנאי או דופי.

חנ"א ס"ט

סימן קפב

אע"פ שאשתו מותרת לו

בשביל שיהנה מזה כשאר ההנאות או שכל יסוד ביאה באשתו צריך למטרה מסוימת כגון פר"ו או עונתה או לשם קירוב הלבבות כשצריך (רש"י שבת קנב.) או מחמת רבוי

לכבוד ר'... נר"ו
בת-ים שלום וכט"ס
אודות הענין שאשתו מותרת לו שאלת אם אפשר לאיש אף לעורר תאוותו בכח

הזרע ופורקן היצר לבל ח"ו יכשל בעוון ז"ל כי לכך היא עזר כנגדו וכמ"ש בש"ע (או"ח ר"מ ס"א).

ויש להשיב דכל מש"כ עד עתה בכתבים הוא לעודד תשה"מ בדרך הטובה מ"מ אין זה אלא דוקא בשעת עונתה שהוא חיבוב והידור כשאר המצות עשה מהתורה שבעלי הנפש מחפשים להדר בכל הדקדוקים הכ"נ שיש לדקדק בזה להגביר התאוה אצלה עד האקט ושהוא מכוון לשם כוונת מצות עונה אע"פ שבדר"א ודאי שהוא נהנה מזה ובאיזה מקום הוכחנו שאין שום כיעור או פגם בהנאת האיש ובימינו אינו צריך להגביל הנאתו וכמבואר באשר חנן ח"ו-ז (סימן ס"ז).

או בזמן שהאיש מרגיש שצריך לכך ע"מ לשמור על הקדושה והמחשבה והיא בעיני בומנינו ביתר שאת כמצות עשה של ונשמרת מכל דבר רע והוא יסוד מחודש שאף יקבל עליו שכר חוץ משכר הנאה בעוה"ז כמבואר בש"ע ומור"ם (ר"מ ס"א) שאם מכין לגדור עצמו בה כי רואה יצרו גובר עליו יקבל ע"ז שכר, רק שנ"ל שתלוי בכל אחד ומזגו ישנם שצריכים יותר וישנם שצריכים פחות ק"ו אותם בעלי תשובה מהנהגה של העבר המתירני או בעלי בתים החשופים לבחון צריכים פורקן גדול יותר ובתדירות גבוהה יותר.

ומש"כ בש"ע (שם) שבכ"א יותר טוב היה לו לדחות את יצרו ולכבוש אותו, כי אבר קטן יש באדם וכו' לפענ"ד בימינו אצל רוב הבינונים לא כדאי להם להילחם יתר על המידה במה שמותר, וגם אם הצליח לכבוש

יצרו יום או יומים המכשלה תבוא בבוא העת ביתר שאת וביתר עוז וסביר להניח שהוא חלק מעצת היצר להתקדש עד איזה גבול ולהפילו דוקא בגדולתו.

אבל אותם הימים או הזמנים שאינו צריך לזה רק שדוחף יצרו לכך ומגרה עצמו לכתחלה בכל מיני תחבולות או נגיעות בו או בה בכדי שיהנה בדקות הקרובות הוא מעשה פגום ובורות ואולי אף נבל בראשות התורה ששטוף בזימת אשתו כמבואר ברמב"ן (ריש פ' קדושים) וכדאיתא בברכות (כב.) שלא יהיו ת"ח מצויין אצל נשותיהן כתרנגולין ולא יישמש אלא כפי הצריך בקיום המצוה ממנו דכל הממעט בתשמיש ה"ז משובח, וכדאיתא בש"ע (שם) "שמעורר תאותו בכדי למלאות תאותו זו היא עצת יצה"ר ומן ההיתר יסיתנו אל האיסור וע"ז אמרו רז"ל המקשה עצמו לדעת יהא בנדוי".

ונוסף על הכל הוא ג"כ מוזק עצמו בבריות הגוף כי הזרע הינו כח הגוף ומאור העינים וככל שתצא ממנו ביותר הגוף כלה וכחו כלה וחיו אובדים כלשון הרמב"ם (דעות פ"ד הי"ט) וכ"כ האר"י (שער הפסוקים פרשת וירא) דאם ירבה יותר על הראוי אפשר שימות מרוב תשמיש כנודע יעו"ש. ודבריהם אינם צריכים חיזוק ק"ו ממני אך ליודעי דבר ברפואה של ימינו גם הוכרח כן ואף המציאות מוכיחה כן שלקיום המצוה דרוש הרבה כח וככל שמתבגרים קצב התשמיש מתמעט מחולשת הגוף, והיא הוכחה שהוא משפיע על בריאות הגוף.

חנ"א ס"ט



סימן קפג

תשה"מ שלא לרצונה האמיתי

לכבוד ידי"ן הרב שא. נר"ו
בת-ים שלום וכט"ס

אודות הנשים שאינן רוצות לשמש יותר
מפעם או פעמיים מוסת לוסת הן מעיפות או חוסר התעוררות לתאווה הזו אך הבעלים מפצירים בהם וברוב הפעמים בשיטה של ברוגז שלא מדבר עם אשתו כמה ימים, ומחמת זה מסכימות בעל כרחן, והענין מורגש היטב שבכ"א לא משתתפות במעשה הפיוס אלא שהוא היוזם והעושה, ושאלת אי שפיר עביד לשמש כך.

והשבתי ממש"כ בנדרים (כ:) בדין איסור סופרים בט' מידות וא' מהם בני אנוסה שאין צריך לומר שאם אנס אשה והוליד ממנה בן, אלא אפילו אנס אשתו לתשמיש, ועל זה שנינו במסכת כלה (פ"א הי"א) מפני מה הוויין לאדם בנים בעלי מומין, מפני שתובעה ואינה נתבעת לו כלומר אינה מתרצית לו ובכ"א נזקק לה. ואמרו עוד כל הכופה אשתו לדבר מצוה רוצה לומר לתשמיש נקרא רע, שנאמר (משלי יט, ב) גם בלא דעת נפש לא טוב, נמצא כי האונס אסור אף באשתו כ"ה בבעלי הנפש (שער הקדושה) ובטש"ע והלבוש (ר"מ ס"ב).

וכפי מה שהבנתי מכת"ר בע"פ אין המדובר בבעל שמאיים על אשתו ח"ו שתשמש איתו או ככופתה ובוועל ק"ו שצועקת באמצע התשמיש דהוי אונס לכל דבר כאמור, אלא שהכא סוף דבר היא מתרצה לו אחר לחצים מצדו של שתיקה מוחלטת וכיו"ב, רק שהיא משיבה בעצלות ובעל כרחא וכניכר על פניה

הזועפות או העצובות שאין נוח לה כעת בתשה"מ, והכל ע"מ שלא לגרום למריבות עדינות ואי שלום בית.

ואפשר שבכ"א דמיא למידת "בני אימא" (נדרים כ:) ופירש הר"ן (שם) לשון יראה שמטיל אימה על אשתו להזקק לה שלא כרצונה ומתוך כך אין בניו הגונים לפי שנוהג שלא כשורה כדרשינן בפרק המוצא תפילין ואין ברגלים חוטא. ונמי שאינו מבני אנוסה דגריעי טפי מבני אימה דבני אימה לא הוי אנוסה ממש, ואנוסה מיירי בשאנסה לגמרי ומתוך ששני אלו קרובין להיות זה כזה חשיב להו כחד וכו' יעו"ש, י"ל הכ"נ שאין הבעל אונס את אשתו בעל כרחא כי סוף דבר שמתרצת לו רק שזה לא לרוחה ועושה כן בעל כרחא בכדי שיהא שלום בית הוא כעין הטלת אימא עליה שכל אחד ודרכו באימא שלו, וע"כ בניו אינם הגונים מתשמיש כזה.

ואע"ג שבש"ע (ר"מ ס"ג) לא זכר "בני אימא" אלא רק "בני אנוסה" מ"מ מהר"ן שהבאנו לעיל לא קשיא כי זה וזה דומים ושניהם אסורים מאותו שורש וענין רק שאנוסה והיא אינה רוצה בכלל משא"כ בני אימא הוא שרוצה ואינה רוצה, וזה כוונת הש"ע בבני אנוסה דה"ה בני אימא וכן ביאר במג"א (סק"ז) דלאו דוקא אנוסה ממש אלא רק שאינה מרוצה לכך, לכן יפייס ואח"כ יבעול. ובש"ע (אה"ז כ"ה ב') מפורש הענין למעשה "לא יבעול אלא מרצונה ואם אינה מרוצה יפייסנה עד שתתרצה" והם הם הדברים כדלעיל ועיין באוצ"ה (כאן).

מתעקשת וגורמת לבעלה צער ק"ו להיכשל בזרע לבטלה והרהורים רעים ושאר איסורים מה"ת, הוי כמכשילה את הרבים ועוונה גדול מנשוא.

וכ"ז לא מיירי שמסרבת בכל פעם וממאנת בתשמיש כלל כמצינו אצל כמה נשים שלא אוהבות הזיווג שאם עושים כן זה רק בימי המקוה שלהם דבכהאי גוונא ודאי שמותר לכופה במילים, דמשעובדת היא לו, אלא שבעובדא דידן מיירי שאינה חפצה עתה בתשמיש מחמת חולשה או לסיבה אחרת מוצדקת וע"ז אמרו שאסור לכופה רק ימתין עד שיפייסנה או עד שתבעל אליו לרצונה (וע"ע בעצ"א סק"א).

חנ"א ס"ט

ולמסקנה להורות לרבים לעולם צריך לפייס אשתו עד שתתרצה לו מתוך ליבה ולא מתוך דחקות או פחד ק"ו שאם לא מתרצית בכלל ובכ"א בועלה הוי בעילת זנות ובני אנוסה. ויותר מזה שאפילו מכוון לשם פר"ו וכדאיתא דהבועל ושונה בנין זכרים אמרו בעירובין (ק:) דהבועל ושנה שלא מדעת האשה עליו נאמר גם בלא דעת נפש לא טוב והכופה אשתו לדבר וכו' ואץ ברגלים חוטא.

ומאידך על האשה חל חובה להבין ולהשכיל הצורך לקדושת בעלה ותתרצה בכל לבה בעת שהוא צריך לזה אפילו שהיא עיפה או מדוכאת וכיו"ב תגבר כוחה בע"כ ותעמוד לימין בעלה ותהא עזר כנגדו לש"ש, ובזה יבוא שכרה ובניה יהיו צדיקים, אך אם היא



סימן קפד

הפיכת שולחן שלא ברצונה

משומעי לקח' שהיה לו מעט נקיפות מצפון שהיה עושה כן לפרקים עד שנמנע לגמרי בחושבו שעובר על איזה איסור, אבל רעיון הפרישות והמלחמה הפנימית שלו היה גורם לו לבעיות גדולות בשמירת הברית והמחשבה, עד שהסברתי לו הצדדים ועיקר הדין שמותר בתשמיש כזה ע"פ חכמים בש"ס (נדרים כ:): וכעת הכל בה בשלום. ועיין באשר חנן ח"ג-ד (סימן ס"ט אות ג') וח"ו-ז' (אה"ז סימן ס"ח אות ג') ובאורך בשו"ת מהרי"א (יו"ד סימן רכ"ב) כל הצדדים להלכה בהפיכת שולחן דיש מתירים ויש אוסרים.

ואע"פ שכל מה שאמרו שאדם רוצה לעשות באשתו יעשה לא דברו חכמים אלא

לכבוד הרב א.א. נר"ו

חולון שלום וכו"ס

אודות מה ששאלת אי שפיר עביד בתשה"מ פנים כנגד עורף במקום זריעה (הפיכת שולחן לראב"ד) אע"פ שהאשה אינה חפצה כ"כ בזה מחמת איזה כאב שבא לה מכך, אבל הוא עומד בדעתו לעשות כן ואף הוא זה שהופכה בידיו ובכ"א אינה מתנגדת לו פיזית מסתם שלום בית או יראה וכיו"ב.

ובעבר כבר הודעתי לכבודו להורות רק למי שצריך שאין בעיה בתשה"מ פנים כנגד עורף לפרקים ולא בתדיר כמשל הבשר מבית המטבחים אם כך מרבה תאוותו ובזה מרוויח ששומר על הקדושה, וידוע על א'

כנגד יצר הרע שאי אפשר לכל בני אדם לקדש עצמם במותר להם (מאירי שם) ק"ו בימינו המלחמה להיות קדוש בזיווג כמו שמבקשים גדולי המקובלים או אפילו בש"ע לא לכל איש ואשה זה מתאים, וההיפך הוא כי ההתגרות המיותרת ביצה"ר למי שאינו מתאים עלול להפיל אותו למקום שאינו במותר לו.

כך שכל מה שאמרו רז"ל להמנע מתשמיש כזה ובשאר מיני קלות ראש והדיוטות ושלילות גדר טהרה ואף במקום שאין אחרים יזכור מאמר החכם שאמר מי שאינו בוש מזולתו יבוש מנפשו, לפענ"ד בימינו מאמר זה לא לכל אחד מתאים וההיפך שלא יבוש מזולתו ולא יבוש מנפשו אם עושה כן לשמור על עצמו הרי שנפשו גדולה במעשיו, כי כל דור ודורשיו והיצר הרע שנמצא בו. וראוי לכל אחד להכיר מקומו (בפרט בעל"ת מתחילים) ולהנמיך אצלו הלהבות איכא דאפשר.

וראיתי כמה מהפוסקים שטענו כי תשמיש כזה אינו מביא לעיבור ואף משתמשים בשם הרפואה שכך הוא וכמבואר בלבוש (אה"ז סימן כ"ג ס"ה) וכ"ה בס' בת נעות המדרות (פי"א עמ' קל"ז), ונ"ל שהראיה להם גם מהש"ס (כתובות לו. יבמות לה.) אשה מזנה מתהפכת שלא תתעבר ופירש"י שיצא הזרע ולא יקלוט וי"ל ק"ו בביאה בהיפוך שלא יכולה להתעבר.

אך לרבות שבא"ר (ר"מ סקי"ב) והשל"ה וסיע' ס"ל שכן מתעברת בביאת בהמה היפך הלבוש, כש"כ שבמציאות ובמראה עינים אין שום גריעותא והפרעה בתשמיש כזה, וזה שיש ראייה מהש"ס י"ל שאינה ראייה כי שם היו בקיאין לעשות כן בעוד פעולות של ניפוח

הזרע ולא סתם הפיכה גרידא אחרת היה לש"ס להביא הרעיון הזה בג' נשים משמשות במוך (יבמות יב:) ולא להסתכן הלכתית בתשמיש במוך שודאי הוא כזורע על עצים ואבנים ורק מחמת הסיכון הקלו. מוכח שתשמיש הפוך בר הולדה לש"ס ואי אפשר לקחת הסיכון במסוכנת שתשמש הפוך או שתתהפך אחר תשמיש ואפילו בניפוח כי כנראה זה בקיאות רבה.

וגם ע"פ הרפואה של ימינו בתשמיש כזה אינו גריעותא אפילו באחוז אחד כי הטביע השי"ת בכח תא הזרע לרוץ ולטייל בלי ליפול כמו משקל הסגולי של המים, וענין העיבור זה הינו לשניות ואפילו במאית השניה עד הביצית בלא הפרעה הן למעלה והן למטה, כך שסיכוי הקליטה לא נפגע מעצם ההיפוך בשום דבר ואף הוכח בימינו שישנם אנשים שרק כך זה יכול להועיל להם לעיבור ולא כדרך כל הארץ. ומעט מהרופאים מעודדים קיום יחסים כאלו לפרקים אצל כל אחד לבעול בשנוי מדי פעם להגביר הסיכויים לפר"ו.

אך תדע שכל ההיתר שאנו מורים בכתובים ובע"פ לצריכים לזה הוא דוקא שהיא מתרצה בלב שלם ונהנית מזה והוא דרך עונה לכ"ד, אבל בנדו"ד שמתלוננת על כאבים באות"מ מחמת תשמיש כזה ואינה רוצה בזה ואף מראה לו מעט התנגדות אך הוא בכ"א הופכה בידי ולבסוף מתרצית בעל כרחא, ואולי מחמת מבוכה וכיו"ב הוא ודאי חוטא ואיסור גמור של צער ועינוי נפש ולא גרע מדורס ואונס את אשתו שהוא עוון פלילי וחשש לבני אנוסה שאינם מהוגנים, וזה שמשעובדת לו לתשמיש מהתורה י"ל דוקא כדרך כל הארץ ולא לענותה נפש.

ומפורש כתב כן הראב"ד בבעלי הנפש (שער הקדושה עמ' קל"ז) והביאו נמי בטור (אה"ז שם) דהפיכת השולחן עצמו שהתירו, דוקא בשאינה כפויה עליה והיא מתרצית עמו לדעתה על ידי ריצוי, אבל אם הוא כופה אותה, באותה כפיה ודאי אינו ניצל מן החטא ואין ברגלים חוטא זה הבועל ושונה שלא

לדעת דאסור לעשות בה שום דבר שלא מדעתה עד שיפייסנה ותתרצה. וכ"כ בא"ר (ר"מ סק"י) דכל הביאות הללו הוא דוקא מדעתה אבל בע"כ אף שנתרצית לתשמיש נקרא חוטא. וכן עיקר למעשה.

חנ"א ס"ט

סימן קפה

הוספה על זמני עונה לצורך רפואי

לכבוד ידי"ן ר' מ.ה. נר"ו
בית שאן שלום וכט"ס

מה ששאלת שהרופא בקש לסייע בטיפול הורמנלי לפר"ו שרעייתך מבצעת, שבמשך שבוע ברציפות תשמשו לפחות פעמיים בכל יום ע"מ להגביר הסיכוי שיקלט הזרע עם הטיפול. וטענת שברוב המקרים תצטרך לעורר כך התאוה בדרכים המותרות ומאידך שמעת ממני שהוא מעשה פגום ונבל בראשות התורה לעורר סתם תאוה, אי בכ"א במקרה כזה שפיר עבד.

במקרה כזה ללא שום ספק מותר לעורר התאוה בכדי לנסות לקיים מצות פר"ו בעת הזאת שהוא סיכוי גדול ועזרה מן הצד לאותה תחבולה של הזרעה מלאכותית או בטיפול של גלולות איקאקלומין לאשה.

ותדע שה"ה למצות עונה בפרט שאשתו חוזרת מהטבילה ומחזרת אחריו בכל מיני תכשיטין אך מזוג קר וגופו עייף שאין לו תאוה לאותו מעשה חייב הוא לעורר התאוה אצלו בכל מיני תחבולות ובעבר דברתי בע"פ

עם איזה ת"ח שסבל מזה ונתתי לו עצות להתעוררות.

וכל דברי הש"ע (או"ח ר"מ ס"א) שכתב דמי שאינו צריך לדבר אלא שמעורר תאוותו בכדי למלאות תאוותו, זו היא עצת יצר הרע, ומן ההיתר יסיתנו אל האיסור, ועל זה אמרו רבותינו ז"ל, המקשה עצמו לדעת יהא בנדוי עי"ש. מוכח שלעורר תאוותו לצורך תאוות המשגל עד האקט הוא האיסור אבל שיש מטרה הן לפר"ו והן למצות עונה אין קפידא. **ואפילו** לרפואתו מותר לו לעורר עצמו לאותה תאוה (עם אשתו שלא באיסור) והם דברי הרמב"ם (דעות פ"ד הי"ט) זרע הוא כח הגוף וכו' לפיכך צריך האדם להזהר בדבר זה אם רצה לחיות בטובה ולא יבעול אלא כשימצא גופו בריא וחזק ביותר והוא מתקשה הרבה שלא לדעתו ומסיח עצמו לדבר אחר והקישוי בו כשהי' וימצא כובד ממתניו ולמטה וכאלו חוטי הבצים נמשכים ובשרו חם זה צריך לבעול ורפואה לו שיבעול וכו' ע"ש. וע"ע במשנ"ה ח"ו (סימן רל"ג).

חנ"א ס"ט

סימן קפו

תשה"מ ביום ע"פ ציווי רופא

לכבוד מר ש.א. נר"ו

בת-ים

כי הוא דרך ארעי וכמ"ש בארוכה באיזה מקום
בתשה"מ בסדין דק, וכ"כ הנר המערבי במים
חיים (משאש סימן צ"ז). ועיין בשו"ת אשר
חנן ח"ב (או"ח סימן ג') וח"ג-ד' (אה"ז סימן
ס"ט) ח"ו-ז' (אה"ז סימן ס"ח וע"ה) הצדדים
בזה.

חנ"א ס"ט

זה שהרופא ציווה לשמש ביום אחר טיפול
של הזרעה מלאכותית או בכה"ג תשמיש
לצורך בדיקה וכיו"ב ודאי שפיר עבד לכתחלה
אפילו שזה ביום הן לע"ה והן לת"ח רק
שיאפיל חדרו באם אפשר ואם לאו בטליתו
אפילו שהאורה נראית ממנו מותר בכל כה"ג

סימן קפו

תשה"מ עם אשתו שישנה נים ולא נים

לכבוד ידי"ן הרב א.ז. נר"ו

שלום וכט"ס

בלבוש שבשכרות אין בהם כוונת אהבה וכיו"ב
הוי ט' מידות. י"ל ה"ה שהיא במצב נים ולא
נים שאינה משתפת פעולה והוי צד של זנות
ק"ו בכוונתו להשתיק יצרו בלא כוונת אהבה
ומצוה גרידא.

ובמחשבה אחרת מסתבר שמצב נים ולא נים
לא דומה לשיכורה מוחלטת דהוי
לכל הפחות מבושמת ביין שדעתה עדיין נוחה
בה ומותרת בתשמיש ה"נ כל העת ששינתה
אינה עמוקה ומרגישה בכל מעשי בעלה
ומתרצה לזה אין זה זנות ואפשר שהוא ג"כ
דרך אהבה כי כל אחד ואהבתו ודרכו בזה,
ועוד בזמנינו להשקיש יצר האדם דרך תשמיש
אע"פ שהוא בחטף הוי מצוה גרידא לא פחות
ממצות עונה או פר"ו, ואין זה מצוה בכפיה
לומר עליו "אץ ברגלים חוטא" (עירובין ק.) כי

מה ששאלת באותן נשים שעייפות למעשה
התשמיש ומעדיפות לילך לישון, ומאידך
ישנם כאלו צדקניות שיודעות התפקיד שלהן
בשמירה על קדושת האיש ומצדדת לבעלה
שהיא כעין ישנה והוא שיעשה מה שרוצה, או
פעמים היא ישנה לפניו ואומרת לו מתי שהוא
ילך לישן שיעשה מה שהוא רוצה והכל
להשקיש יצרו ואפילו באמצע הלילה, אע"פ
שמסתמא תתעורר רק שתהא לפניו כדוממת
בגדר נים ולא נים בלא שיתוף פעולה מצידה.

וחשבת לדמות הענין לביאה בעת שכרות
שאסור משום שלא מכוונים לשם
מצוה אלא לשם זנות כמבואר בעולת תמיד
(או"ח סימן ר"מ סק"ב), או כפי מה שפירש

מראש עושה כן שלא יחטא בהרהורים או ז"ל ועיקר העזרה שלה בגילוי חלקה אע"פ שלא יוזמת או פועלת בכלום.

והוא דין מבורר שביאה באשתו דלא לגמרי ישנה אלא אינה ערה כ"כ שפיר עבד וכל מש"כ בתוס' (נדה יב. ד"ה בין) שאסור לבוא על הישנה כדאמרינן בנדרים והוב"ד בב"י (יו"ד קפ"ד י"א) ובא"ר (ר"מ סק"ט) י"ל היינו בישנה לגמרי וכמ"ש התוס' בעצמם ליישב הק' וכ"ה בש"ך (שם סקל"א), וטעמא דמסתבר הוא מדין שכרות. וע"ע באוצ"ה (כאן) שכ"כ בנחלת יעקב בפירושו למס' כלה דבני ישנה היינו ישינה ממש אבל נים ולא נים מותר וכמבואר במרן החיד"א בכסא רחמים (פ"ב ה"ז).

אפילו מצאה ישנה הרי זה מותר לבוא עליה שלא בעונת וסתה ואינו חושש שמא נדה היא וכו' יעו"ש. ומדבריו נמצא שמוותר לבוא על אשתו אפילו בישנה לגמרי ובש"ע (יו"ד קפ"ד סי"א) כתב שאם שהתה אחר הוסת שיעור וכו' ותטבול יבא עליה וא"צ לשאול והמה כדברי הרמב"ם רק שסתם בש"ע מ"מ וילפינן בין ערה ובין ישינה כהרמב"ם ונמצא שלש"ע מותר. וגם בערוך לנר (נדה שם) תפס שמכל הפוסקים הראשונים לא ראה הכי וגם הטור והש"ע (סימן ר"מ) לא הביאו דין זה שאסור לבא על הישנה משמע דלא ס"ל ולכן תימא על הש"ך והט"ז שהעתיקו דברי התוס' כאילו הם בלי חולק, וגם בהגהות רי"פ ז"ל העיר על זה.

ויש לדחות כ"ז כי ברמב"ם (דיעות פ"ה ה"ד) מפורש כתב שלא יהיו שניהם לא שכורים ולא עצלנים ולא עצבנים ולא אחד מהן ולא תהיה ישינה, ולא יאנוס אותה והיא אינה רוצה אלא ברצון שניהם ובשמחתם עי"ש. ולפ"ז יש להסביר דמש"כ הרמב"ם בא"ב לא סתרו כי שם מבואר בעניני נדה שמהתורה אינו צריך לשאול הבא מן הדרך שהשאיר את אשתו טהורה וכיו"ב רק שברור שלא בא על ישנה מדרבנן ולא טרח לכתוב כן כי עסקין בדיני נדה ולא בתשמיש או שאפשר להסביר דברי הרמב"ם כפשט התוס' שבדיני נדה דיבר באינה ישנה לגמרי וזה כדן מובן מאליו משא"כ בדיעות היינו ישינה לגמרי.

ובש"ע שלא זכר מזה כלום ניכר שלא קשה כי בב"י (יו"ד קפ"ד) הביא דברי התוס' ולא השיב עליהם כלום, ושתיקה כהודאה דמי, א"נ בש"ע יו"ד שנקט יכול לבוא עליה ולא פירש חייב לומר כדבריו בב"י אליבא

ומה דאמרינן בנדרים כדאיתא בתוספות זה אינו כי רק במסכת כלה (פ"א י"ט"ז) גרסינן עשרה הן כממזרין וכו' וי"א אף בני ישינה וכו' יעו"ש. וכנראה לתוס' היה גירסא אחרת או ט"ס הוא במקום נדרים הי"ל מסכת כלה או ילפינן ק"ו משיכורה. ולמעשה כ"כ במחזור ויטרי (סימן תקכ"ח).

ובאמת ק"ק כי בש"ע בשני המקומות הן בר"מ והן בכ"ה לא זכר ביאה באשתו ישינה וההיפך כי כתב כל הט' מידות ואיסור ביאה בשכרות אבל ישינה לא, ולכאורה לא ס"ל הכי כהתוס' או כהכלה רבתי, ולפ"ז שפיר עבד בביאה בישנה לגמרי ק"ו בנדו"ד דהוא נים ולא נים שמותר.

ואפשר דהוא ס"ל כהרמב"ם (אי"ב פרק ד ה"ט) הלך בעלה למדינה אחרת והניחה טהורה כשיבוא אינו צריך לשאול לה

דהתוס' שלא בישנה לגמרי, ועתה צדקו דברי הש"ך וסיע' ודברי ערוך לנר צ"ע.

ובסדר משנה (שם) והביאו באוצ"ה (כאן) מבואר שדברי הרמב"ם בהל' דעות לא כתב כן באי"ב משום דס"ל שאינו אסור לאדם שאינו ת"ח דהא דבר זה אינו בכלל ט' מידות ומהאי תיתי לאסרו לכל אדם אלא לת"ח שראוי להתקדש יותר ואף בפתח הדביר (או"ח ר"מ סק"ה) כתב עליו דנראה כדבריו ויצא להם דהי"א פליג על ת"ק ומשכתב כ"ז בת"ח.

וקשה מאוד ואף צע"ג בכל דבריהם כי ברמב"ם שנקט בריש ההלכה בהלכות דיעות "אע"פ שאשתו של אדם וכו' ראוי לו לת"ח שינהיג עצמו בקדושה ולא יהא מצוי אצל אשתו וכו' ברור כוונת הר"מ הרחקת ת"ח מהמצוי אצל אשתו כתרנגול דוקא אבל בשאר הדברים שזכר אח"כ כדין ישינה, שכרות, אונס,

עצלות, עצבנות, רעב, שבע, נבול פה וכיו"ב שמוזכר שם לא שייך כלל לחלק בין ת"ח לע"ה, הגה עצמך אחרת נמצא לרמב"ם שע"ה מותר לו לאנוס את אשתו וזה דברי תימה ביותר, על כרחך כפירשנו ולעולם לרמב"ם אסור לאיש לבוא על אשתו ישינה לגמרי הן לת"ח והן לע"ה. ואפשר להסביר שכל הפרק ברמב"ם שם שנקט בלשון ת"ח היינו שראוי לת"ח לזהר בזה ביותר אבל לא שלע"ה מותר.

ולמסקנה מותר לאיש לבוא על אשתו בעת שאינה ישנה לגמרי ולא ערה ממש, והוא שיודע מתחילה שמתרצת לזה, וכמקרה דנן באשה שעייפה אך לא רוצה שבעלה יחטא ואמרה לו שיעשה מה שהוא רוצה והיא תנמנם אע"פ שלא תהא פועלת או יוזמת בכלום, אבל ביאה באשתו שישנה לגמרי בלא שתרגיש כלום אסור.

חנ"א ס"ט

סימן קפח

שתיית יין לפני מצות עונה

לכבוד ידי"ן ר' יח נר"ו

בת-ים שלום וכט"ס

ע"ד מה ששאלת אי שפיר עבד לזוג לפני קיום מצות עונה לשתות יין להרגשה טובה ומעין סוג של פיוס ושחוק בכדי שתתישב דעתם לאהבה וחיבה קודם התשמיש.

פשוט שיש להקל ואין זה כבא על אשתו שיכורה או שהוא שיכור שאסור

כמבואר בש"ע (אה"ז סימן כ"ה ס"ט) וטעמא שלא מכוונים לשם מצוה אלא לשם זנות כ"ה בעולת תמיד (או"ח סימן ר"מ סק"ב) ובלבוש (שם ס"ב) פירש שבשכרות אין בהם כוונת אהבה וכיו"ב דהוי ט' מידות כדאיתא בש"ע (או"ח ר"מ ס"ג) ובפר"מ (א"א סק"א) מבואר דוקא שנתבלבל דעתו מחמת השכרות. והביאם באוצ"ה וזכר דברי אפי זוטרי (סקכ"ב) שכל עיקר דינא ששיכורים לגמרי היינו בלא דעת

כלל אבל אם שתו יותר מהרגלם והם שמחים וטובי לב עד שהם כשתויי היודע לדבר בפני המלך נראה דליכא איסור בכה"ג יעו"ש.

וניכר שאין שום פלוגתא וכולם מסכימים דשיכור גמור הוא שנתבלבל בדעתו ואינו מסוגל לעמוד בפני אדם ולדבר עמו משא"כ במי שמבושם ביין ושמחה יתירה עליו

אע"פ שמעט שתוי הוא אינו שיכור לענין זה, ק"ו שהטעם לאסור בשכרות כמעשה זנות או כבהמה בלא אהבה וחיבור אמיתי אבל במבושמים ושמחי לב ודאי כוונתם לשם אהבה.

חנ"א ס"ט

סימן קפט

אמצעי חש' לאשה קודם מצות עונה

לכבוד ר' ל.ח. נר"ו

חולון שלום וכט"ס

אודות מה שנפוץ בקרב הציבור שיש נשים שעייפות מאוד ונמצאות ללא כל חשק לקיום יחסים ובקושי בליל הטבילה ואולי עוד לילה אחד עד קבלת הווסת הבא, ומאידיך על הגברים קשה ביותר התופעה הזו ק"ו בזמנינו שרוח הזוהמה ומראות הנגעין שבחוץ דרוש לכל איש פת בסלו יתר על המידה להשקט יצרו.

ומהאנשים שבאים לפתחי מתלוננים על נשותיהם בקרירות המעשה ונדמים כמעשה בהמה בלא אהבה וחיבור אמיתי כבקשת הזוהר וכל ספרי הסוד המדברים בזה, אלא תמיד עייפות ורצון לשינה, ויסוד הבעיה בזה שהרבה מכשולות באים על ידה בהוצאת ז"ל של בעלה שהוא חפץ לשמש והיא נותנת את גבה ומחמת הבושה והמבוכה ודרך ארץ של האיש אינו מפציר בה או מנסה לפייסה ק"ו שלא בא עליה בכח שח"ו לא יהא כאונס כדאיתא ברמב"ם (דיעות פ"ה ה"ד) ובש"ע (או"ח ר"מ ס"ג ואה"ז כ"ה ס"ב) כי

ברוב המקרים הנשים עקשניות ולא מתרצות שאם אינם רוצים לא יעזור שום דברי ריצוי ופיוס אלא ההיפך רק עלבון ומחשבה של חולה תבוא עליו, וכך נכשל וכיו"ב בעוד מקרים רבים וסבוכים, ואותה אישה מסתמא תירש גיהנום.

ובעבר זכור אצלי שדברתי בפני מקשיבים לקולי על אותם הקורסים שלפני הנישואין ששמים דגש תמיד על הנהגות הבית בכללית של שלום בית, אבל לא על חובת האשה לעמוד לימין בעלה בשטח יחסי האישות ותפקידה החשוב להציל אותו מן החטא, אחרת יש לשאול מה יצא לו מהנישואין אם לא מצילה אותו אלא שמכשילתו, וכמו שהתלונן בפני ת"ח ששמירת הברית והרהורים שהוא נשוי קשה לו בהרבה משהיה רווק מהאי טעמא דיש לו פת בסלו אבל הצד השני מונע, ולקמן דברתי בזה (סימן ר').

ואיך שיהא ששאלת אי שפיר עבד ליתן לאשה לשתות טיפות משקה שמגבירים

בזה באשר חנן ח"ו-ז' (אה"ז סימן ס"ט) וח"ה (אה"ז סימן ו') דשפיר עבד להשתמש בזה ורז"ל נתנו עצות רבות להרבות הזרע והתאוה לאיש ועיין ביפה ללב (כ"ה ג'). ובימינו נוספו עוד דברים אחרים שיכול להשתמש בזה להנאתו שהוא שכר בצידה של אותה המצוה, ק"ו שבנדוד"ד האשה היא שסובלת מיושב וקרירות במעשה והוא חלק מליקוי עונתה דעשה מהתורה, פשיט"ל שכל מה שתקח ותשתמש לשיפור המצוה הן טיפות חשק או מכשירי נגיעה וכיו"ב מותר, ובמקרים רבים אף חובה.

ומה שהטענה שהרעיון אינו צנוע לאשה הוא ג"כ טעות מושרשת ולוקה בהבנה אמיתית כי כל מה שבינו לבינה שערי הצניעות נפתחים למעט מה שאסרו רז"ל בחכמתם, והבן שאפילו תשמיש לאור הנר לר"ח אסור לא משום צניעות אלא שמא ימצא בה דבר מגונה ותתבזה עליו (נדה יז.) וכמ"ש המאירי (עירובין ק:) דאע"פ שמידת הצניעות משובחת אצל הכל בנשים משובחת ביותר ואעפ"כ כל שמתחבבת אצל בעלה ומפייסתו לכוונת מצוה אין זה פריצות אצלה אלא זריזות ומדה מעלה ושכרה שמור לה לצאת ממנה בנים הגונים הואיל ואין כונתה אלא לכך וכבר העיד הכתוב ותצא לאה לקראתו וגו' והבן.

חנ"א ס"ט

אצלה החשק בהרטבה של אות"מ ובלא שתדע מזה כי הבנת שזה פועל יותר טוב בלא ידיעתה מאשר בידועת ע"ז. או כל מיני תכשירים ומשחות למיניהם המתאימים לה וכל אחד וגופו, וכבודו שאל כבר איזה ת"ח שהטיח כך קשות על המחשבה והרצון הזה להשתמש בתכשירים כאלו השיכים למגור החילוני ולא לירא"ש ושייך זאת למעשה זנות ופריצות מצד האשה.

ואחזתני רעות על הבל אשר יפצה פיהו של אותו חכם, ומי נתן לו הכח לאסור הדברים, שהמחמיר בזה לרבים מביא רק חורבן על ישראל ופותח פתח לאנשים לצאת למקומות חשוכים ואסורים בפרט אצל בעל"ת ומי יתן הדין לאותו מורה חשוך הבנה.

ובעיני כל תכשיר או מכשיר שיכול לגרום לאשה לשפר לעצמה התאוה והנאתה בקיום יחסי אישות בינו לבינה אין זה אלא מבורך ואין שום נדנוד של חוסר צניעות או איסור הדומה לינות, וההיפך כי ירבה השלום ואהבה והוא דבר מציאותי שהשלום בבית מתחיל מאותם קיום יחסים תקינים ונוכחים. ועל הכל ככל שיתרבה תאוות האשה ותזריע תחילה יולדת זכר (נדה לא.).

וכדין האיש שמבקש תכשירים כלשהם לטיפול בפליטה מהירה או חסרון כח הגברא או חוסר תאוה לאשתו וכיו"ב שכתבתי

סימן קצ

איסור הסתכלות האשה על תמונות לא צנועות לצורך תשה"מ

אישות עם בעלה או לעונתה בכלל ורוצה להגדיל את רצונה ע"י שתסתכל בתמונות לא צנועות אי שפיר עבד.

לכבוד הרב יג. שליט"א

בת ים כט"ס

מה ששאלת אודות אשה שאין לה חשק לחיי

ויש להשיב שח"ו לעשות כן כי לרבות שהרעיון הוא חלק מהשחתת המידות ודר"א גם מה יועיל לה ההסתכלות בתמונות וסרטי תואבה לחיבור בינה לבין בעלה וההיפך כי תפתח שינאה ובזז לבעלה ושהתמונות ירדפו אחריה בכל עת גם בחיבור עם איש נעוריה.

א"נ שגם מן הדין אסור לאשה להסתכל על גוף האיש לצורך הרהורי זנות וזימה זולתי בעליהן ק"ו הסתכלות בעת תועבה והוא מקרא מלא דלא תתורו שגם קאי על הנקבות (חינוך

שפז' ובס' חסידים תרי"ד) ואע"פ שהנשים לאו בנות הרגשה נינהו (נדה יג.) ואף אם הרגישו אינן מצוות על השחת"ו שלהן משום שאינן מצוות על פר"ו (תוס' ד"ה נשים). ולא שייך ביה ונשמרת דלא גורם להם דבר, מ"מ הרהור לצורך זנות הוא מקרא אחר. וכמבואר להלכה באגרו"מ ח"א (סימן ס"ט) ובדברי יציב (אה"ז סימן ל"ה) וע"ע במה שהארכתי מש"ס ופוסקים באשר חנן ח"ב (אה"ז סימן ט"ו).

ידידך חנ"א ס"ט

סימן קצא

ת"ח בתשה"מ לאור החשמל בהאפלת סדין דק

לכבוד ידי"ן הרב א.א. שליט"א
בת-ים שלום וכט"ס
אודות מש"כ באש"ח ח"ג-ד' (אה"ז סימן ס"ט) להתיר לת"ח ששכח לכבות האור בליל שבת לשמש בהאפלת טלית ודוקא לת"ח בשעה"ד משום שהוא צנוע בדרכיו ולא יבוא להסתכל יתר על המידה וכפשט הטור והרמ"א והב"י (ר"מ סי"א) וכן הסכים לזה האר"י ז"ל והביאו בא"ר (שם סקי"ט), ק"ו ביצרו שגובר עליו שאפילו לע"ה מותר (מג"א סקכ"ו) ועיין בסדר היום דכל היתר לת"ח אפילה בטלית דוקא ביום ולא בלילה עי"ש. ולכתחלה בבית אפל מותר ביום בכל כה"ג ולכל אחד, ועיין במש"כ באש"ח ח"ב (סימן ג') ובאוצ"ה (סימן כ"ה אות כ' סק"א) הצדדים בזה.

מ"מ הערת שעל רוב המקרים בהאפלת טלית דק האור עובר דרך הסדין והכל נראה

אפילו בהאפלה משא"כ אם יהא כיסוי עבה כפוך חורפי אז יהא חושך גמור, אבל בימות הקיץ חם מאוד לשמש עם זה ומעלה מיד זיעה גם מחום הגוף יחד.

ומפורש נמצא לאיסורא בסדר היום (דכ"ב א') אם הנר בבית אחר וחלון או פתח מאותו הבית לבית זה והאור נכנס להדיא דרך יש אסור אע"פ שהנר בבית אחר שהאור עושה פעולתו וכמו לענין מחיצות שנותנים סביב המיטה כמו כילה או אור מאיר אל עבר פניהם היטב נ"ל דאסור שהרי לא הועילו חכמים בתקנתם דלא סגי במחיצות לבד אלא צריכין החשכת האור ואם הירעיות עבות וכבדות ומחשיכין האור אע"פ דלא מחשיכין לגמרי נ"ל דמותר עי"ש. וכך מצינו בספר המצות להאר"י (ז.) ז"ל "גם אינו מספיק בנתינת מחיצות סדינים של בגד פשתן סביב המטה אלא צריך שלא יהא אור הנר מאיר

ותשמיש לאור הנר מפני כפיה הוא רק הגזמה והפחדה בכדי להיות אדם צנוע ונאמר רק בזמנו ובמקומו דוקא וכו' יעו"ש.

ודבריו חידוש אך מסתברים כנתינתם מסיני ואם לא היה בר הכי כותבם לא הייתי מעלה כן על הכתובים, וכבר תמה עליו ביבי"א ח"י (או"ח סימן נ"ד אות י') שדבריו תמוהים ושלל ניטנו להיכתב ושרא ליה מריה עי"ש. אך לפענ"ד אחזה"מ דברי "מים חיים" אינם כפשוטם וכל מגמתו להקל דוקא בתשמיש בתוך סדין דק ולא לאור הנר או החשמל ממש ולכך ניסה להליץ בעדם ולשלול שכל הטעמים שלא נאמרו בזמנינו, אך להקל דוקא כהשאלה שהיא בסדין דק להשביע עינו של המשמש באקראי.

ותרתי משום ואהבת לרעך כמוך שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו (נדה טו:), וכמו שתמיד הסתפקתי במכיר את אשתו היטב בטבע גופה שאין בו מום או אפילו שיש אבל רגיל בו, כך שלא תבוא להתגנות בפניו, לכאורה בטל הטעם בטל האיסור, וזה שבגמרא לא מוכח כן אפשר שבימיהם היו נוהרים שלא להסתכל על גופה בכל מקרה, משא"כ בימינו שלא כ"כ נוהרים למעט מקומות של ערוה, ועיין בערוך לנר (שם) ובאשר חנן (שם אות ז'). וכיו"ב כ"כ במים חיים (שם) "בזה"ז גם האי טעמא לא שייד כי הנקיון הולך וגדל מיום ליום במדה נפרזת בפרט אצל הנשים ובפרט בימי טהרתן" ע"כ. וכ"כ בשו"ת שערי צדק (סימן ה') דאין חשש מדבר מגונה כיון שהיא מעונינת לזה וכבר רגיל בה ובגופה עי"ש. ומצאתי שכ"כ בשו"ת בני בנים ח"ד (סימן י"ז בהג"ה) והעיר דתליא מילתא מהו דבר מגונה בשעת תשמיש והאם

בתוך המיטה כלל ועיקר ומי שלא יעשה כן ודאי יהיו בניו נכפין בקטנותם ואם לא וכו' ודאי שבזקנותם יבואו לידי כפייה" ע"כ. וכ"ה בס' עץ חיים (ק"ש פי"א) ובבא"ח (וירא אות כ"ו). וכ"ה בבכה"ח (כאן סקע"א) דבעי' כיסוי כל גופם מלמעלה לראשם ולתחת רגליהם באופן שלא יתראה מהם שום דבר וגם צ"ל הטלית עבה באופן שלא יתראה מתוכו שום ניצוץ של אורה.

אך לפענ"ד שיש מקום להקל בדיעבד לת"ח שידוע בצניעותו גם בסדין דק דבכה"ג שלשה טעמים נאמרו לאור הנר וניכר שכ"א בנפרד, אך שניים מהן אפשר שלא קיימים בימינו, וכגון לענין בנים נכפים (פסחים קיב:) שהוא ענין סגולי ק"ו שאין חוששין לו היום כשם שאין חוששין מזוגות שכמה הזהירו בגמ' עליהם ולית דחש להו גם משיבתא לית דחש לה כי בזמן הזה תש כח המזיקין ואין להם כח וכמ"ש בתורות אמת (בירדוגו אה"ז כ"ה ס"ה) וכיו"ב כ"כ בשו"ת מים חיים (משאש סימן צ"ז) שדברי רז"ל הם היפך ממראה עינים שהרי עינינו הרואות תמיד בכל לילה שהנשים הולכות למרחץ ולטבילה ועומדות ערו' לאור הנר ומעולם לא אירע שום כפיה לאחת מהן וכו' וכן רגילות גדולה יש גם לאנשים בזה ותהילות לאל לא קרה להם דבר מעולם. ועוד שרז"ל חשבו הכפיה מחמת שדים (ר"ה כח). וא"כ האיש ואשתו הוו שנים ואינן ניזוקים (ברכות מג:) ק"ו באור שאז לא יראה להם שד כלל וא"כ איך אמרו שאור הנר גורם לכפיה אדרבה הוא מבריה את השד מן המקום וכו' ועוד שהשדים מצויין רק בחורבות ובכלל ויש שאינן מאמינים במציאות השדים רק שמפרשים מאמרי הש"ס ע"פ רמזים והלבשות וכו' ע"כ הסיק שהמאמר הזה לאסור עמידה

הוא חוזר על עצמו ולא מצא המבואר בשום מקום מהו רק דמשמע שדבר מגונה הוא נצפה לפעמים בשעת תשמיש ולא שעצם ראיית התשימש היא גנאי כי אם לא כן מהו לשון שמא יעו"ש.

אבל לפי הטעם השלישי משום ענין הצניעות וקדושה (נדה יז. כתובות סה. נו. שבת פו.) כמימרא דרב הונא דישאל קדושים ואין משמשין ביום, ופרש"י (שבת שם) טעמא דכתיב בזה דרכיו ימות דבעי צניעותא שלא יסתכלו יעו"ש. והפירוש לדבריו היינו שהוא לו לבזיון אם אינו נוהג דרך צניעות (ערוך לנר). ולזה יש לכוון במש"כ הרמב"ם (פכ"א ה"י) והש"ע (אה"ז כ"ה ס"ה) כתב המשמש ביום עזות פנים היא לו, וי"ל עז פנים שאינו חס על הצניעות כרב הונא, בפרט שהטעם דקדושים נזכר בב"י (שם) ניכר שלכך כוונתו בש"ע והרבה פירושים נאמרו בזה ועיין באורך מש"כ באשר חנן (שם) כל הצדדים בזה.

ויש להבין שכל יסוד צניעותא בתשמיש לאור הנר חל גם על המשמש עצמו שלא יראה דבר ערוה תחת הסדין בעת התשמיש וע"ז בעינן כיסוי עבה ונמי על המשמשים עצמם הנראים מבחוץ דהכא להציל עצמם מתשמיש מיטה בערום שהוא חלק מפריצות כי יש להיות צנוע בשעת תשמיש כדאמרין בנדרים מגלה טפח ומכסה טפח (עיין מהרש"א נדה) רק שע"פ רעיון זה אפשר בכל מילי דמכסי אפילו סדין דק שבדקים וגם א"צ לכסות ראשם. ומסתבר אצלי בנדו"ד שעיקר כהפירוש הראשון דצניעותא בינו לבינה והוא דרך עזות כאמור וכמ"ש בסדר היום בדיני תשמיש דעזות פנים לבעול בהדיא לעיני

בריה ואפילו שהיא אשתו מפני שכן דרך הבהמות.

ועתה לפי שאלת כת"ר שהאור נכנס היטב דרך הסדין הדק (קייצי) שמכסה על גופם כולל הראש, סוף דבר שבכ"א רואה אותה במיטבה לא תיקן דבר בצניעות ועדיין הוא דרך עזות, ועוד שלשון היתר האפלת טלית לת"ח כהרמ"א בהג"ה היא חשכה גמורה ומוחלטת וכפירש"י (שיר השירים פ"ב י"ג) אפילה היא חשכה. ולא גרע ממש"כ במג"א (או"ח ר"מ סקכ"ד) בתשמיש לאור הנר במחיצה י"ט דוקא כשמאפיל בטליתו אבל בלאו הכי אסור כי החדר מלא אור ולא עדיף מביום הכ"נ.

אך סוף דבר אע"פ שניכר כי עיקר הטעם האחרון הוא להלכה ופשיט"ל שלכתחלה צריך לאסור ולהחמיר ואין לגרות עצמו לתשמיש כזה אם אין כיסוי עבה, מ"מ בנדו"ד בדיעבד ושעה"צ מכל הני אפשר להקל לת"ח דידע לאצטנועי נפשיה לשמש בכיסוי דק שהאור נראה דרכו, כי יש שתפסו להלכה רק טעמ' דר"ח "ואהבת לרעך" ואם מסכימה לכך ומכיר בגופה לכאורה ליתא איסורא. ק"ו במקום מצות עונה שהלא משתעבד לה מה"ת (נדרים טו:) ואילו תשמיש לאור הנר לפי מסקנת הש"ס הוא מגונה ואין בו איסור מעיקר הדין (רש"י נדה שם).

ועוד ששמירה על הקדושה הן מהרהורים רעים כש"כ הוצאת ז"ל היא ג"כ מה"ת (ע"ז כ:;) ופשיט"ל שידחה איסור סופרים או מידה מגונה ושפיר עבד. וכמבואר באשל אברהם מהדו"ת (בוטשאטש סימן ר"מ) דאיסור השחתה דוחה לאיסורים לשמש בפני

הגר או בפני איש עי"ש. ולפענ"ד אפילו לצורך עונג שבת לת"ח שיש לו ענין הלכתי דוקא בליל שבת (כתובות סב:) מותר לו, כש"כ ליי"א שעונג

חנ"א ס"ט

סימן קצב

להסתיר ליל טבילה בר"ה מבעלה משום יראת היום הנורא

וכל היסוד שהבאנו הוא להרגיע האשה מיראת היום הנורא, שאע"פ שר"ה הוא יום של תשובה ולא עסק בהנאות של העוה"ז מ"מ היא משעובדת לבעלה לתשמיש מהתורה (כתובות עא:), ואינה יכולה ע"פ ההלכה להחליט לבדה באיחור הטהרה וקיום יחסי אישות.

ק"ו שהבעל מתחזק בדת וק"ק לו טהרת המשפחה ובכ"א מסתדר עם זה אם כל הקושי, אל לנו ח"ו להוסיף עליו חומרות והנהגות של קדושי אר"ץ, ואם יחטא ח"ו בהוצאת ז"ל והרהורים רעים בגלל מחשבת "הטהרה" שלה הרי שכל בקשת האשה הינו מעצת היצר ועתידה ליתן הדין.

א"כ איסור חמור הוא לאשה להסתיר או לדחות יום הטהרה שלה בליל ר"ה בלא ידיעת בעלה והסכמתו, אלא שתהא לפני בעלה כיום חופתה ותקרב מה שהוא אוהב במעשה הביאה ע"פ ההלכה והכל ע"מ להצילו מן החטא ולקיים מצות פר"ו, ובשכר זה השי"ת יזכה אותה לבנים זכרים עובדי השם.

חנ"א ס"ט

לכבוד הרב תב. נר"ו

בית שאן שלום וכט"ס

אודות האשה בעל"ת וירא"ש שיצא לה לטבול בליל ר"ה אך חפצה שלא לשמש עם בעלה משום יראת היום הזה והכל בכוונה שלמה לש"ש. אך לפי שהבנתי בעלה ודאי לא יסכים לכך אם ידע על מעשיה, בפרט שכעת הוא הולך ומתחזק בדת וקשה לו מאוד הענין הזה של טהרת המשפחה ובכ"א מצליח להתגבר ע"ז. והיא שואלת אם יכולה לאחר טבילתה בעוד יומים ושבעלה יחשוב שעדיין אינה יכולה לטבול אלא רק אחרי החג.

והשבתי לכבודו שכל ענין תשה"מ בליל ר"ה ופסח ושבועות הינם בגדר חסידות ופרישות ולא עיקר הדין למעט יוה"כ וט"ב שאסור לשמש (כנה"ג ר"מ סק"א), וע"פ הסוד (שער הכוונות דרוש ג' ענין שבועות פט.) דעיקר הקפידא מוכח דוקא בליל שבועות אם לא בליל טבילה. אך ראיתי שבשער הכוונות בדרוש ר"ה (דרוש א') מוכח שה"ה ביום זה יש קפידא ע"פ הסוד מ"מ מהאמור שהוא ליל טבילה אין קפידא בכל כה"ג. וכבר כתבנו בזה בשם סופרים וספרים בשו"ת אשר חנן ח"ג-ד (אה"ז סימן ס"ט אות יא').

סימן קצג

שליח ציבור בר"ה שרוצה לבטל עונה

לכבוד ידי"ן הרב"ג א.ג. שליט"א

רב ק"ק באור עקיבה

ע"ד מה ששאלת חו"ד העני' בשליח ציבור ותוקע בר"ה תשע"ב הבעל"ת שחל טבילת מצוה לאשתו בליל ר"ה והוא אינו חפץ לשמש בכדי להשאיר בקדושה כל ימי החג.

ויש להשיב שאם גם מצד האשה יש מחילה והבנה לאותו קדושת הבעל ק"ו שהוא ש"צ ותוקע ברור שמותר לדחות המצוה ועיין

באשר חנן ח"ו-ז' (אה"ז סימן ע'), ק"ו שכבר בכמה מקומות כתבנו בשם האר"י והמקובלים שיש ענין גדול שאין לשמש בימים אלו והוא ממידת חסידות ולא מעיקר הדין, כך שהכל תלוי בזוג ובמחילתם ההדדית אך כאמור יש ענין להמנע כש"כ במי שהוא ש"ץ ק"ו ב"ב של ק"ו בתוקע.

חנ"א ס"ט

סימן קצד

בעל ואשה יחד תחת קילוח מים

לכבוד ידי"ן הרב מ.ס. שליט"א

בת-ים שלום וכט"ס.

אודות מש"כ בשו"ת באר משה ח"ד (שטרן קכ"ג) שנשאל מאחד אי שרי לו ולה בעת טהרתה לעמוד תחת קילוח (מקלחת) ביחד הוא והיא בלא בגדים והשיב שפלצות אחזו ותרזו בטנו והשיב שע"ז כתוב בב"ש שאסור להסתכל בה אפילו בימי טהרתה ורק להסתכל בה כדי לחבבה מותר כשהיא לבושה ומקורו מהגמרא (נדרים כ.) וזכר דברי המאירי שאסר להסתכל על אשתו במקומות המכוסים שבה בימי טהרתה יעו"ש.

אך אין לקבל זאת כהלכה ברורה וניכר שדבריו הם רק הנהגה של חסידות כדרכו וזו זכותו ועיין במש"כ עליו בשו"ת אשר חנן (ח"ז אהע"ז סימן ע"א), אבל למעשה אין להבהל

מדבריו שאחזו פלצות ותרזו בטנו כאילו והזוג עברו על איזה איסור חמור שבחמורים של נדות וכריתות כי לפענ"ד אין שום איסור או חסרון של צניעות בזה.

וההיפך כי אחזו בי פלצות ותרזו בטני על שמחדש איסורים וכותבם לדורות כגון מש"כ במקו"א שבעל ואשה בטהרה לשחות יחד במקום סגור בבריכה פרטית וגם זה הרגזי אותו, והשבנו עליו גם בזה באיזה מקום להקל בזה בשופי ואין כאן חוסר צניעות.

וכבר עמדנו בכמה דוכתי אליבא דהרמב"ם (א"ב פכ"א ה"ד) והריב"ש (תכ"ה) והש"ע (אה"ז סימן כ"א ס"ד) וסיע' דלא אסרו להסתכל באשתו נדה אלא במקום התורף, ומש"כ מרן בש"ע (יו"ד סי' קצ"ה) כהראב"ד

אינו אלא ממידת חסידות דמן העקב נלמד לכל מקום הסתר שבה. וע"ע בתורות אמת (עמ' כ"ו ד').

א"כ ק"ו שבימי טהרתה ודאי שמותר להסתכל באשתו במקומות המכוסים והצנועים שבה, ואפילו באותו מקום לדעת הרמב"ם וסיעתו שהלכה כחכמים שמנשק בכל מקום שירצה, ה"ה שיכול להסתכל אף באו"מ וכמו שכ' האחרונים בדעתו, אלא שמ"מ אכן בתר פסקי הש"ע גרינן (או"ח סי' ר"מ ס"ד) שכתב כד' הראב"ד לאסור להסתכל באו"מ, אבל כאמור בשאר המקומות שפיר עבד ועיין במה שהארכתי באשר חנן ח"ג-ד' (אה"ז ס"ט אות ב').

ולפ"ז להתקלח יחד עם אשתו שטהורה מותר אם וצריכים לזה רק שיזהר שלא יסתכל באו"מ, וכדאי הוא שיהא בחושך, וההיתר דוקא לאלו שמכירים בעצמם שלא יבואו לידי ז"ל, וק"ו אם מתקלחים יחד לפני תשה"מ כגון ביחידת הורים שהמקלחת צמודה לחדר המיטות מותר בכה"ג והוי כשעת פיוס לכל דבר רק שיתנהגו בצניעות איכא דאפשר.

וביותר מ"ש הרמב"ם (דעות פ"ד ה"ט) והש"ע (או"ח ר"מ סט"ז) דאין משמשין בבית המרחץ משום סכנה כשאר הסכנות כהקזה ויציאה לדרך וכיו"ב ומוכח שרק במרחצאות של פעם שהיו חמים מאוד ומביא לידי סכנה וכמבואר בערו"ה (שם ס"ג) אבל במקלחות דין שאין להם דין מרחצאות ניכר שמותר אפילו לשמש שהרי לא יבואו לידי סכנה אבל בכ"א ראוי להחמיר משום ענינים אחרים באין צריך לכך, אזי ק"ו לענין קילוח מים ביחד ללא תשמיש ודאי שמותר מעיקר הדין רק שנכון להחמיר בכ"ז.

ויש שהקשו עלי מדין שמא יראה בה דבר מגונה, וליתא כי החשש הוא בשעת תשמיש דוקא והראיה שהש"ע (שם) התיר להסתכל במקומות המכוסים שבה למעט אות"מ ובכלל ואם ימשכו אחר כך לתשמיש יש מקום גדול להקל כי כאמור מתרחצים בחושך וגם יש לסמוך על האחרונים במכיר גופה אין חשש של שמא יראה בה דבר מגונה והבאנו דבריהם בכמה דוכתי. וע"ט לקצר.

חנ"א ס"ט

סימן קצה

לנעול החדר על עצמם בבית חמיו לצורך תשה"מ

וההלכה בזה ברורה שצריך להשתדל שלא ירגישו בני הבית בעת הזיווג בכל מיני סימנים כגון נעילת החדר במפתח שבשאר הימים לא סגור ונעול או שנכנסים להתרחץ בשעות לא נורמליות, ק"ו שצריך לזהר מרעש מנשימין וכיו"ב והכל מענין הצניעות.

לכבוד ידין הרב ש.א. נר"ו

בת-ים

ע"ד אותו הזוג שמתגורר אצל חמיו ובשעת הזיווג הם נועלים החדר והדבר לכאורה מורגש במחשבה שהם כעת בשעת תשמיש וכיו"ב וגורם למבוכה בעיני כולם, אי שפיר עבד.

ואחר כל הזהירות שניתן לעשות שלא ירגישו בני הבית, מ"מ לא יתרגשו ולא יתבישו יתר על המידה, כי זה דרכו של עולם אחרת יתבטל מצות עונה, פר"ו, ולשבת יצרה, ועיקר האיסור הוא לשמש בפני כל חי כדאיתא בנדה (יז.) וברמב"ן (בראשית פל"א) ואף זכר שהוא איסור מהתורה, אבל להכנס לחדר נעול וסגור שאין רגל נכנסת לשם ואף אחד לא רואה או שומע קול, ודאי שמותר לשמש שם אע"פ

שניכר לבני הבית במחשבה שהם משמשים כעת.

ועצה נכונה בזוג שמתגורר אצל ההורים צריך תמיד להקפיד שהחדר יהא סגור ונעול בעת שינתם ואפילו שלא בימי טהרתה, כך שלא יהא שום הבחנה בין הימים שהם משמשים.

חנ"א ס"ט

סימן קצו

להשכיר חדר במלון או צימר לשעה לצורך תשה"מ עם אשתו

לכבוד ידי"ן הרב ב.מ. נר"ו

מודעין עילית שלום וכט"ס

ע"ד מה ששאלת אם מותר לאיש להזמין חדר בבית מלון או בצימר לשעה או שעתיים או פחות בשביל לשמש עם אשתו שאפשר שעצם ההזמנה לשעה או שעתיים ניכר בעיני עובדי המלון או בעלי הצימר שהזוג שכר החדר אך ורק בשביל תשמ"ה ואולי יש בזה חסרון בצניעות או חילול השם.

ויש להשיב מתוך סברא שאין מעשה כזה מורה על חוסר צניעות כי אין מהענינים האלה דברים נסתרים באי אפשר אחרת וכמו שכולם יודעים למה כלה נכנסת לחופה (שבת לג.) וכמעשה רב הונא שהיה מקשקש בפעמונים התלויים בכילה שסביב מטתו בעת התשמיש לסור בני ביתו משם (נדה יז. וכפירש"י ולא כר"ת).

זה"ה בשכירות בבית מלון ללילה או כמה לילות בנופש שנודע בבירור שהזוג שוכר החדר גם לתשמיש והוא חלק גדול

מהנופש, ולא מצינו מערערים ע"ז מטעמא דצניעות, י"ל הכא בכניסה למלון או לצימר לשעה או שעתיים אע"פ שניכר שרק לשם תשמיש שכרו המקום לכאורה אין קפידא כי הוא דבר טבעי כשאר צרכי האדם ואם לא כן אין לדבר סוף.

ואפשר דילפינן הכי מדין אכסנאי שאסור לו לשמש משום צניעות דילמא ויכנס בעה"ב או אחרים וימצאו אותם משמשים ולפ"ז אם ייחדו להם חדר מיוחד שאין לבעה"ב עסק בו שפיר עביד לשמש דהוא כבעל הבית כמבואר בש"ע (או"ח ר"מ סי"ג) מוכח שהקפידא דוקא שלא יכנס אדם לחדר ויראה התשמיש בעיניו אבל בחדר סגור אע"פ שבמחשבה אולי משמשים בחדר כדרך כל הארץ, לא איכפת וניכר שאין איסור.

והרמב"ן (בראשית פרק ל"א) שביאר על התנהגות האבות הקד' שאהלים היו לכולם כי היה זה מצניעות הצדיק, כי לכל אחת מארבע הנשים היה אהל מיוחד, בעבור

חוסר צניעות. וכגון זה השיג על הח"מ במעשה ניסים (הע' 6).

ומה שראוי להסתיר את יום הטבילה משום צניעות הוא לכתחלה אך במקרה ואי אפשר להסתיר ורוצה לטבול בכ"א ואינה מתביישת מהפירסום אע"פ שכולם יודעים למה היא טובלת ומה היא עושה עם בעלה באותו לילה בכ"א ודאי שפיר עבד וכמבואר בסד"ט (קצ"ז סקי"ד) בשם הרמ"א בתשובה (סימן י"ט) ובחכ"א (כלל קי"ח ס"ג) ובמקו"א הארכתי בזה וכמ"ש לעיל (סימן ס"ב).

ולמעשה מותר לזוג לשכור חדר או צימר לשעה לקיים מצות עונה או טעם אחר ואין זה מחסרון הצניעות או חיבה בפני רבים כי אין ראייה או שמיעה במעשה הזיווג אלא רק במחשבה שהיו או יהיו יחד, ואם נאסור זאת אז אין לדבר סוף.

חנ"א ס"ט

שלא תדע האחרת בבאו אל רעותה, גם אסור הוא בדין תורה כמו שהזכירו חכמים במסכת נדה (יז א) והביאו נמי בח"מ (אה"ז ע"ו סקי"ג) יעו"ש. לכאורה סתר כל דברינו דלעיל ואף הכריע שאסור שירגישו אפילו רק בידעה שמשמשים והוי איסור מהתורה.

אך לפענ"ד אין לפרש כן דמה שאמר בעבור שלא תדע האחרת בבאו היינו שתרגיש באויר הבית שהוא משמש עם רעותה כגון הם בחדר אחד והיא בחדר אחר באותו בית ולזה ילפינו מהש"ס בנדה שציין הרמב"ן שאסור לשמש "בפני כל חי" היינו ממש בפני כל חי או לכל הפחות שאחרים מרגישים בזה כגון רעש מנשימין ושגעון וכיו"ב שהוא איסור מהתורה של צניעות, אבל מבית לבית או מאהל לאהל או אפילו באותו בית אבל בחדרים נפרדים ואין רעש מוכח מהרמב"ן דאין קפידא אע"פ שניכר בפשטות שבאותו לילה הצדיק ישן לידע את רעותה וכולם מבינים שכך הוא ולא מצינו ברמב"ן שהוא



סימן קצו

קיום מ' עונה באהל ובמכונית וכיו"ב בזמן טיול

ובאמת שלא ראיתי מי שדן ודיבר בכגון זה וכנראה מחמת יופי הצניעות שבדבר אך מבואר ברמב"ם (א"ב כ"א הי"ד) והטש"ע (כ"ה ס"ד) שאסור לשמש בשוקים וברחובות ובגנים ובפרדסים, אלא בבית דירה, שלא יראה כזנות וירגילו עצמם לידי זנות, והבועל את אשתו במקומות אלו, מכין אותו מכת מרדות והוא מסנהדרין (מו). באיש שהטיח את אשתו

לכבוד ידידי ... נר"ו

בת-ים

מה ששאלת שבימי בין הזמנים הרבה זוגות או משפחות שיוצאות לטיול בערי הצפון וישנים בתוך אהלים בכל מיני מקומות, ופעמים שבתוך הימים של הנופש, נופל יום המקוה של האשה וחפצים לשמש יחד באהל או אפילו במכונית אי שפיר עבד.

תחת העץ והביאוהו לב"ד וסקלוהו וכ"ז לא מפני שראוי לכך אלא שהשעה צריכה לכך ועיין באוצ"ה (כאן) מאפי זוטרי שהוא איסור דרבנן.

וניכר שכל הקפידא בתשמיש במקומות אלו שאינם בתוך כלי או דירה כלשהי אלא שמשמש במקומות פתוחים אפילו שאף אחד לא רואה אותם אחרת מה החידוש והלא יש איסור לשמש בפני כל אדם וי"א אף מהתורה (נדה יז.) וכמבואר בש"ע (או"ח ר"מ ס"ו).

ואין להביא ראיה מהגמרא בנדה (סו.) בעובדא דרבי יוחנן שאמר לאותה אשה שמוציאה דמים בטבילתה לכו הבעלי לו ע"ג הנהר להניצל מעין הרע ובודאי שלא התכוון במקום פתוח לרה"ר אלא הפשט שיעשה סוכה או אוהל ע"ג הנהר ושפיר עבד לשמש שם.

בכ"א מוכח דבמקום סגור כשאלה דידן באהל או במכונית חשוכה בוילונות או בצלליות שחורות ובשעת החשכה נראה דשפיר עבד לשמש שם רק שבכ"א צריך לזהר שיהא במקומות הרחוקים מבכ"א שלא ירגישו שאכן הזוג משמש שם.

רק שחשבתי ע"פ האי טעמא שלא יראה כזנות וירגילו עצמם לידי זנות י"ל שבימינו המשמש במכונית או באהל עראי שאינו בגדר בית דירה קבוע ג"כ נראה כזנות וכך עושים הנואפים של ימינו, וניכר שהחפץ לעשות כן אולי מנסה בהיתר לדמות עצמו לנואף עם אשתו.

אך כ"ז מתוך סברא ולא נראה שיש להמשיך יותר מדאי עם הגזרה ולחדש איסורים,

משום שכל מש"כ הרמב"ם בגנים ופרדסים וכיו"ב כאמור במקומות פתוחים אבל במקום סגור לכאורה אין חשש ולא איכפת לן איזה מקום, וכמ"ש בהדיא במשנ"ב (ר"מ סקל"ט).

ועתה זה שהפrouצים מתנהגים כך, אין לדבר סוף כי גם עושים כן בבתי מלון וצימרים ורק המיעוט עושה כן ברכב מפאת חסכון כספי, אז גם נאסור לזוגות ירא"ש לשכור חדרים בבית מלון וצימר כי המקומות האלו רובם ככלם עשוי לפרוק יצרים, וזה לא מצינו.

ויש מי שרצה להקשות שכל דברי הפוסקים "בית דירה" היינו בית קבוע אבל בית ארעי אסור לשמש והוא דרך זנות והכריח כן מהש"ע (שם). אך קשה ע"ד מדיני סוכה שהיא בבחינת בית ארעי ובכ"א מותר לשמש מטתו שם ואף הוא עיקר מצוותו דאיש ואשתו, ובכלל ואין זה מעשה בזוי שהוא מקיים מ"ע של פר"ו ועונה (ט"ז תרל"ט סק"ד, ברכ"י ר"מ סק"י, חיי"א כלל קמ"ז ס"ב, ביאור"ה שם) ואלו שבכ"א אוסרים התשמיש בסוכה (עיקרי הד"ט או"ח סימן ל"ב סקי"ב, בית דוד סימן תמ"ד, הרש"ך עה"ת פרשת אמור, והשלה"ק והובה"ד בדברי יציב או"ח סימן רע"ד), בכ"א ס"ל רק מטעמא דבזיון ולא משום צניעות או זנות שבדבר.

ולמעשה במקום צורך יש להקל בכ"א והמחמיר ברצון אשתו תע"ב ק"ו ת"ח וירא"ש שראוי להם להתרחק היכא דאפשר.

חנ"א ס"ט

סימן קצח

אינה רצויה לו כ"כ מחמת צל גופה ובכ"א מקיים עונתה בעל כרחו

לכבוד ידי"ן הרב, נר"ו

תל אביב

אודות הזוג שנשוי שנתיים ובתקופה האחרונה האשה השמינה ואיבדה צורתה ובעקבות כך הבעל סולד מגופה ואחל להתעצל מקיום מצות עונה וככפוהו שד, ושאלת אם בכ"א מותר לו לקיים המצוה, שסוף דבר מאוסה היא בתחילת תשה"מ ורק באמצע ביאה מרגיש שמתרצה לזה וכבר אמרו אשה חמת מלא צואה ופיה מלא דם והכל רצין אחריה (שבת קנב.).

תחילה פי היה מלא מים כיצד להשיב לזוג המסכן הזה, אך חובה עלינו להתריע בפני הבעל ולהצילו מפורענות שיזהר מלפגוע ולבטיח את אשתו כי דמעתה מצויה ונפשה אומללה (ב"מ נט.) וכ"פ בש"ע (חו"מ רכ"ח ס"ג) לזהר באונאת אשתו כי דמעתה מצויה והפורענות ממחרת לבוא לפי שהאשה רכה בטבע ועל צער מעט היא בוכה, והשם יתברך מקפיד על הדמעות, ומייתי שם עלה בגמרא מימרא דאמר אף על פי ששערי תפילה ננעלו שערי דמעות לא ננעלו (סמ"ע סק"ה) והספרים מלאים בזה.

ולענינו אם מותר לשמש איתה, ק"ק לי לענות ע"ז בכתב, כי לפי הבנתי אינה בדיוק שנואה לו בלב אלא שרק סולד מגופה, ומסברא דנפשיא אין זה ממה שאמרו בנדרים (כ:) תשע מידות שהמה מקולקלים ורשעים וא' מהם "בני שנואה" ופירש"י שלבו על אחרת בשעת תשמיש, ואמרו כשבא עליה לאו

ביאה גמורה היא הואיל וכל כך שנואה אלא כזנות בעלמא הוא ע"כ. וכ"ה בר"ן (שם) ששנואה ומתוך כך נותן דעתו על אשה אחרת.

לפ"ז אפשר שדין שנואה תליא מילתא בשנואה על לבו ולא על מום שבהתחברות בתשמיש וגם שחושב על אחרת דוקא, וכמקרה זה אין האיש מושך את לבו באחרת אלא ההיפך שאוהב את אשתו רק שמתוך מראה גופה מתרחק מהתשמיש, ועושהו כאונס בתחילה.

כש"כ שבעת התשמיש שמתחיל לטעום מעט מן המשגל מתרצה בזה בעל כרחו כי איך יהלך על גחלים ולא יכוה, והוא נראה שמספיק להפיל מימרא דבני שנואה שניכר שהשנאה צריכה להיות מרישא ועד סיפא הן שלא בשעת תשה"מ והן בשעת תשה"מ.

אך לפי המאירי (שם) שכתב לפרש בני שנואה "שהיא מאוסה לו ובא עליה באקראי כמי שאינה אשתו אע"פ שאין בדעתו לגרשה" לכאורה תליא מילתא במיאוס וניכר אפילו מיאוס גופני כגון הכא שמנה או נמוכה וכיו"ב.

וחשבתי להסתייע מטענת הבעל במאים כדאיתא בשו"ת מהרי"ק (סימן ק"ז וק"י) בנמאסת בעיניו מחמת המום ומה יעשה זה שאין יכול להתרצו' בה ולהתפייס במומה ואם יהיה בנים ממנה הרי הם בני שנואה וגרושת הלב, והביאו ג"כ מור"ם בהג"ה (אה"ז סימן ע"ז וק"י) וע"ע בח"מ (סקכ"ב) ב"ש

(סקכ"ד) מהרשד"ם (חיו"ד סימן צ"ה) ובנו"ב מהד"ק (אה"ז פ"ד) חת"ס ח"ה (השמטות סימן ר"ג), ולפי רעיון כזה הרי שגם שמנה יתר על המידה שהבעל מואס בה הוי כשנואה לו לתשה"מ ואסור לשמש איתה.

מ"מ בנדו"ד מזה שבתחילה מחייב עצמו לבוא עליה משום קיום מצות עונה אך בסוף או באמצע הביאה מתרצה לה ואינו מואס בה מאותה הנאה ומחמת התאוה, לכאורה כבר אינו בר שנואה גם לאלו דס"ל דאזיל בתר מיאוס ולא דוקא שנואה בהגדרה נפשית.

ויסוד כזה אמרין בבעלי הנפש לראב"ד והביאו הטור (אה"ז כאן) בני שנואה כמשמעו והוא ששנאה בשעת התשמיש אבל אם רצויה בשעת תשמיש שרי אע"פ שהיא שנואה, שהרי אמרו לאה שנואה היתה מפני רחל ואעפ"כ היה יעקב אבינו ע"ה נזקק לה אלא בשעת התשמיש מיהת היתה רצויה לפניו ועוד י"ל שהיא הראתה את עצמה שנואה לפי שלא היה אוהב אותה אהבה יתירה כרחל אבל מכל מקום לא היה שונא אותה. וכ"כ המג"א (ר"מ סק"ח) דאם רצויה בשעת תשמיש אע"פ ששנואה שרי.

ובשו"ת תורה לשמה (סימן ע"א) ג"כ נשאל בכה"ג באחד שהכריחו אותו לישא אשה אחת שלא היתה נאה בעיניו ואחר הנישואין עדיין אינה רצויה בעיניו ותמיד היה מתנחם ומצטער בלבו ע"ז ונסתפקו בבניו לחשש בני שנואה, והוא הרהמ"ח נתן קו מאחר שהוא אינו שונא אותה היינו עצמה ורק שונא ההתחברות שהיה לו עמה בשביל שאינה יפה ואם לא היתה אשתו לא היה בלבו כלום עליה וגם באשר הוא שם אינו חפץ ברעתה ודאי לא מקרי בניה של זו בני שנואה והביא

ראיות לזה יעו"ש ועכ"ז חתם שצריך לדבר על לב האיש הזה ולהוכיחו לעזוב המדה הזאת שאין ראוי עתה למאוס בה אחר שכבר נשא אותה.

ודבריו צ"ע (אחה"מ) ממש"כ לעיל בשם מהרי"ק ושאר הפוסקים באיש הטוען מאיס עליו במומין לא כופין אותו לשמש עמה לבל יהיו בניו בני שנואה, ע"כ אפילו במום גופני תליא מילתא ולא כמבואר אצל הגאון זיע"א, רק שבשאלתנו דידן אפשר להקל שסוף דבר מתרצה לתשמיש בסוף ביאה כבר אינה בני שנואה.

ואפשר שהראב"ד פליג עליה דהמהרי"ק וסיע' וס"ל בני שנואה היינו עצמה ושחושב על אחרת ולא ההתחברות איתה משום מיאוס, וכנראה שלזה כיוון בתורה לשמה.

ושדברנו עם בעלה לשדלו לצאת מהרעיון הזה של סלידה מאשתו המלאה הנחתי שהבעיה מתגלגלת לעוד כמה מקומות שאינם רצויים כ"כ לבני תורה ומתלונן שאשתו נראית מבוגרת מאוד על אף גילה הצעיר שבנוסף למימדי גופה גם מכסה את ראשה במטפחת וכיו"ב.

והוא פתח את לבו שראשו מסתובב ואינו נותן מנוח בעקבות המקרה ממה שאמרו שלשה מרחיבין דעתו של אדם דירה נאה, ואשה נאה, וכלים נאים (ברכות נו:): וגם התוצאות לא איחרו לבוא ונכשל כבר בשמירת עינים רח"ל ובלבו מעלה קנאה למה אשתו לא נראית כך וכך, ומיום ליום נוסף נופך בהרחקה.

לכך הורתי לו להקל לאשתו לילך אף עם פאה נכרית מגולה אע"פ שאיני נמנה

כ"כ עם המתירין בצורה גורפת וכללית, אלא רק בשעת הצורך, והכא עת לעשות לה' והעיקר שישמור על עיניו ויחזור אהבתו אליה ב"ה בנוסף שישקוד על לימוד ספרי מוסר ושמירה על הקדושה, כי נראה שהכל נגרם מחמת שתר אחר עיניו ואינו שומרם מדקדוק בנשים אחרות ומלבושיהן, כי באמת

אצל כל ירא"ש אשתו אמורה להיות הנאה והיפה ביותר בעולם, משום שאינו מכיר אחרות ק"ו בת"ח שאינם מדקדקים בנשים (ב"ב קס"ח.).

חנ"א ס"ט

סימן קצט

שיחה קודם הזיוג בעת שעושה לאשתו מסאג'

לכבוד... נר"ז

חולון שלום וכו"ס

אודות הזוג שיש רגילות ביניהם שקודם התש' רגיל האיש לעשות לאשתו מסאג' למשך כמה דקות ארוכות בבגדים של תשה"מ המיוחדים או בכלל בלא כלום, ובעת ההיא גם מדברים על כל מילי דחולין ולא דוקא בעניני ריצוי או פיוס, ואח"כ מתחילים בחבון"ן עד המעשה, וכת"ר שואל האם פעולה זו אסורה ממש"כ מרן הש"ע (או"ח ר"מ ס"ט) שאסור לדבר שיחה יתירה אף קודם לכן, וכדאיתא בחגיגה (ה:) דעליו הכתוב אומר (עמוס ד, יג) מגיד לאדם מה שיחו שאפילו שיחה יתירה שבין איש לאשתו מגידין לו בשעת הדין, ובעוה"ז עונשו שבניו חרשין (נדרים כ.).

ולפי מה שהבנתי לעולם הבעל לא יעשה מסאג' לאשתו בלא תשמיש משום שהוא מתחמם ע"י נגיעה בגוף אשתו במקומות המכוסים ואינו יכול לסבול בלא תביעה

לתשה"מ ק"ו שעושה כן בעת שהיא אינה לבושה, וכל זה בידיעה ברורה של האשה שכל התכנון מראש באם חפצה למסאג' חייבת להמציא עצמה לתשמיש, ולכאורה הוא כתחילת פיוס ולא גרע מחבון"ן ק"ו מהאי טעמא שמא יתן דעתו באחרת.

וע"פ הראב"ד בבעלי הנפש (עמ' קל"ז) שכתב ועוד אני מפרש כי מה שאסרו לדבר בשעת תשמיש בדברים אחרים לא תהא סבור בעוד שהוא משמש בלבד אלא אף משתבעה לתשמיש שוב אינו רשאי לספר עמה בדברים אחרים עיי"ש. מוכח דכל העת שתבע אשתו לתשמיש מאז אסור לדבר בלא ריצוי וכמ"ש בעט"צ ונחל"צ (או"ח ר"מ אות י"ב) ובאוצ"ה (כה' ס"ב סק"ג) מתוך זה הכ"נ במסאג' לזוג כזה הוא תחילת פיוס לביאה ואסור בדברים שלא מן התשמיש.

חנ"א ס"ט

סימן ר

אסור למנוע מבעלה תשה"מ בעת חפצו

לכבוד ידי'ן ל.ה. נר"ו

בת-ים שלום וכו'ס

ומה ששאלת בע"פ אם יש איסור לאשה למנוע עצמה מתשה"מ שידעת שהבעל חפץ לכך ק"ו שמבקש בפיו, או שכל הענין תלוי ברצון האשה מדין בני אנוסה ואין האיש יכול לשכנע וכיו"ב.

ובאמת שכבר הערתי בכמה דוכתי בענינים אלו והוא חלק מחולי הרע והנורא של הנשים שלא להבין רצון האיש להשקט יצרו הגדול ק"ו אותם בעלי בתים שעובדים בערים החילוניות ומצויים בין הנשים גדול יצרם מהיושבים בבהמ"ד.

וכפי ידיעתי בתחומים אלו ואף מחברים המקשיבים לקולי שפותחים בשיחה ושאלה כיצד לנהוג בתופעה הזו, שכמעט והנשים האלו וביותר הדתיות המנהלים אורח חיים דתי וחרדי מצידם שהבעל יחטא בעוון ז"ל והרהורי עבירה, והעיקר שלא יעשו כרצון הבעל אלא רק בזמן שהם חפצות לזה או בפירגון של מתנות וכיו"ב.

והם בעיני מקלי הדעת ומחוסרי ירא"ש שמבעטות בדין תורה שהיא משועבדת לו לתשמיש ושאר צרכיו (כתובות סג: והחת"ס ב"ב מז:) והיא כקרקע עולם (סנהדרין עד:) ובבחינת הוא ימשול כך שהכל ממנו ולא ממך (רש"י בראשית פ"ג ט"ז) והמה הפכו היוצרות ואת עצמם למושל על האיש והאיש עומד במבוכה רבה כנגד אשתו ומתבייש ללחוץ יותר

מדאי שלא יהא זול בעיניה ויראה כסוטה מהרחוב, אך משלם ע"ז בעבירות כלפי שמיא.

ובאמת שכל התנהגות זו מתאימה לאותן הנשים חסרי דת ודין, אבל אשה שהיא בעלת שכל ואהבת השם צריכה להבין ולעשות כל הטצדקי שבעולם לשכנע את עצמה ולידע בבינה יתירה שזכותה בה מיוצרה למלא את רצון בעלה, והוא רצון הבורא שמחויבת להמציא עצמה בקדושה.

ובכ"א אם לא תשתדל אף מעבר ליכולת הפיזית שלה, הרי שבידיה מביאה על עצמה את כל האיסורים והמכשלה שבעלה עתיד להיכשל מזה, והרבה ידעתי על טובים ואף ת"ח מובהקים שנפלו חוץ לבית באיסורי עריות ונדות והרהורי עבירה מתוך עקשנות של אישה רעה.

ועוד שמוסיפה לבעלה אי שקט נפשי ואם הוא אברך ובן תורה הרי שתורתו גם נעשית קרעים קרעים וכדואג שכל לימודו משפה ולחוץ וטרוד הוא בהרגעת יצרו ואין מושיע ובכך מרבה צער ועוגמת נפש וביטול תורה, והקולר גדול ותלוי בצוארה ק"ו שחייבת בכבודו שנכלל בו כל מוצא פיו תעשה, ולדעת הרבה פוסקים הינו מהתורה, ועיין במש"כ באשר חנן ח"א (יו"ד סימן נ"ז ונ"ח).

צא וראה מש"כ הזוה"ק (משפטים קיא:) הקול הזה של האשה שיכול קול הנחש להאחז בה כמו כלב בכלבה מה הוא, אלא בא וראה שאין בכל קולות הנשים של העולם שיכול קול

למעבד צער לבעלה ולא כתב המאחרת טבילתה שזה כבר כתב לבד אם היא מאחרת לסיבה ובהסכמת שניהם וק"ל.

ולפענ"ד שהיא הלכה ברורה גם בפשט ברמב"ם (אישות פט"ו הי"ח) ולא תמנע מבעלה כדי לצערו עד שיוסיף באהבתה אלא נשמעת לו "בכל עת שירצה" ע"ש. וכ"כ בשל"ה הקדוש (עמק הברכה) אחר שהביא דברי הוזה"ק הוסיף "ובכלל זה אותן הנשים האומרות לבעליהן אם תקנה לי זה התכשיט או מלבוש זה אעשה כן, שהיא עבירה גדולה אפילו הוא דרך שחוק, ולא בשביל מצוה לבד, אלא תמיד כשאינה נשמעת לו עד שיעשה רצונה אז היא נפש חוטאת במאוד ע"ש. ודבר זה מוזכר גם בתשובת רש"ל (סימן נ"ט) ובס"ח (סימן תק"ו) בעצה לנישואין. וע"ע בא"ר (סימן ר"מ אות כ"ה) ובאל"ז (סימן תקנ"ד סק"י).

מעתה ההוראה המוסכמת שחייבת האשה להמציא עצמה לתשה"מ בכל עת וזמן שירצה ואם מכונת לש"ש שכרה מרובה ובניה יהיו צדיקים. אמנם גם הוא מצידו צריך לפייסה היטב וגם לא לבקש יותר מדאי אלא כמידתו ומידתה, שהמרבה גנאי גדול ומעשה פגום הוא (ש"ע אה"ז כ"ה ב') ולרבות הסכנה שבדבר (רמב"ם דעות פ"ד הי"ט) ועיין במש"כ באשר חנן ח"ו-ז' (אה"ז סימן ע"ב).

אבל באשה שמסרבת למעשה הן מתוך חולי והן מחמת בעלה שמעליב אותה בתדירות ק"ו שמכה אותה או שרועה זונות ובכל אלה שהיא מואסת בו, מן הדין אינה חייבת להמציא עצמה ואינה חייבת להתאמץ בשבילו ובטענות כאלו לא שייך מורדת, שאינה

הנחש להדבק בו ולהאחז בו ולהשתתף בו אלא שתי נשים הן וכו' אחת זו שלא שומרת טומאת נדה וימי לבונה כראוי או שמקדימה יום אחד לטבול, ואחת זו אשה שמאחרת לבעלה את עונתה לעשות צער לבעלה פרט אם אינו מקפיד ולא משגיח על זה אלו הן שתי נשים שהרי כמו שהקדימו כך הן מתאחרות לקול הנחש עד שנדבק קול בקול וכמו שמתאחדות לעשות צער לבעלה בעכוב מצוה כך מקדים קול הנחש להדבק בקול אותה האשה וכו' ואם תאמר מה איכפת לנו אם אוחז קול בקול ואם לא אוחז אוי שכך מתאבדים בני עולם בלי דעת הקול הזה של האשה כשמתערב ומשתתף יחד עם קול הנחש בשעה שהרשעה ומרשעת יוצאת וכו' עיי"ב דברים מבהילים באותם סודות אלו. והביאו נמי בב"י (סימן קצ"ז) ובספר חמדת ימים (שבת קודש פ"ט) וביפה ללב ח"ד (סימן ע"ז אות ב').

ואע"פ שרוב המחברים והספרים שהביעו דעתם המבהילה על הנשים שדוחות "יום המקוה" בשביל לצער הבעל מאיזה סיבה, יהא עוון האישה גדול מנשוא, י"ל ה"ה באשה המתעצלת בבדיקות ובהפסק טהרה לעשותו בזמן ובכך מאחרת את הזמן הראוי לה, וי"ל שאין הבדל גם שלא בימי עונתה אלא אף בעונתו, כי צער האיש תלוי בימים שלו שהוא צריך להרגיע עצמו ולא דוקא רק בימים שלה.

ומה שנקט בוזה"ק וסיע' אורחא דמילתא נקטו אבל ודאי כל סירוב לתשמיש מצד האשה באיזה יום שיהא בשביל לצער הבעל לא רחוק הוא מקול הנחש שאוחז בה. וכ"כ להסביר במשנ"ה ח"ב (סימן צ"ב) דה"ה שטבלה ומאחרת עונה דילה כדי לצערו שהוא בכלל זה ולכן כתב בוזה"ק לשון חדא וכו' וחדא היא אתתא דמאחרת לבעלה עונה דילה

שבויה לו שתבעל לשנוא לה (רמב"ם אישות

פי"ד ה"ח) ובמקו"א הארכנו בזה.

חנ"א ס"ט

סימן רא

בעלה מזייע בכל גופו בעת המצוה האם יכולה לסרב לו לתשה"מ

לכבוד ...

בית שאן שלום וכט"ס

אודות המקרה באשה נשואה שמואסת בתשמיש עם בעלה כי הוא מזייע בכל גופו עד כדי שהוא נוטף מים בעת תשה"מ, אך בכ"א מתרצה לו מתוך חשש שלא תהא מורדת וגם שחפצה לשמור על קדושת בעלה, וכעת הגיעו מים עד נפש וכבר אינה מסוגלת לכך, והיא הגיע למצב שכל אחר תשמיש יושבת וכוכה, ושאלת' אם רשאית להפסיק להבעל לו עד שהוא ישתדל לריפוי עם פסיכולוג כי מתברר שהזיעה היא כתוצאה נפשית מהתרגשות התשמיש מחדש.

והתשובה היא ברורה ברמב"ם (אישות פי"ד ה"ח) אם אמרה מאסתיהו ואיני יכולה להבעל לו מדעתי כופין אותו לשעתו

לגרשה לפי שאינה כשבויה לו שתבעל לשנוא לה ותצא בלא כתובה כלל יעו"ש. והוא יסוד שאין אשה חייבת להבעל למי שהיא מואסת בו ואין נפ"מ במיאוס מחמת התנהגות או מיאוס מחמת שנגעלת מגופו לענין תשה"מ.

ומפורש שכל הקפידא בריח הפה ובעל פוליפוס שכופין להוציא וליתן כתובה (ש"ע קנ"ד ס"א-ב') על כרחך שכל דבר שמפריע לתשמיש המיטה יש בו דין כפיה וי"ל ה"ה זיעה שלא בצורה נורמלית, ואף מצינו שאצל האשה זיעה הוא מום (ש"ע ל"ט ס"ד) י"ל ה"ה אצל האיש, כך שהמסרבת לשמש עם בעלה בכה"ג אין עליה דין מורדת, ולענין כפיה למתן גט דברנו במקו"א ועיין במש"כ באש"ח ח"ו-ז' (סימן קכ"א אות ד').

חנ"א ס"ט

סימן רב

לקדש זוג חילוני או עדיף להשפיע רק על טהרה

לכבוד ידי"ן הרה"ג א.י שליט"א

בת-ים שלום וכט"ס

ע"ד אלו שמקדשים זוגות שלא בדרך הרבנות מאיזה טעמים הן כלכל' או חברתי',

להלכה הוי קידושין לכל דבר אע"פ שהוא כנגד התקנה והחוק של הרה"ר לישראל וכמבואר באשר חנן ח"ו-ז' (אה"ז סימן צד-צה), ובכ"א על כל מורה הוראה ורב בישראל צריך לזהר

בוה ועדיף להמנע בכל כה"ג, כש"כ שהוא עוון פלילי מהרשויות ועיין במש"כ מרן הרא"ה באורות ח"א (סימן ט"ז).

אך ניכר שלא לחוש יותר מדאי וכדאי הוא לקבל עזות דקדושא לקדש ש"ש ברבים כשצריך וניתן להציל מעוונות ולא להתיחס לחוקיהם ותקנותיהם כי תורתנו וכבוד שמים מעל החוק ואפילו לחוקי הרה"ר בהרבה מצבים אין להתיחס שבדר"כ כפופה למלכות, ואם לא, אז הגוף הזה כבר מזמן לא רלוונטי כי כולו פרוטקציה אחת גדולה, ורחוק מן האמת כמרחק שמים וארץ.

וכ"ז במקרה שבטוח למור"ה שלא יצא מזה חורבן ורק בין קהילתו ותלמידיו שנאמנים לו ובעלי ירא"ש ואחר אזהרה ברורה לאשה שהינה א"א לכל דבר וחייבת גט פיטורין בשעת הצורך.

מ"מ כדאי הוא לבחון את אותו "זיכוי הרבים" לאותם זוגות חילונים או מסורתיים בפרט הצעירים שבכ"א מבקשים להתקדש כדת וכדין שלא ע"פ החוק, אם ובכלל כדאי לקדשם ולהתיחס אליהם או שעדיף לכל הפחות לשכנע אותם שרק ישמרו טהרה וא"צ בקידושין וכדין פילגש שעל יסוד זה הוי פלוגתא דרבוותא יש מתירים לכתחלה (ראב"ד וסיע') ויש אוסרים ומתירים רק למלך (רמב"ם וסיע') וכבר הארכתי באשר חנן ח"ו-ז' (אה"ז סימן קכ"א סק"ו-ז') בכל הסוגיא דפילגש.

ואצלי ברור שאף החילונים ק"ו המסורתיים שנתקדשו כדת וכדין בדר"כ שומרים על טוהר חיי אישות לכל הפחות מצד האשה בדוקא, ואינם בספק גדול או הכרעה ברורה

שעלולה לזנות תחת בעלה ולהרבות ממזרים ח"ו למעט בכמה מקומות מוגדרים וקבוצת אנשים מסוימת.

בכ"א אם והזוגות הרחוקים העומדים על דעתם להתקדש דווקא שלא ע"פ הרבנות בשביל לברוח מהרשויות וכיו"ב כדאי להמנע ואף באיסור גמור, לרבות הבעיות הגדולות הבאות מזה נוסף אותה מחשבת הנשים שעיקר הנישואין הוא ברישום בת"ז ושיש מריבות וקטטות נפרדים זמ"ז בלא גט ומכאן הדרך לממזרות ואיסורי א"א ואף אם יעשו אזהרות לפני כן פעמים זה נשכח.

ולכך נראה שלאנשים כאלו עדיף וראוי להשפיע עליהם לכעין פילגשות ותטבול לנדתה, אם ואי אפשר להשפיע עליהם להיפרד או להתקדש ע"פ הרבנות ורישום איכלוסין, ועיין בשו"ת שערי שמים (סימן מ"ב) שכתב כיון דגדולי הדור רואים את קלקול הדור ורשעתם כנגד העגונות יותר טוב להתיר שיקחו פלגשים וכפי שכתב הב"ש (סכ"ו ס"ב) דיכול לקיים מצות פר"ו בפלגש ע"ש. וכיו"ב ראיתי שכתב הגרי"מ טולידאנו באוצר החיים (ש"ו תמוז עמ' 207) דהעצה היותר נכונה היא לשוב אל היתר הפילגש שנהגו אבותינו בימי השופטים והמלכים שרובם נטו להתיר בשופי ולעשות כן באופן שלא תהא קלה בעיניו להוציאה שיכתב כעין חוזה ושיהא בו התנאים על הבנים והירושה ויעשה כן ע"פ בדה"צ בכדי שלא תהא גם בעילת זנות וכן משפט הפרידה ביניהם יהא מסור לביה"ד וכ"ז יהא לפי רצון הזוג.

חנ"א ס"ט



סימן רג

בדין קידושין על תנאי

להנ"ל...

ובהמשך

לדברינו לעיל (סימן ר"ב) חשבתי שאולי בזוגות כאלו שנסיון ההשפעה להינשא זל"ז כדת וכדין ברישום ברה"ר לישראל, ע"מ לבלום ההשלכות מזה, אינם מוצלחים כך שהברירה היא לאותם המופקדים בחזות דתית או להזניחם לגמרי ולא להתייחס אליה' וימשיכו לחיות באיסור בכללם גם נדות או לתקן לפחות שתטבול לנדתה ותהא מיוחדת רק לו והוי כפילגש המותרת לכמה מרבוותא או אחרון לקדשם בכ"א כפי רצונם והרווח בזה שגם שומרים טהרה וגם מקודשת כדת וכדין.

אך כאמור לעיל לפי מה ששמעתי על אותם המורים שמעיזים לעשות כן דוקא לתלמידהם ובתוך קהילתם אולי כדאי לתקן רק להם כל אחד וגופו שיעשו להם קידושין על תנאי כך שכל ההשלכות והחששות בחוסר רישום הנישואין ע"פ החוק תיפוגגנה בעת קיום התנאי ולא תיפול בחלל האויר תחת חבלי עיגון או זיקת יבום או סתם סירוב גט של שנים רבות ע"מ להכאיב או לסחוט את הנשים.

ובכלל אף לאלו שנישואים כדת וכדין אף לפי החוקה של הרה"ר אולי כדאי לתקן כך, ולהציל את מסורבי הגט.

תנאי בנישואין

והנה בעיקר יסוד ההלכה מצינו כיו"ב בגט על תנאי ולמדו כן מדוד המע"ה כדאיתא

בשמואל ב' (פי"א פט"ו) ויכתוב בספר לאמר הבו את אוריה וגו' מאחריו ונכה ומת ופירש"י ונכה ומת בכדי שתהא מגורשת למפרע ונמצא שלא בא על אשת איש שכל היוצא למלחמה כותב גט לאשתו על תנאי אם ימות במלחמה. והש"ס מלא בענינים אלו ועיין בגיטין (עב: ועה.) וברמב"ם (גירושין פ"ח) ובטש"ע (אה"ז סימן קמ"ו-קמ"ז) הפרטים בזה.

וגם בקידושין ונישואין שייד ביה והוא מבואר להלכה ברמב"ם (אישות פרק ו') ובטש"ע (סימן ל"ח) כל התנאים והעקרונות בקידושין על תנאי בעל מנת וכיו"ב, ועל הכל מפורש שם (סל"ה) המקדש על תנאי ובעל סתם או כנס סתם הרי זה צריכה גט אע"פ שלא נתקיים התנאי שמא ביטל התנאי כשבעל או כשכנס. והכל מהש"ס (כתובות עג.) דתנאי בקידושין מועיל עד שכנסה, משמע הדכל עיקר יסוד התנאי בכ"א כשבעל מסתמא הוא לשם קידושין ומחל על תנאו כי אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, וכפירש"י בכמה מקומות.

א"כ כשיש הכרח ברור שבעילתו בעילת זנות או הודיע שהיה התנאי גם בעת הביאה הרי שאינה מקודשת ואינה צריכה גט לכו"ע ואף ניכר לשיטת רב בש"ס ק"ו לשמואל שבכ"א קיים תנאי בנישואין. וכ"כ בהדיא הב"ש (סקנ"ט) אם התנה אותו תנאי בשעת ביאה מ"מ צריכה הימנו גט ואמרינן שלא התנה אלא לענין כתובה כמבואר בתוס' ובהג"א לפ"ז אם התנה בפירוש על הגט אין צריך גט

וכ"כ בח"מ (סקמ"ט) דמשמע שאם קודם שבעל נתיחד עמה בפירוש על תנאי ראשון אינה צריכה גט.

ולא קשה ממש"כ ביבמות (קז.) דב"ש ס"ל שאין תנאי בנישואין, שכן כבר הקשו בתוס' (שם ד"ה ב"ש) מהא דכתובות (עג.) גבי קדשה על תנאי ונסה סתם וכו' אלמא אפילו בבעל לשמואל יש תנאי בנישואין, אלא דאין תנאי בנישואין לאו משום דלא מהני תנאה קאמר אלא משום דאין רגילות שיהיו נישואין מתבטלים מחמת תנאי שהיה בקידושין דרגילות הוא או שידוע וימנע מלישא או גמרי ומחלי אהרדי בשעת נישואין. מוכח שמדינא יש תנאי בנישואין, הן גם להרמב"ם והש"ע דאם פירש והתנה אין כאן מקום לחזקה שאין בב"ז והתנאי קיים.

וגם מהגמרא ב"ק (קי:) יבמה שנפלה לפני מוכה שחין תיפוק בלא חליצה דאדעתא דהכי לא קדשה עצמה. ובתוס' (שם) נראה דבנפלה מן האירוסין איירי דאי מן הנישואין ודאי מקדשה נפשה כדי שתהא נשואה לבעלה דמשום אחר מיתת בעלה לא מסקא אנפשה מלהיות נשואה אלא מן האירוסין איירי דמקדושין אין לה שום טובה, הא קמן דאם ידענו דאסקא אדעתא והתנתה גם אחר נישואיה תנאה קיים, וה"ה כשהתה הבעל מפרש שיתקיים תנאו גם אחר הנישואין. והביאו במשפטי עוזיאל (אה"ז סימן מ"ה).

ובריא"ז והביאו בשל"ג (כתובות שם) כתב ואפילו קידש על תנאי ובעל על תנאי ואמר הריני בועלך ע"מ שאין עליך מומין או נדרים או על תנאי אחר וכו' מקודשת לפי שאין אדם עושה בב"ז שהרי זה תחילת בעילתו לשם אישות היתה וזה שהתנה כסבור

שלא יעברו על תנאה לפיכך אע"פ שלא נתקיים התנאי הרי אי אפשר לבטל בעילת האישות והרי זו מקודשת עי"ש. ס"ל שאפילו אם התנה במפורש בשעת ביאה שאם לא יתקיים תנאו אין בתנאו כלום ובעי' גט מהתורה, והוא מוכח דלא כהג"א ושאר הפוסקים האחרונים שהבאנו. ובספר תוספות חיים ח"א (קנ"ז) הכריח לבד שדעתו היא יחידאה וגם אין הסוגיא מתפרשת היטב לפי דבריו, ובכלל גם הש"ג בנדו"ד יודה משום דאין אדם עבב"ז ומחיל התנאי וזה לא שייך אלא בתנאי שהוא לטובתו אבל לא בתנאי שהוא לטובתה דאינו יכול למחול בלא דעתה וכמבואר בש"ע (ל"ח ל"א) ופשיטא דהיא אינה מסכמת בזה לבטל התנאי וסברא זו כ"כ הנובי" (סימן נ"ו) ומסכים עמו החת"ס (סימן ס"ח) וע"ע שם שממשיך לבאר דבכל כה"ג קימ"ל הכי דיש תנאי בנישואין. וע"ע בשו"ת משפטי עוזיאל (קמא אה"ז סימן מ"ד) שהאריך בכגון זה. ובחוברת נועם כרך א' (עמ' ע"ג) העיר שדברי השל"ג אינם יחידאה ועי"ש שדבריו ארוכים לבאר היסוד בתנאי הנ"ל.

וראיתי כל מש"כ בשו"ת קרית חנה דוד (עמ' קנ"ה) להוכיח מש"ס ופוסקים שאין תנאי בנישואין משום שאין אדם עושה בב"ז, ואף גם ר"ל לפי התוס' (שם) בשם ר"י דאין תנאי בנישואין לא משום תנאה אלא משום שאין רגילות שיהיו מתבטלין מחמת התנאי ולפ"ז הסיק הרהמ"ח שגם לדבריהם נישואין בנד"ד נמי יאמרו העולם שאין רגילות שיהא תנאי בנישואין ויאמרו דא"א יוצאה בלא גט. וכאמור אין דעתו כמפורש בב"ש אליבא דהג"א דודאי שקיים תנאי דאי קידש על תנאי ובעל על תנאי לא שייך ביה בב"ז אזי מוכח שיש תנאי בנישואין. אך הרהמ"ח חשב בדו"א

שבתנאי שתלוי ועומד עד אחר פרידתם ואין שייך קיום תנאי בעודם נשואין להכי אין לומר בזה שאין תנאי בנשואין משום שודאי מחלו זל"ז משום שאין בזה מחילה ולהכי בתנאי שהוא אחר פרידתם היינו אחר מיתת הבעל אין שייך מחילה בתנאי והתנאי עדיין עומד על עומדו. ועיין לקמן מה שהבאנו בפלוגתא דרש"י והתוס' והנפ"מ בתנאי המועיל לאחר מותו או בחייו.

תנאי בקידושין לזיקת יבום באה אבוד, משומד, וחרש ש"ש וש"מ

אבל בזיקת יבום לכאורה הוי להתנות כנגד דבר המפורש בתורה כגון שלא תיפול ליבם וכיו"ב איתא בירושלמי (סוף פרק השוכרת את הפועלים) תני כל המתנה על מה שכתוב בתורה תנאי ממון תנאו קיים תנאי שאינו של ממון תנאו בטל כיצד אמר לאשה הרי את מקודשת לי ע"מ שאין לך עלי שאר כסות ועונה הרי זו מקודשת שאם מתי לא תהא זקוקה ליבום הרי זה מקודשת ותנאו בטל והביאו הרשב"א והוב"ד בשטמ"ק (פר' הזהב נא.) והמרדכי (סוף פרק הפועלים) ומשמע מדהביאו קימ"ל כוותיה.

ואילו בתלמוד דידן (ב"ק קי"א.) יבמה שנפלה למוכה שחין תיפוק בלא חליצה דאדעתא דהכי לא קדשה נפשה, ומבואר דעיקר דין אומדנא אינו אלא דחשיב כהתנה בפירוש בתנאי זה, מינה דבהתנה בפירוש בעת הקידושין ע"מ שלא תזקק ליבום תנאו קיים. ומפורש תימצא בתוספות הרא"ש (כתובות מז:.) ובשטמ"ק (כתובות שם וב"ק קי: ד"ה א"ה קנ"ז) והביאו נמי בחק"ל (סימן ח"ן).

וכיו"ב מצאתי בתשובות הרא"ש (כלל ל"ג ס"א) שנשאל על מה שנוהגין לכתוב

בכתובה ע"מ שלא ישא אשה אחרת עליה והרי הוא מתנה על מה שכתוב בתורה שמא תמצא אילונית וצריך לישא אחרת לקיים פר"ו ותנאו וע"ז השיב דלא מיקרי מתנה על מה שכתוב בתורה אלא היכא דבשעת תנאו ידוע שעוקר דבר מן התורה, כגון, על מנת שאין לך עלי שאר כסות ועונה, ועל מנת שלא תשמיטנו שביעית. אבל בנדון זה ששאלת, אינו ודאי עוקר, דשמא תלד, ואף אם לא תלד יכול לגרשה ולישא אחרת עי"ש. והביאו בשו"ת מטה אשר (סימן ו') אחר שהשיג על דברי הפר"ח שרצה לצדד לאסור בתנאי דהוי כמתנה על מש"כ בתורה ודימה הכל לדין ייעוד כמבואר בקידושין (יט:) ושם הרהמ"ח השיב לא דמי לנדו"ד שודאי עקר מ"ש בתורה ולכן הוי מתנה אבל ביבום מי יאמר דימות הוא בחיי אשתו ואת"ל שימות הוא בחיי אשתו מי יאמר שלא יניח בנים וכאמור דמיא למש"כ הרא"ש בתשובה.

ועוד שם הכריח שדברי הרא"ש סוגיא ערוכה בגיטין (פד.) דקימ"ל כרבינא דהוא כתירוץ בתרא "כי אמרינן מתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל, כגון שארה כסותה ועונתה, דודאי קא עקר, אבל הכא מי קאמר לה, לא סגיא דלא אכלה, לא תיכול ולא תיגרש" וכדברי הר"ן על הסוגיא (שם) ובהדיא כ"כ בתשובות הר"ן (סימן ע"ב עמ' קס"ב) ע"כ. אמנם מצאתי בשו"ת מעיל צדקה (סימן א'-ד') שהרגיש בדברי הרא"ש בתשובה והשיב ע"ד דהכל תליא מילתא בתחילת התנאי יעו"ש באורך וע"ע בתשובת אהרון ששון (סימן ס"ד).

וראש המדברים בזה הוא בתרומת הדשן (סימן רכ"ג) והביאו בב"י (אה"ז קנ"ז) שכתב יש נוהגים להתנות בשעת קידושין שלא

שמהם ראייה ברורה שאין תנאי בנישואין כלל ושאל"א לאדם להינשא על תנאי ואח"כ שלא יתקיים שיהיו כל בעילותיו בעילת זנות, שמלבד שלא קיים מצות פר"ו וגם ימחה שמו מישראל בלי יבום וחליצה עוד זאת ונופה נחלתו צער על צער שכל ימיו בחשך הלכו והיה מזנה כל ימיו והשכל והסברא מורין כן וכו' ולדידי לא אקבל בעולם לעשות כדבר הזה יעו"ש. וע"ע בשו"ת מלמד להועיל ח"ג (סימן כ"ב) ובצפנת פענח (רוזין ח"א סימן קכ"ב).

ויש שתמהו על מרן הב"י כמבואר בחק"ל (שם) כי מפורש בש"ס דידן דהרי עיקר דין אומדנא אינו אלא דחשיב כהתנה בפירוש בתנאי זה ע"כ ע"מ שלא תזקק ליבום תנאו קיים, ונמי גם לפמ"ש הרא"ש והביאו בשטמ"ק אין ספק דמרן הב"י אם היה רואה דבריו לא היה מפקפק יעו"ש. וכ"כ במטה אשר (שם) דמה יענו על ת' הרא"ש והר"ן דאפילו התנה שלא תזקק ליבום דלא מקרי מתנה על מש"כ בתורה שאין אנו יודעים אם יעקור הדבר הכתוב בתורה דאפשר שתמות היא בחיי בעלה ואת"ל דימות הוא שמא יניח בנים עי"ש. וכיו"ב ראיתי בשו"ת קול אליהו ח"ב (בן משה אה"ז סימן מ"ב) שהאריך נמי לתמוה על מרן הב"י מדברי הש"ס והרא"ש יעו"ש באורך. וע"ע בשו"ת שער יוסף (רייזין סימן י"ג).

ודרכא אחרינא איתא בשו"ת ישמח לבב (אה"ז סימן י"א) שרצה לדמות דין תרו"ה לפמ"ש"כ בתוס' (גיטין פב ד"ה ומודה) בענין האומר ה"ז גיטך ע"מ שלא תנשאי לפלוני שאף אם נישאת הוי גט דכיון דאין הנישואין חלין אם יבוטל הגט הרי אין כאן נישואין ע"כ. ומזה למד ער"ה (הו"מ סימן רע"ה) שאם נתן מתנה ע"מ שלא יקדשנה

תזקק ליבם אם תפול לפניו וצ"ע בדבר כי במרדכי (ב"מ שס"ט) מייתי בירושלמי (ב"מ פ"ז ה"ז) דהמתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל אמנם בתלמוד בבלי לא משמע הכי מדפריך בפרק הגוזל (ב"ק קי:) יבמה שנפלה לפני מוכה שחין תיפוק בלי חליצה דאדעתא דהכי לא קדשה נפשה וכו' וע"ז השיב הב"י מאחר ואין ההיתר מבואר בתלמודא דין ובתלמוד ירושלמי מבואר לאיסור היאך אפשר להקל בדבר וע"כ נשתקע הדבר ולא ראינו ולא שמענו מי שהתנה כן עי"ש. וכ"כ המאירי (ספ"ק דיבמות) "והלא אף אם התנה בהדיא על מנת שלא אזקק לחליצה ויבום אינו כלום" והוא מטעם דאם יש לה בנים צ"ל שאינם בני נשואה ואי מטעמא דכד בעל אחליה לתנאיה אף בראשונה הדברים רופפים וראוי להחמיר והביאו בשו"ת יוסף אומץ (סימן ק"א) ובמוצל מאש (סימן ל"א), וכ"כ מרן החבי"ב בכנה"ג (קנ"ז) דלרש"י ביבמות דצ"ד ע"ב לא מהני תנאה בנשואין יעו"ש.

וכיו"ב כ"כ להכריח להלכה כהב"י בשו"ת התשב"ץ ח"ב (סימן טו"ב) שנשאל לקדש אשה ע"מ שאם ימות בחייה בלא בנים תהא פטורה ולא תפול לבני אחיו לא ליבם ולא לחלוץ ושם השיב דזו הלכה מקופחת וטעות היא שזה מתנה על מש"כ בתורה עי"ש. וכ"כ בשו"ת גאוני בתראי (סימן ל"ב) ובתשובת מהרי"ץ ח"א (סימן קמ"א) והוסיף בפרט בדורנו הפרוץ שלא ילמדו ע"י קלי הדעת להתיר שמומן רב חותרים חתירות לבטל הגירושין ע"י קידושי תנאי עי"ש. וכיו"ב כ"כ בתבואות שמי"ש (אה"ז סימן ע"ג) דאחריות רבה היא וגדולה עד מאוד להכנס לעומק ענין זה שרבו סעיפיו וענפיו בכל מקומות הש"ס והפוסקים שהביא הרב קרית חנה דוד ח"ב

זה מתנה על מה שכתבה התורה כיון שאם מת בלא בנים לא היתה אשתו מעולם ואין זה בעילת זנות משום שאינו ודאי שתפול לפניו והוא ע"ד הקידושין בעל עי"ש שהאריך מאוד. וזה דעת מהר"י ברוינא והביאו מור"ם בד"מ (קנ"ז ס"ה) אף שאם מתנה שלא תהא זקוקה ליבם לא מהני דהוא מתנה על מה שכתוב בתורה אבל אם מקדשה בתנאי כפול שלא תהא מקודשת אם תפול ליבם שפיר דמי. וכ"פ מור"ם בהג"ה והלבוש (שם ס"ד) והט"ז (סק"א) והב"ש (סק"ו) והרב נח"צ (שם) והביאו דברי מהרד"ך (סימן ט') דלא תיזקק ליבם לא מהני דהוי מעמש"ב אבל שלא תהא מקודשת למפרע מהני ולא הוי בעילת זנות משום שנופלת עליו כפילגש.

והנה לרבות חשש בתקנה זו לבעילת זנות למפרע וכאמור ליתא לב"ח וסיע' משום שלא ודאי תיפול לפניו וע"כ ע"ד הקידושין בעל או לפמש"כ המהרד"ך דהוי כפילגש האמו' בתורה דשפיר עביד, ולפי מש"כ במעיל צדקה שלא נאמר איסור ב"ז ב"מ שהוא מתיחד עם אשתו דרך אישות הכונה היא שאין אדם רוצה שתטחן אשתו לאחר בחייו ע"י ביטול הקדושין וגם בניו יהיו בני פנויה, הלכך בתנאי שלא תיזקק ליבם וכו' אינו חוזר ומוחל ואינו חוזר ומקדש בשעת ביאה שהרי הספק תלוי כל ימי חייו ולא תטחן אשתו לאחר בחייו וגם בנים לא יהיו לו וכו' מוכח דבעצם אין איסור ב"ז כל שהוא דרך אישות בכתובה וקידושין והביאו נמי במשפטי עוזיאל (שם). ועיין באורך מש"כ בכ"ז בשו"ת קרית חנה דוד ח"ב (עמ' קנ"ט), ואי"ה יתבאר לקמן החולקים בזה. מ"מ בעי' אחרינא כדאיתא בכתובות (עב:) קדשה על תנאי וכנסה סתם רב אמר צריכה גט דחזקה שאין אדם עושה בעילתו

אפי' אם הקדישה המתנה קיימת כיון שלא חל ההקדש וכמבואר בתוס' הנו'. אבל הרמב"ן ז"ל חלק ע"ד כיון דנישאת דרך נישואין היינו שנכנה לחופה הגט בטל אע"פ שלא חלו הנישואין והרדב"ז ח"ד (רצ"ה) ס"ל שכ"ד הר"ן ושאר הפוסקים. ולפ"ז דעת תרו"ה כדעת התוס' היינו כשהתנה ע"מ שלא תיזקק ליבם הרי אם תהא זקוקה בטלו הקידושין למפרע ושוב אינה אשת אחי המת שלא היתה עמו רק בדרך זנות והרי אין כאן זיקת יבם ולא תנאי עמש"כ, דלא אמרו כן אלא במתנה לעקור דברי תורה דהגם שתהא זקוקה לא יחול עליה דין זיקה יבם כמו ע"מ שלא תשמטני שביעית שמתנה ממש לעקור דין השמטה משא"כ הכא אע"פ שהתנה ע"מ שלא תיזקק לית לן בה כיון שע"י התנאי נתבטלה הזיקה מעליה ואינה תו אשת אחי המת כנוכר ואין כאן עקירת דת כלל. והרב"י שדחה דברי תרו"ה י"ל כהרמב"ן והר"ן וסיע' דכל שעבר על התנאי בדבר הנראה לעינים כנישואין הנו' אע"פ שאינו מועיל שאין נישואיה נישואין בכל זאת נתבטל המעשה וה"ה הכא כיון שמת בלא בנים יש לו אח הזקק ליבם הוי כאילו נתבטל התנאי והוי כמתנה עמש"כ ועיין בער"ה שכתב שכ"ד הרא"ש והרשב"א ורבינו הטור והש"ע (חו"מ רמ"א). ולפ"ז אין תמיהה על תרו"ה, אך לפענ"ד א"צ לזה כי תרו"ה סמך ידו דמוכח מהבבלי כנגד ירושלמי וכאמור שכ"מ ברא"ש ולכך אין לתמוה עליו מנין הביא את זה.

ולמעשה הב"ח (שם) חילק בין התלמודים דדוקא באומר אם מתי לא תיזקק ליבם אע"פ שכפל תנאו הו"ל מתנה על מה שכתוב בתורה, אבל במתנה בפירוש שאם תיזקק ליבם שלא תהא מקודשת למפרע אין

בעילת זנות, וכ"כ להלכה בטש"ע (אה"ז סימן ל"ח סל"ה) בבעל או כנס סתם שמא ביטל התנאי א"כ הכא בתנאי יבום יש חשש כזה משיבעל ביאתו לשם קידושין ומחל על התנאי בכל כה"ג.

וע"ז הרגישו האחרונים ותיקנו שצריך להתנות כן בשעת חופה ולפני ביאה ראשונה כמ"ש בב"ש (קנ"ז סק"ו) וכ"כ הנו"ב ורעק"א והחת"ס והביאם בפת"ש (סק"ט) ומבואר שא"צ בכל ביאה להתנות לאפוקי הב"ח וסיע' שכ' להתנות בכל ביאה וביאה. ובכלל והב"ש (שם) סיים בספק אי בכלל בעי' תנאי בביאה משום דהכא ליכא ביאת זנות כלל דבכה"ג ליכא משום בעילת זנות כיון שהוא בעל בהיתר ולא היה לו לחוש שמא יזדמן אח"כ סיבה לבטל הקדושין וכמבואר נמי בנו"ב (שם), ואילו בבאה"ט (סק"ו) הכריח מהב"ש בהדיא דחייב תנאי בביאה ואם לאו הוי ביאת זנות והסכימו לזה בתבו"ש (שם), ואחה"מ לא מוכח כאמור בסוף לשון הב"ש. ונמי שרוב דעות האחרונים בעיני' תנאי בביאה ראשונה ודיו.

ועל הכל תנאי בקידושין וביאה הסכימו ג"כ להלכה בנו"ב (קמא נ"ו) ואף נתן הנוסח שהקידושין יהיו בטלים למפרע וטבעת קידושין תהא מתנה בעלמא וזכר דברי הרב שב יעקב (סימן ט"ל) עי"ש. וכ"כ בנו מהר"ש לנד"א בשו"ת שיבת ציון (סימן ע') וכ"ה בשו"ת רעק"א (סימן צ"ג) והוסיף שהבעל ישבע על דעת רבים שלא יבטל את התנאי וכ"ה בחת"ס (אה"ז סימן א' סימן קי"א).

ובתעלומות לב ח"ג (סימן מ"ט) הכריע דלאו דוקא באח מומר עשו מעשה אלא אף באח אבוד או חרש יש לסמוך על המתירים באותם העירות אשר רבו בהם

התקלות שתצלנה אזנים משמוע, וכו' דעתי נוטה שבאותם המדינות יעשו התנאי באופן המועיל בשעת הנישואין וביחוד הראשון, ואם אפשר ישביעו החתן עד"ר שלא יבטל התנאי כמ"ש רעק"א ויעשו מעשה ב"ד כהחת"ס ובהגיעו למעשה ישתדלו להשיג גט או חליצה אם אשר ואם לא תשיג ידם הרי עכ"פ יש לסמוך אמתירין לתקנת בנות ישראל ובכדי שלא להרבות ממזרים בישראל. וכ"כ למעשה בשו"ת דברי חיים (מצאנו ח"ב אה"ז סימן קע"ט) בר ליאוי (אה"ז כ"ה) בית שלמה (מסקאלה אה"ז קמ"ז) אבני צדק (אה"ז סימן ט"ז) וישב אברהם (אות ש' ס"ד) כרם שלמה (אה"ז סימן קנ"ז לה:; כתב סופר (אה"ז ל"ו) מאמר מרדכי (איטינגא סימן כ"ד) משיבת נפש ח"ב (סימן ט"ו-י"ח) עבודת השם (סימן מ"ב) תורי זהב (עמ' ח') פקודת אלעזר (קנ"ז) הרי בשמים ח"ב (סימן רל"ג) השמים החדשים (טולידאנו יבום וחליצה סימן א') ואף גם הרב ישכיל עבדי ח"ג (סימן ו') ביאר כן בשע"ה. **וגם** בשו"ת תורת נתנאל (סימן ל"ו) עביד עובדא כמהר"י מברונא ז"ל ותקן נסח שטר ע"ז עי"ש. וע"ע במעשה ביה"ד בשו"ת שבו"י ח"א (סימן קכ"ז), ודהכי עביד עובדא הרמ"ז ומוהר"ם באסאן ואף מוהר"א ברודא בריש ס' מעיל צדקה אף שגמגם בהוראת מוהר"י מ"מ הרואה יראה דלענין מעשה עביד כותיה בסמך דעת הסוברים דמעיקרא משומד אינו זוקק והביאו בבית אהרון (מערכת מ') יעו"ש. וגם הרב זכור לאברהם (אה"ז אות י') הביא כתבי רבני מנטובא בהסכמת מהר"ם זכות שעשו מעשה להתיר בתיקון זה. ומצאתי בכגון זה בשו"ת חיים ושלום ח"ב (סימן ק"ג) שהביא מהחק"ל בסימן ח"ן שדעתו להתיר להתנות בעת הקידושין ויותר טוב להתנות גם

זה הוא דבר שבערוה החמורה ויהא בכח נידוי וחרם וגזירות שלא יעשה הדבר הגדול הזה כי אם בדין מומחה.

ולפענ"ד ניכר להלכה לבצע התנאי בקידושין גם מהב"י אף שתפס ותמה על התרומת הדשן מ"מ דוקא באותו תנאי דלא תיזקק ליבום אבל בתנאי שלא תהא מקודשת משמע מהב"י שיודה לתנאי שמועיל, כי אין זה תנאי על מש"כ התורה. בפרט דמוכח ממור"ם בהג"ה שכתב דברי מהר"י ברין בפשטות בלא שום לשון מחלוקת, משמע שדבריו מוסכמים גם לב"י ולא שייך ביה בעילת זנות למפרע כי ע"ד הכי דקידושין הראש' בעל או דליכא בירור וכמבואר לעיל. ומצאתי בהדיא שכ"כ בספר נחלת שבעה ח"א (סימן כ"ב) שהאריך בזה דבכל אלו גם הת"ה והב"י מודים והוסיף שהרמ"א כתב המנהג שנהג מהר"י ב ולא השגיח על הב"י שצוה שנשתקע המנהג והטיל עונש בדבר ולפחות היה לו לרמ"א להביא דברי הב"י ולבטל דבריו, אע"כ דמעולם לא כיון הב"י על המנהג ותנאי של מהר"י ברין רק על מנהג שנהגו בימי תרו"ה ועי"ש שהאריך ליישב התלמודים דאין שום סתירה.

וכיו"ב כ"כ להכריח בשו"ת בית דוד (אה"ז סימן צ"ו דפ"ז ע"ג) דמש"כ מור"ם בהג"ה בשם מהר"י ברין ז"ל אינו מנגד למש"כ הרב"י ז"ל דנשתקע הדבר כמ"ש הרב"י הוא כשמתנה שלא תזקק ליבום וכו' אבל התנאי של מור"ם הוא שלא תהא מקודשת מעיקרא ובזה יודה הרב"י ז"ל עי"ש. וכ"ה בבני דוד (דף מד'), וגם בשו"ת קרית חנה דוד (עמ' קנ"ה ס"ב) הביא מש"כ בבית מאיר בספרו צלעות הבית (סימן ו' דף ו' ע"ב) וז"ל, ואני

בעת הנישואים ועשה מעשה וכן נהגו באיזמיר יע"א וכן שמע שעשו מעשה הרבנים הקודמים בנישואי בתו של הרב הגדול שער המלך ז"ל וכן עשינו גם אנחנו מעשה כמה פעמים ועיין בספר מעשה אברהם (חאה"ז סימן ז') ובשו"ת נחמד למראה ח"ד (ב"מ ד"מ טור ג'). ובס' עיני דוד את אותו הנוסח בשעת הקידושין ובשעת החופה ובליילה בעת היחוד עי"ש. **וע"ע** בזכרנו לחיים להר"ר פרץ זיע"א (אה"ז סימן ק') שכתב שכן הורה מהר"ר משה פירסקו ז"ל ומהר"א אשכנזי (מעשה אברהם) שכן עשו מעשה בעוב"י איזמיר אלא שצריך להתנות ג' פעמים בקידושין בחופה ובביאה וע"ע לבאר מים חיים להרב הגדול מהר"ח עוציירי (סימן ז"ך). אך הוא גופא המחבר חשש להקל הלכה למעשה באב שמצא זיווג לבתו אך מאן ימאן לתתה לו על היות ויש לו אח במ"ה בארץ מרחקים והוא שאל בדורו את הגאונים הרב יוסף אלפאנדרי והרב נסים בר דוד זיע"א והמה השיבו לו שראו להרבנים שקדמוהו חלקם בחיים הכי עבדו עובדא אף בנדון כי האי שאין האח מומר אלא כי לא נודע מקומו איה וגם אנו ב"ד הכי עבדינן מעשיה בכל יום ולרווחא דמילתא נשאנו ונתנו בדבר הלכה ומצינו הלכה רווחת דשפיר דמי להתנות אף בכל האי ולנעמ"י מוד"ע שראינו נוסח העתק ד"ק של הר' מעשה אברהם הכתוב בכתבו הבהיר וישר הדבר בעינינו כן וכו' וכה יעשה מנ"ר נר"ו וסמוך לבו לא ירא ונכון לבו בטוח עי"ש. וכ"כ למעשה בקרית חנה דוד (סקלי שם) שראוי לתקן דבר גדול כזה רק שצריך לזה ישוב דעת ובדיינא דפקיע שמיה הוא המסדר תנאי הקידושין ולא יעשה הדבר אלא בחבר עיר הידוע ומומחה לכל ולא כל הרוצה ליטול את השם יבא ויטול כי דבר

נשבע בחיי ראשי שמעולם וכו' אף אני מן המתירין ע"פ תנאי דמהרי"ב ברין מוסכם אליבא דכ"ע גם להת"ה ולהרב"י ז"ל וכמ"ש אנו דלעיל עי"ש. וכ"כ הרב שערי רחמים ח"ב (אה"ז סימן ל"ז) ובשו"ת פרחי כהונה (אה"ז סימן א') ובשו"ת שואל ומשיב מהד"ת ח"ג (סימן צא').

וכ"כ הכנה"ג (אה"ז ל"ח הגה"ט א') דאם קידש האשה וא"ל הרי את מקודשת לי לשלשים יום ולאחר ל"י הרי את מותרת לכל אדם דחיילי לקידושין ואם קידשה אחר באותן ל"י לא תפסי בה קידושין ולאחר ל"י יוצאת בלא גט וכתב ע"ז דהוא לכו"ע אפילו לדעת הרב"י שפליג על תרו"ה משום דהכא לא מתנה עמש"כ בתורה והוא כדעת מוהרד"ך (סימן ט') עי"ש. וכ"כ בשו"ת רב פעלים ח"ב (אה"ז סימן ו') ובאמת אנחנו רואין, כי זה החילוק שחילקו כמה גדולים בין דין מהרי" מברונא ומור"ם, לבין דין תה"ד שפקפק בו מרן, הוא חילוק אמיתי ויציב ונכון ומסתבר, ולהכי גם מדברי הרשב"ץ ח"ב (סימן י'), אין לפקפק בדינו של מהרי" מברונא ומור"ם, דהא התם כתב להדיה, היינו טעמא משום דמתנה על מה שכתוב בתורה, והאי טעמא ליתיה בנדון מהרי" מברונא, שהוא עושה תנאי בקדושין, ומדברי מור"ם בד"מ אות ה' מוכח להדיא, דדין דקאי עליה מרן בב"י לחוד, ודין מהרי" מברונא לחוד.

אבל בשו"ת ראש משביר ח"א (אה"ז סימן מ"ז) אחר שזכר דברי הב"ד והנחלת שבעה והכנה"ג הוכיח מהרב גור אריה הלוי (ש"ע קנ"ז סק"ד) דמהרי" ברין שהביא הרמ"א בהג"ה הרב"י דחה סברא זו אפילו שהתנה על הקידושין, וכיו"ב כ"כ בשם רבו בס' דבר משה

(אה"ז סימן כ"ו) דלענין מעשה אע"ג דמהרד"ך ז"ל מסכים להתיר בתנאי זה מהני וכן נעשה מעשה וכו' בהסכמת מהר"ם ובהסכמת מהר"ם בסאן כמבואר בגור אריה מ"מ לענ"ד דאין להקל בזה מאחר דדברי התוס' ז"ל בפרק אע"פ מוכחים בהדיא שלא כדבריהם כש"כ דאיכא כמה רבוותא המחמירים דלא מהני התנאה כלל ואין לנו אלא דברי מרן הב"י ז"ל שכתב דאין לסמוך ע"ז כלל וישתקע הדבר וכו' הרי שהבין דמש"כ הרב"י הוא אפילו בתנאי מהרי" ברין ואע"ג דרבני אשכנז נקטו כמהרי"ב ומור"ם היינו טעמא דתדיר פוסקים על הרוב כמור"ם, אמנם אנו בדין בארץ ישראל ומלכות מצרים ודמשק ובני המערב הפנימי והחיצון וגלילות טורקיא נוהגין כמרן יעו"ש. וכ"כ בשו"ת בית נפתלי (סימן מ"ה) ובמעיל צדקה (סימן א'-ד') ובעושה שלום (חידושי דינים אה"ז קה טור ד') ובבית אהרון (קריספין שם) שכתב דלמעשה היה נראה דשב וא"ת עדיף דרובם ככלם תופסים כמור"ם הם רבני אשכנז אך רבני ספרד תפסו כעיקר כמרן וי"ל דגם בתנאי מור"ם פליג מרן ואינהו בדידהו ואנו בדידן.

וגם מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב (סימן לח אות ס"ח) העיר דמוכח דמרן חולק גם על מהרי"ב והביאו בפרחי כהונה (שם) והוסיף שכ"כ קצת מהאחרונים וגם דקדקו מהתנה"ד דעלה קאי ועכ"פ אי מרן ז"ל ס"ל כמהרי"ב הל"ל דיש תיקון מתנה לבטל הקדושין ובפרט שכתב שלא ראינו ולא שמענו מי שהתנה כן ומסתמא שלא ראה מי שהתנה כמהרי"ב דאי לא היה צריך לאומרו וגם הגאון יוסף שמואל חולק על מור"ם וגם הגאון המפורסם מוהר"ר אברהם ברודא ז"ל בתשובות מעיל צדקה (סימן א') גמגם בזה

במור"ם (קנ"ז) ע"מ שלא תתיבם לו אבל חליצה בעי' דאז ל"ה כמתנה ע"מ שכתב בתורה ובב"ז עי"ש. וע"ע בהפוסק (סימן תתתשכ"ח) שכתב הגאון שלום מרדכי הכהן זיע"א מפורש בש"ע וש"ס דליכא תנאי בנישואין ואם לא ישמעו לקול זעקת גדולי ישראל האומרים שאין זה תקון אלא מעוות, ידעו נא כי חטאים המה בנפשותם והבדל יבדלו מכל קהל ישראל ובניהם יהיו ממזרים.

ומסקנה דדינא קימ"ל בהכי ג' מחנות, א. יש דס"ל שהב"י פליג על תרו"ה ומהרי"ב והלכה כהירושלמי דהוי כמתנה עמש"ב ואף יש מי שכתב שבכה"ג בכלל ולא אמרינן קידושין ונישואין על תנאי משום ב"ז ואין להקל. ב. ויש דס"ל כמהרי"י ברין ומור"ם בהג"ה וכך דעת רוב האחרונים, ק"ו דיש שכתבו כי אף דברי תרו"ה מוכרחים מהש"ס. ג. מצינו שהרבה מרבני ספרד תפסו גם בדעת מרן בב"י דמוכח שלא פליג על מהרי"ב אלא דוקא על תרו"ה ושני ענינים שונים הם, ואף עשו מעשה בפרט במקרה של אח משומד שהוא בצירוף הלכתי.

תקנת תנאי בנישואין על זיקת יבום דוקא

ולמעשה התיקון הזה הוא ברור לרבני אשכנז בלא פקפוק ולחלק מרבני ספרד הלכה למעשה דוקא באח נעלם כגון שהלך מפניו ולא נודע אם חי או מת ויהא בחזקת אבוד מ"ה התירו תנאי בנישואין או אח חרש שאינו שומע ואינו מדבר או מומר משמע שכל הרעיון דוקא באלו שיש לחוש שתפול קמי' מומר או קמי' חרש ש"ש וא"מ או קמי' אבוד ותתעגן ולא תוכל להינשא לעולם לזה דוקא תיקנו חז"ל לקדש על תנאי אבל אם ידוע היכן

והביאו בישמח לבב (אה"ז סימן י"א). וגם הרב פחד יצחק (מ"ע א"ח) כתב בהדיא דמרן הב"י דחה סברת מהרי"ב שכתב מור"ם שם עי"ש. וכ"ה בחק"ל (אה"ז סימן ח"ן) דמרן ס"ל דתרו"ה ומהרי"ב כאחד ובכ"א פליג עליה עי"ש. וכיו"ב כ"כ בשו"ת תבואות שמ"ש (שם) להכריח שמרן פליג על מור"ם וזכר דברי הפוסקים הנ"ל ובסוף דבריו נקט דאיך אנו ניקום ונתקן להקל כנגד המחמירים בערוה החמורה דקי"ל אף נגד מרן ז"ל הולכין להחמיר וכש"כ במחלוקת שאר פוס' וכש"כ דמרן ז"ל לפי שיטתינו הולך גם הוא להחמיר ואף זכר דברי מהרא"י שבכל ביאה בעינן תנאי ואם לאו בעי' חליצה או גט וע"כ מספק לא נתקן לכתחלה בדבר דודאי אתי לידי טעות וגם אין אומרים לבעל לבעול ספק בעילת זנות בשביל שתזכה האשה ותשאר בת חורין לאחר מיתתו, לא היתה כזאת מעולם.

ולרבות שרעיון ויסוד תקנה זו הובאה ברוב וקול גדול להקל אצל רבני אשכנז דאזיל בתר מור"ם בהג"ה, בכ"א יש מרבני אשכנז שכתבו דאין לסמוך ע"ז והשיגו בכלליות אף על מור"ם או שכתבו שכל דבריו אינה הלכה כללית אלא פרטית ובשעת השמד, וע"ע בשו"ת אהל יצחק (הכהן אה"ז סימן י"ב) וביד אלעזר (סימן י"ב) ובשו"ת שערי שמים ח"ג (סימן מ"ב) בשם הגאון הרא"ה קוק זיע"א שהיה גם מתנגד לתנאי בקידושין וגם הובא בס' התורי זהב בהסכמה של הרב קוק ז"ל והוא מוחה על זה עי"ש. וע"ע בעזרת כהן (סימן מ"ב), וגם כ' באורך בתלפיות (תרס"ח סימן לה") ועשו מחאה בשם הגדולים דאז ובשם רבי יצחק אלחנן ספקטור ושפכו קישון ורתחין על כל התקנות האלו ועל חכמי צרפת שרצו לתקן זאת, והכריחו שכל הנאמר

הוא וכיו"ב הוי כעוקר מצוה מן התורה ויבטל מצות חליצה או גיטין וכיו"ב. וכ"כ כל האחרונים הנ"ל.

ואפשר שהיסוד ברור מפלוגתא דרש"י והתוס' בגמרא יבמות (שם) דב"ש אמרו אין תנאי בנישואין ופירש"י משום שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, ואילו התוס' (שם) פירשו שמעיקרא דדינא ודאי שיש תנאי בנישואין רק משום שאין רגילות לתנאי אמרינן הכי ולפ"ז נמצא שלרש"י משום בב"ז הרי אחר מותו ודאי שיועיל התנאי בעת הנישואין וכדין לזיקת יבום שהתנאי יופעל ויכנס לתוקף אחר מותו אזי כל הביאות שהיו עם אשתו הינם שלא לזנות, משא"כ לתוס' משום רגילות אזי לעולם בין לאחר מותו ובין בהיותו חי התנאי יכול לפעול ובעילותיו אינן לזנות לפי הב"ח משום דאזיל בתר הקידושין ולא מוכרח שהתנאי יתקיים. ואילו לשאר הפוסקים שהאשה נהפכת לו לפילגש אזי אין בב"ז שלהרבה פוסקים פילגש מותרת גם בזה"ז.

וכ"כ המהרד"ך (סימן ט') דתנאי בנישואין כהתוספות (שם) ומהכא אין לחלק בין אי מתבטל הקידושין בחייו או לאחר מותו כי לשיטתו כל הבעילות כדרך פילגשות אזי לא שייך ביה זנות או קידושין, ובבית נפתלי (סימן מ"ה) הכריח דלפי שיטתו י"ל דהנה רש"י פירש שם ביבמות הטעם דאין תנאי בנישואין שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, וכאמור התוס' פירשו שאין רגילות להתבטל מחמת התנאי וא"כ י"ל כי רש"י והתוס' נחלקו בזה הסברה, ואפשר דרש"י ס"ל כהרמב"ם שאוסר בפילגש ולפ"ז פירש אין תנאי בנישואין משום שאין אדם עושה בב"ז. ואילו התוס' ס"ל כדעת רוב הפוסקים דפילגש מותרת

להדיוט מן הדין ולכן לא רצו לפרש משום ב"ז דדילמא דעתו לפלגש ולהכי כתבו דאין רגילות שיתבטל.

מהכא לתוס' שאין חילוק אחר מותו או בחייו אזי לא שנא תנאי בנישואין לזיקת יבום או לשאר הענינים כגון בעל שמסרב ליתן גט וכיו"ב, ואילו לרש"י דס"ל דאין תנאי בנישואין משום ב"ז אזי בחיותו אין תנאי מועיל כי מוכרח שכל הבעילות שעשה למפרע הינם זנות ואילו אחר מותו לא לכך מועיל תנאי רק לזיקת יבום וחליצה ולא לדבר אחר.

וע"ע בשו"ת אור נעלם (סימן ל') שכתב להסיק דוקא במומר וחרש אמרינן הכי אבל במקרה אחר לא. וכ"כ מוהרי"ק (שורש קע"ז) שרק בזיקת יבם מומר רבו הפוס' המתירים בלא חליצה ואע"ג דפשיטא שאין לסמוך על דבריהם וחלילה להקל וכו' מ"מ איכא תרי רובי להתיר אשה זו והביאו נמי בתבו"ש והכריח דאע"ג שמצינו להב"ח שכתב ליישב לזה היינו דוקא באופן ההוא שיש לו אח מומר וכיו"ב ואף גם זאת הוא באדם פרטי ולא לעשות תקנה עי"ש. וכ"ה בשו"ת זכרון יהודה (גריןולד ח"ב סימן קס"ו) ובמאסף (תרע"ג סימן ל"ח אות ב') ובקול תורה (תרצ"ד קנ"ד).

וכיו"ב כ"כ במשפט כתוב להגאון ישראל זיתון (אה"ז סימן ק"ב) הגם כי יצא הרב מהר"י ברין והצמיח חדשה כזאת, הבו דלא להוסיף עלה, ודוקא במשומד או כאשר כתב הב"ח ז"ל בהיכא דיש לו אח ולא נודע איה מקומו, חש על עיגון כזה. וכאמור לפמ"ש"כ לעיל אליבא דקרית חנה דוד (שם) להכריח שאין תנאה בנישואין למעט מש"כ מהר"י ברין

נמי הסיק שאותה התקנה היא שלא תיזקק ליבם דשם התקנה היא אח"מ שלא תתעגן בסיבת היבם המתנכר אך כל ימי חיי הבעל הרי היא קשורה עמו בקשר אמיץ וחזק שלא ימוט לעולם כדת וכהלכה ל"כ בנדון תקנות שבחיי הבעל הרי זה כאילו נותנים רסן בידו להיות חפשי לעצמו מכל שעבודי אשתו שבסיבה קלה כ"ד ינתק מעליו כל עניני אישות שיש לו עמה וישאירנה עזובה ונטושה שכולה וגלמודה ואף דהמצא ימצא איזה נשים שזכות הוא להם מ"מ אין זה אלא מיעוטא דמיעוטא.

י"א שתנאי בנישואין אף לסרבני גט וכיו"ב

ועתה נשובה לרעיון שלנו להכריח לקיים תנאי נישואין שאם הבעל יסרב גט או שיברח ולא ימצא עד איזה זמן וכיו"ב ע"מ להניצל מחבלי עיגון של אנשים רעים ורשעים סרבני גט שסוחטים נשותיהם בסכומי עתק ע"מ שתקבל גט כמצוי בזמנינו ביתר שאת כידוע ומפורסם, אך כאמור לעיל עד עתה לא מצינו להקל בתנאי נישואין דוקא מה שחידשו הפוסקים לענין זיקת יבום אחר שהבעל ימות וגם זה בקושי רב, אבל בעודו בחיים ורק אינו רוצה ליתן גט בנקל הוי חידוש לתקן ולהורות ולכאורה אף מהר"י ברין וסיע' לא יורו כן.

אך מסברא נראה דמה שיך לחלק בין הסיבות כי אם הכל נופל על לשון תנאה בקידושין אין נפ"מ לסיבה או שעת הצורך בתנאי, וההיפך זה שלא דברו בו רז"ל ועשו מעשה בזיקת יבום י"ל כי בימיהם זה היה נפוץ באח חרש או אבוד וזה שע"ה ולצורך הצלה פורתא כי ראו שבפני הדורות היה מכשול לכך תיקנו מה שתיקנו.

תנאי התלוי בפרידת הזוג היינו אחר מיתת הבעל עי"ש. וכ"כ בקול תורה (ירושלים תרצ"ד תמוז סימן קנ"ד) דתנאי בנישואין שתצא ממנו בחיים ויהא בעילת זנות זאת לא אשכחן בשום מקום ובשום ספר בפוסקים הראשונים ואחרונים כי אין תנאי בנישואין ובהצעה זו מוציאים א"א בלא גט עי"ש.

וע"ע באוצר החיים (ש"ו תמוז עמ' 224) תשובת הגאון יעקב משה טולדיאנו זיע"א שראה דברי ר' שמואל בן חלת שהפריז על המידה להתיר א"א ממש ע"י הפקעת הקדושין כשלא היה באפשרות להשיג גט מהבעל וכבר רבי יוסף מבן דורו קצף עליו ועל דבריו יעו"ש, ושם הרהמ"ח כתב שזה באמת דבר מוזר ותמוה שלא מצאנו עוד בשום פוסק, ומה שמצאנו הוא רק כשהבעל נשתמד וכו' יעו"ש. והניף ידו שוב בים הגדול (סימן ע"ד) שהשיב ע"ד קונטרס "קידושין על תנאי" ששלחו לו כמה מראשי קהילות בגולה ע"מ להטיל מהיום הזה ומעלה תנאי לטובת האשה בשעת הקידושין והנישואין שלא תלכדנה בכבלי העיגון כגון אם יסע למרחוק אם ימיר דתו אם יסרב לתת גט לאשתו להמרות דברי הב"ד שיגזרו עליו לגרש אם יתעכב בחו"ל ולא ישוב אם תתבענו אשתו לדין ולא יציית אם יחלה בחולי הרוח או במחלות מדבקות אם לא תרצה האשה לדור בעיר הבעל וכו' ושם העיר הרהמ"ח שקשה הדבר בכ"כ תנאים בשעת הקידושין ואם התירו תנאי כזה ליבם או אח מומר כמבואר בפוסקים הוא דבר מסוים ומוגבל אבל להתנות על כל רעה שתהא אח"כ מצד הבעל לא יבצר שהתנאי לא יהא כתיקונם ועירבוב יצמח מזה וכו' יעו"ש. וכיו"ב כ"כ בשו"ת ישכיל עבדי ח"ג (אה"ז סימן ו') ואף זכר דברי הים הגדול והוא

א"כ בזה"ז שמצוי סרבני גט המתעללים בנשותיהם ובכך הם גם מזנות, מי המורים והדיינים שירצו להיתפס בעוונות אלו, והלא מוטב שיאכלו בשר תמותות שחוטות ואל יאכלו בשר תמותות נבלות (קידושין כא:).

ועל פניו מסתבר שהוא תיקון גדול יותר מאשר חורבן או קלקול כמו שחשבו חלק מהפוסקים אף על זיקת יבום, ועל הכל נוסף על טלטלת בתי הדין והדרך לחילול השם קרובה מתמיד ללזות שפתיים שדייני זמנינו כחותמת גומי בלא רגש והבנה על בנות ישראל כי יכולים לעשות יותר ממה שעושים.

ועין ראתה בתעלומות לב ח"ג (חזן סימן מ"ט) שנשאל מכמה ראשי קהילות בארצות נכר להציל בנות ישראל מכבלי הנישואין ולמנוע בני ישראל שלא יכשלו בא"א ולא ירבו ממזרים בישראל השיב בתחילה שעל הצלה בכונן זה צריך להתאסף כל חכמי ישראל, ואולי יש תקוה ע"י תנאי בשעת הקידושין ונישואין ובשעת הייחוד שאם יגרשנה בנימוסי הממשלה ולא יתן לה גט כשר בו ביום או במשך זמן מה או אם תפול יבם או אם תזנה תחת בעלה שיהיו הקידושין בטלים למפרע, אמנם ידוע שאין זה היתר מרווח מ"מ הצלה פורתא הוי וראויים המתירים לסמוך עליהם בשעה"ד כזה באותם המדינות וכו' יע"ש.

וכ"כ בשו"ת פרחי כהונה להגאון מסעוד הכהן (אה"ז סימן א') על אותו יסוד ע"פ חק המלכות שצריך לבוא לעת הגירושין קודם לבעין גט אזרחי ואח"כ גט דתי ע"פ דת משה אך להיות קנאת גבר עולה טינא בלבו לבלתי לפטרה בגט כריתות וחפשיות היתה לו למשען ולמבטח שאין מי שייכוף אותו לגרש בגט לא דינא ולא דיינא ונפ"מ חורבא שהרבה ילדות

עושה ורוצה אשה וכו' תחת אישה תקח את זרים וכו' ומלאה הארץ זימה וירבו ממזרים בישראל רח"ל ואין תקנה לזה להחיש מפלט לבנות ישראל העגונות זולת אם יהיו הקידושין על תנאי באופן שיתנה בשעת הקידושין שאם אולי יבואו לידי גרושין בחוקי הממשלה ולא יתן גט כשר שיתבטלו הקידושין למפרע והיו כלא היו, ושם הרהמ"ח האריך והרחיב בכל השיטות והכריח בסוף דבריו לתפוס התקנה בעינה ואף פירסם את הלשון שיאמר החתן לכלה ואם כשתגרש ממני בנימוסי הממשלה לא אפטור אותך בגט כשר ביום שתקבל הגט האזרחי או לאזרחי עד משך י"ב חודש וכן אם לא אשאיר אחרי זש"ק שיפטור אותך מן החליצה וכו' הרי הטבעת זו נתונה לך במתנה בעלמא והקידושין יהיו בטלים למפרע ולא יהיו חלין כלל ועיקר וכל הבעילות שאבעול אותך יהיו ע"פ תנאי זה.

ובתורי זהב (אברמסון דף ח' י"ז) כתב כל האי סוגיא ואחר שהביא כל הני אשלי ברבני שהזכרנו הכריח בכש"כ וק"ו במזיד ובמרד ובשואט נפש שהבעל עוזב ומעגן את אשתו על לא דבר רק מחמת הפקרות עושה כן בודאי לפי דעתם מותר להתנות בתנאי כפול אם יעזוב אותה יהיו הקידושין בטלין ולא תהא צריכה גט כי לא תוכל לבוא לידי גט, כי אף לפעמים שימצא הבעל על כל זה מה לעשות אם לא ירצה ליתן גט כי המה ע"פ רוב מהאנשים שמצחקין מגט מפני שמצחקין מכל דת משה וישראל וכו' ע"כ לפענ"ד שנוכל לתקן כאשר בדורינו מצוי זאת והוא רוב המצוי ולא מיעוט המצוי שכל איש ואשה אשר ירצו לילך לחופה ויש חשד על החתן שמא הוא מהאנשים שעוזבין נשותיהם כנ"ל וכו' עיי"ש. וע"ע בתשובות יחו"ד (מקובסקי סימן א') שגם

רצה להכריח מסברא דבכל מקום שאין לנו עצה אחרת לדאבוננו אפשר לסמוך על התנאי והוציא כן שמהנו"ב מפורש דמה שהרמ"א התיר באח מומר אינו משום שמצרף לסניף השיטות הגאונים באח מומר שאינה מחויבת בחליצה אלא משום שאין במומר עצה אחרת, ואף זכר אלו הפוסקים שדברו באח נעלם ואח חרש וסעד ממוכה שחין תיפוק בלא חליצה דאדעתא דהכי לא קדשה עצמה, ולטענה טב למיתב טן דו דאם התנו בפירוש על הקדושין על החופה ועל הביאה דהכל הוא לטובתה וברצונה בכדי שלא תתעגן כל ימי חייה בודאי י"ל דאנן סהדי דלא מחלה לתנאי מ"מ כדאי הוא גם להשיב אותה ע"ד רבים.

וראיתי באוצר החיים (שם) שכ"כ לעשות תקנה מעין זה חכמי קושטנדינא וגם הביא מאיזה כתב ישן שנכתב בפורטוגאל משנת רל"ד בעיר ליסבונא שחכ"א בשם ר' שמואל בן חלת שניסה לתקן כן ברבים ועי"ש שהוא גופא סירב לזה. ובהרבה מתשובות הזמן הביאו מרבני צרפת שרוצים לתקן כן שהקידושין שלהם רק על תנאי אם לא יברח הבעל למדינות רחוקות באופן שיבוא עי"ז לחשש עיגון.

ובהדיא כ"כ להלכה ולמעשה בשו"ת מעלות לשלמה להגאון שלמה הכהן חכם דצבאן (אה"ז סימן ב') שנשאל אם יוכל להתנות בשעת הקידושין שאם יהא נעלם או יהא שלא ירצה לתת גט ע"י ישראל שלא יהיו המעות בתורת קידושין רק יהיו בתורת מתנה. ושם הביא כל דברי הפוסקים הן מהרמ"א ועד האחרונים והכריח שני תנאים גם בעת הקידושין וגם בעת הביאה ויקבל על עצמו שאם יהא נעלם בר מינן או אם אירע שלא

ירצה לתת גט בידה ע"י ישראל שאין בעילותיו לשם קידושין ולא יבטל תנאי זה בכל בעילותיו בקוש"ח על דת רבים. ועי"ז הוסיף שאין לחוש איך תהיינה בעילותיו זנות כבר מצא מנוח ומרפא בשו"ת נופת צופים דפילגש בזה"ז בשעת הדחק מותרת וגם אנו אומרים בנד"ד אין לך שעת הדחק יותר מזה ויהא פילגש בכלל התנאי שאם יהא נעלם או לא יתירצה לתת גט הרי הקידושין בתורת מתנה והרי היא בתורת פילגש וצריך שהמורה שיעשה התנאים הללו יהא ירא שמים מרבים ויכתבו התנאים בשולי הכתובה ולא יהיו כתובים בנייר חוץ מן הכתובה.

וע"ד הוסיף מודעה רבה יען שרבותינו שבמערב דייני נהרדעה בי דינא רבה המה רבני הגולה ב"ד גבוה אשר המה ראו והביטו בכור שכלם הזך והבהיר את כל מעשה הדור הזה הפרוץ אשר על כן רצו לתקן בקיעי ורקיעי הדור ולהועילם ה' יעזרם ויאריכו ימים על ממלכתם וכו' על ענינים השכיחים בזה"ז באנשים הצרפתים המגרשים נשותיהן ע"י ערכאותיהם וכאשר האשה מבקשת להתגרש ע"י דת משה הבעל נותן לה כתף סוררת ואינו רוצה לתת גט ע"י סופרי ישראל משום החופשיות הנתונה, ונפיק מינה חורבה שהנשים הצנועות יושבות במאסר עגונות במאסר עיגון ואין לאל ידן ועיניהן תלויות לשמים אולי ירוחמו מן השמים והפרוצות נישאות והן בעודן תחת בעליהן ומרבים ממזרים בישראל ר"ל וכו' ולכן אם ייטב לב"ד הגבוה לעשות איזה תקנה שלא ישארו בנות ישראל פרוצות ועגונות ולא ישארו בחבלי עיגון והוא שבשעת נישואין יתקנו לעשות תנאי חזק ומותקן וכו' על דרך שכתב מור"ם בקנ"ז שאם באיזה זמן יעמדו על פרק המגרש ע"י הערכאות ויגרשנה על

ידיהם ולא ירצה לגרשה ע"י ישראל ובכלל התנאי יוסיפו עוד ובזמן המלחמה שאם יהא נעלם מאשתו י"ב חדש ולא תדע אשתו אם הוא חי או מת בר מינן הרי אלו המעות בתורת מתנה והיא תחתיו בתורת פילגש.

ובכגון זה כ"כ בשו"ת חבליים בנעימים ח"ה (סימן כ"ו אות ב') דבזמן הזה ששכיחות נסיעות לארצות רחוקות ופעמים רבות אנשים בוגדים בנשיהם ועוזבים אותן צרורות כאלמנות חיות, ועקבותיהם לא נודעו, חובה לטכס עצה והצלה להאומללות המתעגנים, ושם הרהמ"ח הכריח להקל מכל האי דפלוגתא דרבוותא בב"י (קנ"ז) ואף לענין ביאת זנות דמיא לתנאי שלא תצטרך חליצה שהוא רק אחר מותו וכל ימי חייו דר עמה דרך אישות וקדושין לא הוי ב"ז כמו שכתב בצלעות הבית בשם הרא"ש קידושין פ"ב סימן ח' בקטנה אף שאין לה נישואין מ"מ כיון שדרך קידושין ונישואין היא אצלו אין זה זנות ול"ז לא דוקא תנאי חליצה אלא ה"ה אם יסע הבעל למרחקים על שנה או יותר יבטלו הקידושין למפרע ג"כ אין זה בעילת זנות כיון דעתה אין זה עומד להתברר ולא דמיא למומים ונדרים שיכול תיכף להתברר. וע"ע שם שכתב להביא ראיות לקיים הרעיון אף אם יברח ממנה שהתנאי טוב ואפילו אם כנסה סתם ומ"מ לרווחא הלא אפשר להתנות בחופה וביאה ראשונה עי"ש.

נותן רשות בכ"י לבה"ד לכתוב גט בעת הצורך

ויש שכתבו רעיונות נוספ' כמבואר להגאון בן ציון אלקלעי זיע"א בקונט' "תקנת עגונות" שנו"נ בדברי הפוסקים והעלה לתקן כי כאשר

יגמר בין החתן והכלה מעשה הנישואין בערכאות הנק' מיר כנהוג ויבואו לעשות הנישואין ע"פ ד"ת הקדושה שתתעלה, קודם שיברכו ברכת הארוסין יעמוד החתן לפני ב' עדים כשרים, ויצווה לדייני הגט הידועים באותה העיר או באותו מחוז אפי' שלא בפניה' שהוא נותן להם רשות לכתוב ולחתום גט לאשתו בעת שתצטרך לו מיום שיגרשו בערכאות ואילך ויכתוב הבעל כל הדברים בכ"י ויחתום שמו בו בפני העדים, וכו' ואז כאשר יבואו לידי פירוד ח"ו וגרשו בערכאו' וסרב הבעל לתת גט לאשתו בדת יהודית ומגמתו לעגנה כל ימיה ואין לאל ידה להשיג גט ממנו אז תלך האשה אצל דייני הגט ותראה להם כ"י והעדים שבידה וכו' ואם ראו שא"א להם להביא הבעל לפנייהם לתת גט לאשתו, אז הרשות נתונה בידם ע"פ הדין לכתוב לה גט כריתות וליתנו לידו ע"פ מאמר וצווי הבעל וכו' ותהא מותרת בו לכל אדם. והסכים עמו מהר"ר אליהו אבולעפיא זצוק"ל ומהר"ר ר' יוסף חיים זוננפלד זצוק"ל. והביאו בשו"ת ישכיל עבדי ח"ג (אה"ז סימן ה') ושם כתב לדחות הרעיון והיסוד מכמה טעמי תריצי והעיקרי שבו בכתיבת גט ע"י ציווי הבעל בכתב שהוא פלוגתא דרבוותא ובפרט שיש לחוש לשמא ישתו ממנה תלמידים הרעים וילמדו להקיש דבר מדבר ולא ידעו ולא יבינו החילוקים התלויים בזה שהם כהררים התלויים בשערה וע"ע שם שאסף גאוני ארץ שתפסו על אותו הרעיון אבל שגם מסכימים לזה. וראיתי שגם בים הגדול להר"ם טולדאנו (שם) נשאל בכגון זה כעין מעשה הקראים שהבד"צ נותן הגט לאשה והשיב לאסור בשליחות זו. **ומצינו** כן בחוברת "נעם" כרך א' (עמ' ע') שזה עצת הרפורמים והקונסרבטיבים

שהביאו איזה רב להוסיף בכתובה תנאי
בנישואין ע"ד הבד"ץ.

מסקנה דדינא

אע"פ דהוי פלוגתא דרבנותא יש שכתבו שהוא
חלק מהרס הדת וחורבן הבית, ויש
שאמרו שהוא תקנה נכונה לבנות ישראל
העגונות, וקימ"ל בתקנה של רבותינו ישנים וגם
חדשים לאסור כל קידושין על תנאי והוא
המנהג בימינו ולכאורה שאין לפרוץ גדר.

מ"מ לפענ"ד במקרים מסוימים אין לדיין אלא
מה שענינו רואות כי אי אפשר להתעלם
מהמציאות של ימינו מאותן מסורבי גט
"שנהנים" מסחיטה וכיו"ב, ואין להקשות
שבשביל המיעוט נתקן יסוד מפוקפק כי כאמור
אין כאן ביטול תקנה בצורה כללית ח"ו אלא
שעה"ד וכל מקרה לגופו ע"פ הבנה של הרב,
ואין דיעבד גדול מזה, בפרט שהאומרים כן
להלכה הינם גדולים ועצומים וכדאי המה
לסמוך עליהם.

אך כ"ז שיסכימו עמי עוד שני רבנים יושבים
על מדין, ק"ו אותו התנאי שכתב בספר
"תקנת עגונות" והסכימו עמו עוד גדולי תורה
דאז, מסתבר יותר להקל בשעת עיגון גמור
וסחיטה שסוף דבר יוצאת בגט ע"פ אישור
הבעל בכ"י בעת הקידושין.

חנ"א ס"ט

שהיתה בקיץ תרצ"ה להנהיג בשעת הקידושין
שטר מנוי שליחות לגירושין שהשליח יכתב
ויתן גט כשתשיג האשה גט אורחי מהממשלה
והיא עצה שנדפסה בשם "הצעה לתקנת
עגונות" ושם כתבו שרק אם יסכימו לזה גדולי
הרבנים אז ישתמשו בזה למעשה אבל הרבנים
לא הסכימו לזה כלל ובכ"ז הקונסרבטי' כתבו
לחדש מנהג זה למעשה ואף שכל גדולי
ישראל קוראים בפה מלא שאופן זה הוא היתר
א"א לעלמא ע"ש.

וע"ע בים הגדול (סימן ע"ה) שהציע באופן
אחר שכל אדם שיקדש אשה יאמר
בפירוש בשעת הקידושין שהוא מקדש אותה
על דעת רבני בדה"צ שבעיר, שאם ימצאו
שלא התנהג אותה כדן וכשורה, שיהיה הכח
בידם להפקיע קידושיו אלא למפרע, ותנאי כזה
יהא גם בשעת היחוד ובשבועה ובאופן כזה
הרי הדבר מסור לידם שיוכלו להפקיעם
כשיראו שהבעל מעגן אותה וכיו"ב שהרי מידי
הוא טעמא דרז"ל אפקעינהו רבנן לקידושין
באותם שנזכרו בש"ס, משום דאדעתא דרבנן
מקדש, ובמקום שהם לא הפקיעו אנו לא
יכולים להפקיע כמ"ש הראשונים וא"כ
שהקידושין נעשו מתחילה אדעתיהו דבי דינא
יש כח ביד ב"ד להפקיעם, וכיו"ב מצינו
לראשונים שתיקנו הפקעת קידושין למקדש
שלא בעשרה או חוץ לב"ד יעו"ש. ועיין בקול
תורה (תרצ"ד קנ"ד) שתמה על רעיון כזה

סימן רד

ועוד בענין הנ"ל

להאריך ועשה את כל התנאי בקדושין בעמוד
אחד בלבד כפתרונות של מרשיעי ברית וזכר

ואחר זמן ראיתי באיזה ספר מפורסם על
כתובות שקיצר בנדו"ד במה שהיה לו

חכמי זמנינו שג"כ בשיקול דעת כזו לפני שינפנו בקול גדול להטיח שמות גנאי של "מחדשים" או "פשרנים" ק"ו אותם הרבנים איזה שיהיו המזלזלים בחכמי מרוקו הקדמונים זיע"א, כדאי שיעינו היטב בסוגיות ויוכח שאין זו סברא מן הכרס ובמקום צורך היה ראוי להנהיג כן ק"ו בדורנו שכל הצדדים בעייתיים ומרבית הגירושים מתעכבים רק מסחיטות של האיש מהאשה והוא ניצול ציני שצריך בימינו לגדע אותו מראשיתו ע"י פתרונות שיהיו נוחים להלכה אבל ללא שום פשרה שאף פוסק מפורסם לא מסכים לה.

חנ"א ס"ט

רק את הירחונים שזעקו על פתרון זה ואילו לא כתב דבר וחצי דבר מן המתירים והמעודדים ע"ז כמו אצל מרבית חכמי מרוקו שהיו ודאי גאונים ומופלגים אשר קטנם עבה ממתניו ובמה הוא נחשב נגדם, ואף חלק לא מבוטל מחכמי אשכנז הקדמונים שתמכו ברעיון הזה כמו שהבאנו בתשובה דלעיל. ומה גם שלא נגע ופגע בנשמה של הסוגיא מעומקא דדינא, ואף חתם "שהצעה זו נדחתה לחלוטין וירדה מעל הפרק".

ולא צדקו דבריו בגישה כזו ובכלל שאותה הצעה לא ירדה מן הפרק ובודאי שלא לחלוטין, ואני מציע לרהמ"ח שליט"א ושאר

סימן רה

להחזיר גרושתו שאינה בת בנים

והנה נודע שמשורת הדין לא ישא אדם עקרה וזקנה ואילונית וקטנה שאינה ראויה לילד, אא"כ קיים מצות פר"ו או שהיתה לו אשה אחרת לפרו ורבו ממנה (רמב"ם פט"ו מאישות ה"ז) וחומרת הדין במונע עצמו מפר"ו כשופך דמים וממעט הדמות וגורם לשכינה שתסתל' מיישראל ואף חייב מיתה (יבמות סג:) ומאידך מצוותה אין ערוך אליה בכל המצוות (שו"ת ב"י סימן י').

ואפילו כופין האיש לישא אשה הראויה להיבנות (ש"ע סימן א' ס"ג) וסוגיא ערוכה היא בשהה עמה עשר שנים ולא ילדה רב יהודה משמיא דשמואל אין כופין ורב תחליפא משמיא דשמואל כופין (כתובות עז.) והלכה היא שכופין (רמב"ם שם וש"ע אה"ז

לכבוד ידי"ן הרה"ג ע.ב שליט"א
רב ומו"ץ קרית ארבע שלום וכט"ס
אודות מה שכת"ר בקש חו"ד העני' ונעשה אר"י שואל' בזוג בוגר בשנות החמישים שנשוי כחמש עשרה שנה ולא הצליחו לקיים מצות פר"ו ונוסף ע"ז שבחודשים האחרונים עברה האשה הקרנות וכעת בלי ספק שאינה בת בנים ק"ו בגיל שלה, ואח"כ נתגרשו זמ"ז מחמת קטנות וסיבת העקרות, אבל במשך כמה חודשים שניהם לא מצאו את זיווגם, וכעת רוצים לשוב זל"ז בחזרה, ושאל' אם מותר לאיש להינשא לה ואם יש ענין שחבריו וידידיו ייסיעו לו או שאסור שסוף דבר האיש מבטל מצוות פר"ו ביודעין.

קנ"ד ס"י) א"כ ק"ו שאין נזקקין ומשתדלים לקדש ולשדך ביניהם והוא בלפ"ע או מסייע בביטול מצות עשה.

אך בעובדא דידן צריך להבין הנפשות טפי ואין לאסור לגמרי וכדאי הוא להעלים עין שלא למונעם מהזיווג כי נודע שבגילאים כאלו לא כ"כ קל להינשא שוב וגם שאין חזקה שימצא בת בנים בטווח גילאים כמו שלו ועוד מתוך שאינו נשוי אפשר שיחטא בהרהורי עבירה או עבירה ממש ויצא שכרו בהפסדו דלא טוב לאדם להיות לבדו. ומה גם שיש צד זכות בזה דמצוה להחזיר גרושתו כמו שדרז"ל מפסוק ומבשרך לא תתעלם וכמבואר בתשב"ץ ח"ג (סימן ט') וע"ע באבני שיש ח"א (סימן מ"ב).

ובכלל ועל כפייה בבחירת הזיווגין בימינו יש עוררים וכמ"ש הריב"ש (סימן ט"ו) שהביא מהתלמוד והפוסקים והכריח שלא ראינו ולא שמענו מכמה דורות שב"ד נזקקים לכוף ולהוציא אשה ששהתה עם בעלה י"ש ולא ילדה או בזיווג של בחור עם זקנה או עקרה וההיפך ואף אם אין לו בנים והביאו הרמ"א והלבוש וערו"ה (אה"ז סימן א' ס"ג) והיש"ש (יבמות סימן מ') ושאה"ח. ומש"כ הח"מ (סק"ה) והב"ש (סק"ז) שמהריב"ש מוכח ההיפך אה"מ ק"ק ובהדיא בריב"ש שלפנינו איתא שאין כופין בכל כה"ג על הזיווגין.

וי"ל דהריב"ש וסיע' מיירי שאין כופין לגרש או שאין מוחין מלישא אשה שאינה בת בנים אבל לישיב בלא אשה כלל לצמיתות מזה לא מיירי אלא שכופין לכו"ע משום הרהורי עבירה שקשים מן העבירה וכמבואר בח"מ

(סק"ד) ובמהריק"ש (ערך לחם) והביאו בחלקת פינה (סק"ד).

ולא כפשט הרא"ש (פהע"י סקט"ז) שבימינו אין כופין לישא אשה בכלל והביאו הח"מ (שם) ומסתבר כן מהא דאיתא במרדכי (יבמות סימן נ') ובאגודה (אות ו') ע"פ הגמרא (ב"ב ס':) מיום שחרב בית המקדש דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לישא אשה וכו' א"כ עכ"פ אין כופין והביאו בב"ש (סק"ו) מוכח דלא כהריב"ש שדוקא בשהה י"ש או לישא אינה בת בנים אין כופין משא"כ לא לישא כלל לא.

אך לרבות התוס' (שם ד"ה דין הוא) דליתא כוותיהו דהמרדכי וסיע' שתמהו על המעשה שם דדוקא באותו שכבר קיים פר"ו דהלא כתיב פרו ורבו והביאו נמי בביאור הגר"א (סק"י) א"נ ובתשובות הב"י (שם) ג"כ השיג ע"ד שחכמי התלמוד היו לאחר החורבן וכתבו שכופין על פר"ו ולא חשו להא דדין הוא שנגזור ולא עוד שהכל מדרך התאוננות ולא פסק הלכת.

והנה אע"פ שבמציאות של ימינו אין בכחנו להעמיד הדת על תילה ואף לכוף בחורי ישראל שלא נישאים בכלל אין בידנו וכפשט דברי הרא"ש והמרדכי והאגודה וסיע' ק"ו בעובדא דידן שבוחר להחזיר גרושתו העקרה והם דברי הריב"ש וסיע' אין בידנו למחות בו והוא הרע במיעוטו שלפחות להנצל מיצה"ר כדאי הוא, ואע"פ שמהש"ע (סימן א') מוכח דלא כהריב"ש מ"מ מנהג זה משמע שקיים עוד לפני הוראותיו ואף הב"י (קנ"ד ס"ו) בעצמו זכר דברי הריב"ש ואפשר שמודה למנהג, וזה שלא זכר בש"ע משום שעיקר הדין להלכה שכופין בכל כה"ג אם יש כח לזה אך

בימינו אין כח אז הולכים אחר המנהג. וע"ע בשו"ת אלקבץ ח"ב (אה"ז סימן א').

והייתי מציע לכת"ר שיבדוק אם אפשר שהאיש הנ"ל כן יצא לשידוכים כדין תורה עם בת בנים ויעשה השתדלות לפחות לזמן קצר שאפשר שיצא מזה נישואין ויבנה

ממנה, אבל אם ניכר שימשך הענין ולא יצא מכך כלום אז אין למנוע ממנו לשוב לגרושתו אבל שיבוא מרצונו ולא שאחרים ינסו לשדך ביניהם.

ידידך חנ"א ס"ט

סימן רו

קדל"פ בשכונה על א"א שנפגשת עד שעות מאוחרות בלילה

לכבוד ידי"ן ר' ימ נר"ו

בת-ים שלום זכ"ס

אודות השמועות שמתרוצצות על א"א ידועה ומוכרת "בצדקתה" אך לא יפלא דבר כי מסתובבת עם איש נשוי ג"כ "דתי" שעובד בצילום ארועים וכמה פעמים שראו אותם יחד בשעות מאוחרות בלילה כמעט אחר כל אירוע, ואף בא' מהלילות ראו אותה כמה נשים שיצאה מהמחסן שלו בשעה שלש לפנות בקר בעוד שהוא נשאר שם. ואף כבודו העיר בשם רעיתו "שתפסה" אותם יושבים על מיטה רחבה בבית של חברה בבגדיהם וצוחקים על הא ועל דא.

ושאלת אם צריך להודיע לבעלה על מעשי אשתו שודאי לא מתאימים לא"א ק"ו דתיה, אך כמה פעמים זכרת שלפי ידיעותך ודעת רעיתך שהיא חברה טובה שלה שאף אדם לא ראה ביניהם מעשה ערוה של ממש כדרך המשמשים ואפילו חבו"ן ביניהם לא ראו, רק שראו אותם (ע"פ רוב נשים) בכיעור של שיחה יתירה וצחוקים וכעין יחוד בשעות מאוחרות בלילה, ואותו הלילה המיוחד שיצאה לבדה מהמחסן שלו, ק"ו אותו קול שלא פוסק בשכונה שיש ביניהם איזה דבר וענין.

הנה ודאי שריח רע יוצא מזה ק"ו בזמנינו וכמעט וקשה לי להאמין שלא היה מעשה ערוה או חידודין בפרט שמים גנובים ימתקו ולחם סתרים ינעם (משלי פ"ט פ"ז) שאין טעם ביאת פנויה כטעם אשת איש (רש"י שם), והענין הזה אינו בוחל בשום מגזר ולא איכפת לן דתי או חרדי או חילוני.

אך באיסור א"א על בעלה אינו בא מתוך אומדנא או הרגשת הלב אלא כפי הוראות רז"ל כך שגם וכל מעשים אלו מכוערים ביותר בלא צל של ספק כי הוא רבב של עבירה הגם ולא ראו מעשה תשמיש כדאיתא ביבמות (כד:) ובטש"ע (אה"ז סימן י"א ס"א) ק"ו שלרמ"א בתשובה (סימן י"ב) יחוד אצל הנחשד באופל לילה הוי מעשה כיעור ולא צריך שיראו אותה חוגרת סינר או יוצאים ממקום אפל דוקא.

ורובם ס"ל שהגדרה אמיתית במעשה כיעור תליא מילתא בשיקול דעתו של הדיין באם מניח בדעתו שמעשיהם כוונו לזימה הוי כיעור, אך בעינן בהלכה כזו שני עדים כשרים ולא נשים שראו הכיעור יחד וכעת לפי טענת כבודו אין עדות כזו אזי גם מעשה כיעור בטל ומבוטל כולל הקול דלא פסיק.

אמנם גם ואם נחוש שכן היה עדים כשרים שמסתמא ראו כל ההסתובבות הזו בשעות מאוחרות ק"ו שיצאה מהמחסן בשעה שלש בבוקר עדיין אין האשה נאסרת על בעלה ואין בעלה מחוייב לגרשה.

והוא פלוגתא דרבוותא ודעת רוב הפוסקים כהרי"ף והרמב"ם והרשב"א והש"ע וסיע' כמסקנת הש"ס שאין הבעל חייב להוציאה אף שיש עדי כיעור וקול דלא פסיק שרק על הנטען מוציין בעדי כיעור ומהבעל רק בעדי טומאה, ואילו לשאלות וסיע' ע"פ הרא"ש עדי כיעור וקול דלא פסיק הוי כעדי טומאה ולר"מ תצא מהבעל והנטען אפילו בהיו לה בנים. ולרא"ש אם לא היו לה בנים תצא ואם היו לה לא תצא וכמבואר כ"ז בב"י (שם). ומור"ם ז"ל עשה כעין פשרה וכמבואר בב"ש (סק"ד) והכריח בעדי כיעור וקדל"פ אם אין לו בנים תצא מהבעל דתרת לריעותא.

א"כ במקרה דנן למור"ם בהג"ה אילו והיה עדי כיעור כשרים וברורים שראו כל המעשים האלו בנוסף לאותו קול שקיים בשכונה הרי שיוצאת מבעלה שאין לה בנים, ואנן גרין בתר הש"ע שלא יוצאת. ובכל זה הארכת הרבה בשו"ת אשר חנן ח"ו-ז' (אה"ז קי"ב-קי"ד) עיי"ב.

אך יש מקום גדול להוציאה ולצאת ידי שמים

כמבואר ברמב"ם וברמב"ן והרשב"א (יבמות נד.) וכמ"ש בהר המור (סימן ל"ג) זאת ועוד דלא גרע מעוברת על דת יהודית דמצוה רבה לגרש רשעה כזו מביתו.

אבל למעשה יש להורות מאחר ואין לנו עדי כיעור שבאו ליתן גירסתם וכל דברינו מאותן נשים שפגשו וראו אותה במעשי סתרים אלו וכאמור פסולים המה לדבר כיעור אז נראה זאת כלא היה ולא נברא וא"צ הבעל לגרשה אפילו רק מתוקף מצוה בעלמא להוציא רשעה זו מביתו א"צ, ק"ו שהוא לא יודע מהדבר הזה כלום אז אין חובה לעורר עליו חשדות.

אמנם חובה רמיא על כולם להקים זעקה ורעש כלפי שני האנשים כל אחד בנפרד וצריך להזהירם בלשון תקיפה שיפסקו עם זה ולהסביר להם הענין וחומרתו, ואם לא פסקו וקבלו יש לאיים ובאיזה מצב גם לבצע ולספר זאת לבעל האשה ולאשת החשוד ולגרום לאנדרלמוסא,

אבל אני מאמין שאזהרות והסברים שכמעט ואסורה על בעלה לכמה פוסקים באם תמשיך בדרך הלא צנועה הזו ובכך תפסיד את משפחתה זה ירתיע הרבה, והוא מתוך נסיון רב בעו"ה.

חנ"א ס"ט

סימן רז

החלפת זוגות הקיים אצל הרשעים

"האורות" בית בושת של זימה וטינוף שמחליף זוגות והוא כעין משחק של בהמות ומעשי ארץ מצרים, שהראוי למקום כזה להיחרב על

לכבוד ידידי ר' א.ש. נר"ו
בת-ים שלום וכט"ס
אודות התועבה הנוראה במה שמצוי בעיר

כל יושביו, ואין זו קללה אלא תפילה של הצלה כללית כי במעשיהם מוסיפים חרון אף על כלל ישראל מדקרא ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחרריך והוא סילוק השכינה ב"מ ומקור הבעיות והצרות וכמו שאמרו על הפסוק קץ כל בשר "כל מקום שאתה מוצא זנות אנדרלמוסא באה לעולם והורגת טובים ורעים" (רש"י בראשית פ"ו יג').

ואיך שיהא שאלת על זוג שהיה משחק שם הרבה, ועתה חזרו בתשובה והבינו גודל חטאם בעוונות של כריתות וא"א רח"ל, וכל המשתמע מזה שאסורים זל"ז, האם בכ"א יש מקום לעלים עין מהמשך הנישואין שלהם משום שזה היה גם רצונו של בעלה ולכאורה שלא מעלה בו מעל. בפרט שהרבה מן השוטים שם חושבים שאם הבעל מרשה אז אין איסור ואולי היא ביאה בבחינת שוגגת.

וי"ל על אותה הטענה הפשוטית כמעט ועל רובה חסרת בסיס הלכתי מובהק שכל מעשיהם הוא בזדון לטעום טעם אשת איש שהוא ערב לאבר של הרשע והלא כתיב "מים גנובים ימתקו ולחם סתרים ינעם" (משלי פ"ט פי"ז). וגם האשה עצמה מכוונת לאותו איסור לטעום טעם של איש אחר, וזה בעצם עוקץ המשחק המתועב בעיני ה' והאדם שמרצון באו להתערבב בביאה בחושך בלא לדעת עם מי.

וראשית דבר "איש איש כי תשטה אשתו ומעלה בו מעל" (במדבר פ"ה יב')

פשוטו של מקרא אשה שסרה מדרך הישר ושכב איש אותה ונעלם מעיני אישה, ואיש איש ללמדך בשתי מעילות באיש מלחמה שלמעלה ואישה מלמטה וכפירש"י שם.

א"כ במידה ואולי באמת אין מעילה בבעל במשחק הזה שסוף דבר שהוא זה

שלקחה לזנות ובדעתו ובעידודו עושה כן ע"מ שגם הוא יקבל אחרת, ומה שייך בגידה בו, ולפ"ז לא דומה למש"כ המהרי"ק (שורש קס"ז) והוב"ד במור"ם (קע"ח ס"ג) להסביר הרמב"ם (אישות פכ"ד הי"ט) באשה שזינתה בשוגג מותרת היינו בגוף הזנות כגון שסברה שבעלה הוא ונמצא אחר אבל שגגה בגוף האיסור שמתכוונת לזנות רק שאינה יודעת שיש איסור בדבר הוי כמזידה דסוף דבר שמעלה בבעלה מעל. ועיין באורך כל הסוגיא באשר חנן ח"ו-ז' (סימן קי"ט).

אך עדיין יש מעילה בה' שזינתה ונתנה שזרע של אחר יהא בה, והוא מקרא מלא כאמור "איש איש" מוכח שאין האיש יכול בדעתו להתיר איסור א"א כי זה אינו תלוי רק בו, ואת"ל שסוף דבר שמעלה בה' דוקא בדרך של שגגה כי חשבה שמותרת לזנות בהסכמת בעלה זה אינו כי אין שגגה בזנות למעט סברה שהוא בעלה אבל לא חוסר ידיעה באיסור וכמו שכתב הרשב"א (אלף קפ"ט) בטעמא דהיה לה למידק דלא כהמהרי"ק מדין מעילה.

ואפשר להכריח מגמרא מפורשת (יבמות לג:) בשנים שקידשו שתי נשים ובשעת כניסתן לחופה החליפו את של זה לזה ואת של זה לזה, ובגמרא איתא דבזדון פשיטא שהם רשעים ואסורה על בעלה, מוכח שאפילו ברצון הבעל נאסרת על בעלה אע"פ שאין מעילה בו כאשר חפץ בזה.

וראיה נוספת מהש"ס ורש"י (מגילה טו.) עד עכשיו נבעלתי באונס ומכאן ואילך מדעתי וכאשר אבדתי אבדתי ואסורה אני לך דאשת ישראל שנאנסה מותרת לבעלה וברצון אסורה לבעלה ע"כ. נמצא שאפילו ברצון מרדכי ולצורך מצוה של הצלת כלל ישראל

אע"פ שהמעשה היה מותר מ"מ נאסרה אסתר עליו ואף בכה"ג שאסתר לעולם לא נתרצית לאחשורוש מחמת תאות הביאה והיתה מצטערת על הדבר והוא היה אונס גדול, בכ"א נאסרה כי סוף דבר שנתנה גופה לאחר.

על אחת כמה וכמה בדין שהאשה מתרצית לביאה של איש אחר מתוך זנות והנאה של משחק רק שנוסף ע"ז שמקבלת עידוד מהבהמה שחיה איתו ודאי שאסורה עליו.

וכ"כ בבית אבי ח"ד (סימן קע"ה) דאין עיקר האיסור למהרי"ק המעילה והבגידה בבעלה בכדי שנאמר היכא דלא בגדה בו וליכא מעילה שתהא מותרת דהמהרי"ק לא בא להקל אלא להחמיר ואין כונתו שזה עצם האיסור מטעם המעילה והבגידה דהרי מצינו דאפילו אם הבעל מסכים לזה כהאי דמרדכי ואסתר ועם כל זה נאסרה ע"כ הביאור מעילה היא שינוי כדאיתא בש"ס מעילה (יח.) וכתבו התוס' דמיייתי ראייה מסוטה שהיא עושה שינוי שמנחת ועוסקת ומדבקת בדבר שהוא חולין וגנאי לה ע"ש. מבואר בזה דמעשה שהוא של גנאי יהי' באיזה אופן שיהי' נקראת מעילה ובגידה וקרין בזה ומעלה בו מעל ובזה ניחא במעשה דאסתר ואע"פ שהיא מתכונת למצוה וגם ע"פ הנבואה מ"מ המעשה כשהוא לעצמו הוא מעשה של תיאוב ובזה נאסרה לבעלה ע"כ. וע"ע באגרו"מ ח"ד (סימן מד אות ו') שדבריו לא מובנים בפשוטן.

ובכלי חמדה (עה"ת פ' נשא) והביאו בצי"א ח"ה (סימן כ"ב אות ה') הביא סברא דומה שנאסרה בזה על בעלה אפילו באופן שהבעל נותן לה רשות לזנות או שמצווה אותה

על כך משום דזה עצמה שמדבקת עצמה באיש אחר ברצונה ומפרדת מחיבורה לבעלה זה הוא המעילה ועל יד"ז נאסרה אע"פ שהוא מרצון הבעל והביא ראייה מהגמרא ביבמות דלעיל יעו"ש. וע"ע במש"כ צי"א ראיות לזה.

ועל הכל רובם בימינו אפילו הרחוקים ביותר המוגדרים אצלי כגויים לכל דבר יודעים חומרת אשת איש והשלכות בזה כמו ביאה אצל נכרית ואכילה ביוה"כ לרבות מה שמבחינה רגשית ומוסרית אין כ"כ נוח לאדם פרוץ בזה שבוועל אשת איש, ולכן אפילו אחוז אחד איני מגדיר זאת פשיעה בשגגה אלא הכל לשם זדון והנאה.

כך שאי אפשר גם לתלות החולקים על המהרי"ק כמהר"י עיאש בספר לחם יהודה (פ"ד מאישות) ובברית יעקב (אה"ז פ"ט) ובדבר אמת (סימן פ') שאם טעתה בדין שסבורה היתה שאין איסור בדבר כולו שוגג מיקרי שאולי שגגה מעצם המחשבה שמותרת לזנות כאשר הבעל מסכים מ"מ כמעט וליטא בימינו ורוב הפרוצים יודעים חומרת א"א והשלכותיו.

ע"כ יש להורות לזוג הנ"ל שאסורים זל"ז, וזו תהא תשובתם השלמה לקבל את חוקת התורה, אלא א"כ יש מקום להפקיע קידושיהם, ומחמת שרבו הפרטים והענינים כת"ר ישלח אותם אלינו ואשתדל בס"ד לבנות הבית מחדש ע"פ ההלכה (אם אפשר), ואת שאר חיבובי התשובה לאותו הזוג אני משאיר לך.

בברכת התורה

חנ"א ס"ט



סימן רח

זינת' ועשתה תשובה מהו לספר לבעלה

לכבוד הרה"ג ת.א שליט"א

בת-ים שלום זכט"ס

אודות שאלת כת"ר בא"א עם תינוקת בת שנתיים שזינתה תחת בעלה פעם אחת לפני שנה וכיום הבינה הטעות שעשתה וההשלכות לכך וזה כמה ימים שהאשה נכנסה לדיכאון ובקשה לעשות תשובה, ומאידך היא לא ידעה שהיא נאסרה על בעלה, והרב שליט"א הסביר לה שע"פ ההלכה היא אמורה להיות אסורה וצריכה להתגרש מבעלה, אך לא הורה לה ההלכה למעשה עד שאנו הקטנ' נסכים לזה.

והשבתי לכת"ר שבעו"ה כבר איני מתרגש מהענין הזה שכבר נשאלתי בכגון זה הרבה פעמים ע"י הנואפים שחזרו בתשובה, וההוראה הברורה אצלי שלא לספר לבעל הנואפת, וה"ה במקרה שהנואפת היא זו שהתודתה על מעשיה, ואע"פ שמדינא היא גופא חתיכא דאיסורא, אך הרבה צדדים יש לרב הפוסק להקל.

וגם לאותו הרב שהיא מספרת לו נראה להלכה שאינו צריך לספר לבעלה אע"פ שחייב להפריש את חבירו מאיסור כדאיתא ברמב"ם (כלאים פ"י הכ"ט) שחייב לקרוע בגד כלאים מהתורה שעל חבירו ואפילו בשוק משום חילול השם, ואפילו שהלובש אינו יודע באיסור הכלאים שעליו חייב לקרוע גם בשוק ולא שייך ביה כבוד הבריות. ואילו הרא"ש (פ"ט דנדה הל' כלאי בגדים סימן ו') בתירוץ שני מבאר שרק שהלובש יודע באיסור ובכ"א

לובשו אז קורע אפילו בשוק משא"כ אם אינו יודע מהאיסור שעליו אין צריך לומר לו בשוק שאין חיוב אמירה זו מהתורה אלא מדרבנן ואסמכוא אלפני עיור וגדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה שבתורה והביאו הטוב"י (יו"ד סימן ש"ג).

ובש"ע (שם) ניכר שתפס הלכה כהרמב"ם, ומור"ם בהג"ה תפס ב"א את דברי הרא"ש. ואילו הב"ח ס"ל שגם הרמב"ם מודה שלא אמר קורעו בשוק היכא שהוא מזיד אבל בשוגג אינו חייב לקורעו וחתם כך למעשה. ועיין במש"כ בשו"ת שאגת אריה (סימן נ"ח) ובמהר"ש ענגיל ח"ח (סימן ר"ט).

הרי שלרא"ש ומור"ם א"צ להודיע לבעל ואפשר שישאר בשוגג, ואילו להרמב"ם והש"ע חייב להודיע אפילו שהבעל בא על אשתו בשוגג ואנן דבתר הש"ע גרירן לכאורה חובה על הרב להודיע לבעל ולהפרישו מאיסורא.

ובנו"ב (מהדו"ק או"ח סימן ל"ה) נשאל בכגון זה ונתן רעיון שגם לדעת הרמב"ם יש לחוש לכבוד הבריות ולא להודיע, שבשוק שאני כולם רואים שלבוש בכלאים ואין הכל יודעים שהוא שוגג ויש כאן חילול השם אבל במקום שלא שייך חילול השם אפילו בקום עשה חולקין כבוד ואמרינן גדול כבוד הבריות לדחות ל"ת שבתורה וכיון שאין שום אדם שיודע שהאשה זינתה ונאסרה על בעלה רק זה הנאף ואם הוא ישתוק אין אדם יודע ואין חילול השם כלל וכיון שכן ישתוק מפני כבוד

המשפחה. אך למעשה הסיק שחייב להודיע לבעל ואין ראיה מכלאים כי גם לדעת הרא"ש שהתיר בכלאים אין זה אלא איסור לשעה אחת אבל מכאן לענין שאין להפריש אשה מבעלה ויחיה כל ימיו עימה באיסור ל"א.

ובדברי חיים (מצאנו ח"א או"ח סימן ל"ה) הכריח מהתוס' בשבועות (ל. ד"ה אבל איסורא) דאפילו עובר בתמידות א"צ להודיע מפני כבוד הבריות ובסוף דבריו הכריח גם להרמב"ם שמודה בהכא משום שהוא לאו שלא מפורש בתורה אלא שמפי השמועה לוקה עליה שפיר נדחה מפני כבוד הבריות אפילו בקום ועשה ולא דומה לכלאים יעו"ש. וכיו"ב מצאתי שכ"כ במחנה חיים ח"ב (אה"ז סימן ל"ב) דאם הבעל כבר בעל אותה ועבר עבירת הלאו בשוגג ואנו דנין להמשיך עבירת הלאו בשוגג אז לשיטת הרא"ש א"צ להגיד לו הגם דיומשך אותו חטא בשוגג זמן זמנים טובא תמיד הי' ההיתר גדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת בשב ואל תעשה שישתוק ולא יהא מודיע משום כבוד המשפחה.

ובעמק שאלה (אה"ז סימן פ"ג) תפס שבכלל ואין הדמיון של כלאים שווה לנדו"ד דשם עכ"פ הלובש שוגג מיקרי וכמ"ש הרא"ש וכל שוגג צריך עכ"פ כפרה כמבואר ברמב"ם (שוגג פ"ה הל"ו) משום שהיה יכול לדקדק ולחפש היטב ולא היה בא לידי זה, אבל במה שלא יעלה על הדעת ולא היה צריך לדקדק אחרי זה מיקרי אנוס וא"צ כפרה ולפ"ז כאן הבעל ודאי לא היה צריך לדקדק אחר אשתו במעשה כזה דלא נחשדו כלל בנות ישראל בזה. ואין על הבעל אפילו חטא שוגג אלא אנוס מיקרי עי"ש. ויסוד כזה כ"כ בהדיא במחנה חיים (שם).

ובשו"ת רב פעלים ח"א (אה"ז סימן א') ג"כ מחלק בין כלאים לנדו"ד בדר"א דהתם איירי ברואה מעשה האיסור בעיניו שרואהו לובש כלאים אבל הכא אין רואהו עושה איסור, דאינו בועל אשתו בפניו עי"ש. וחשבתי שדבריו מתאימים למי שאמר שלפני עיור תליא מילתא בשעה שנותן ידו עובר לפני עיור משא"כ אח"כ וכמוכח במשנה גיטין (סא.) משאלת אשה לחברתה החשודה על השביעית נפה וכברה וכו' אבל לא תבור וכו' ופירש"י לסייע מפני שאסור לסייע בידים עוברי עבירה בשעת העבירה עי"ש. וכמ"ש בב"ח והביאו במג"א (סימן קס"ט סק"ו).

ולפקצ"ד גם ואם שיך הדין להפריש הבעל מהאשה אפשר שמעיקרא אינה נאמנת לומר נטמאתי בפני הרב, והלכה היא שאם אין עדים שזינתה אלא שהיא אומרת שזינתה אין חוששין לדבר זה לאוסרה שמא נתנה עיניה באחר וכדאיתא בש"ע (קט"ו ס"ו) וזה מבואר באמרה שלא לבעלה, אבל באומרת לבעלה תליא מילתא אם הוא מאמין לה או לאו כמבואר בש"ע (קע"ח ס"ט).

וגם אם מוכח הרב להאמין לה כי אינה באה במטרה להתגרש, ולא שיך ביה שענ"ב אלא ההיפך להתודות לפני הרב ולעשות תשובה ולנסות להציל מה שניתן, מוכח שנאמנת היא על עצמה שאסורה בפרט שסתם בת ישראל לא תוציא על עצמה לעז של מזנה תחת בעלה, וכ"כ לחדש החו"י (סימן ע"ב) באשה שהתודתה בחולי שזינתה ואח"כ חזרה לבוריה שאסורה, משום שאם נחלתה ונטתה למות ואמרה כן לא שיך ביה שמא נע"ב וגם לגבי הבעל שמתודה נאמן עליו כבי תרי ונאסרה עליו.

אבל יש לדקדק במשנה נדרים (צ:) בראשונה היו אומרים ג' נשים יוצאות ונוטלות כתובה האומרת טמאה אני לך וכו' חזרו לומר שלא תהא אשה נותנת עיניה באחר ומקלקלת על בעלה אלא האומרת טמאה אני לך תביא ראיה לדבריה וכו' יעו"ש. לדעת הרא"ש והתוס' (שם) משום קלקול הדורות חכמים הפקיעו הקידושין, והר"ן (שם) ס"ל דמצד הדין מעולם לא היתה נאמנת אלא שחכמים אמדו דמסתמא קושטא קאמרה דהרי מילתא כסיפא לה ואח"כ במשנה אחרונה חזו דנותנת עיניה באחרים העמידו הדבר על צד הדין עי"ש. ובחמדת שלמה (ליפשיץ או"ח סימן ט"ז) טען כי כוונת הר"ן כיון דמשעבד' לי' אינה נאמנת אפילו לגבי דידה לשוי' נפשה חתד"א דהא נאמן אדם לגבי נפשי' י"ל מטעם הודאת בע"ד, והוסיף לבאר בקונטרס התשובות (סימן ל"ד) לפ"ז איכא למימר אפילו במקום דליכא חשש ענ"ב ג"כ אינה נאמנת שמה שאמרו במשנה נדרים חזרו לומר שלא תהא אשה ענ"ב כו' זהו טעם של עיקר הדבר שבטלו התקנה הראשונה שתהא נאמנת וכיון שכבר בטלו התקנה שוב נשאר הדין שאי"נ להפקיע עצמה משעיבודא לבעלה ושוב לא תיקנו בין מקום דשייך שמא ענ"ב ובין מקום דל"ש.

ועיין בבית יעקב מבעל החו"ד בכתובות (סג:) על התוס' שם דכתב סברא דאדרבה באשת ישראל ברצון ודאי א"נ וביותר דאף במשנה הראשונה שהחמירו חכמים שנאמנת לומר טמאה אני נראין הדברים שהן אמת דאשה לא תזלזה נפשה הוא דוקא באשת כהן באונס שהוא רק איסור כהונה ואינו דבר שבערוה וכו' משא"כ אשת ישראל ברצון דהוה דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים וכו' יעו"ש.

והנה לדינא אפילו שאומרת דרך וידוי אינה נאמנת דל"מ לדעת הנו"ב ושעה"מ ושע"ה בתשובה ובית יעקב ודאי אינה נאמנת אף שאומרת דרך וידוי ותשובה מחמת חולי שכיב מרע דהם סברו דאף דל"ש ע"ב א"נ ובאמת כתב כן בתשובה צ"צ החדש (סימן ט') להלכה דהמיקל בזה דא"נ דלא כתשובת ב"ח וחוי' לא הפסיד ובפרט בשעה"ד ביש להם הרבה בנים וכו' מ"מ כתב בפירוש החת"ס ח"ב (סימן צ"ה) והוב"ד בפת"ש (אה"ז קע"ח סקכ"א) דהיכא דאומרת דרך וידוי ותשובה שלא מחמת חולי גם החוי' מודה דא"נ וכ"כ השד"ח (אישות א' דין י') בשם מלבושי יו"ט ומשמעות הרשב"א חלק ד' (רנ"ז) ובשם האחרונים דאף בה"ג א"נ וכ"כ בתשו' צ"צ (ספ"ב) ושו"ת ברית אברהם (סימן ע"ד) ופסקי מהרא"י (רכ"ב) וכו' וכן עיקר לדינא יעו"ש. וכ"כ בדברי חיים (שם) ובשו"ת דור רביעי ח"ב (סימן ו') דגם בוידוי א"נ דא"כ לא הועילו חכמים בתקנתם דאמרו א"נ מפני דשמא ענ"ב כך כל או"א תתודה שנטמאת ויוציא א"ע מבעלה והוא ברור.

א"כ הרב ששמע את האשה אע"פ שהוא בדרך וידוי אינה נאמנת על עצמה לאוסרה על בעלה עד כדי שהרב צריך לספר לבעלה, ועוד גם בהנחה שאולי מחויב לספר לו אודות הוידוי שזה מאמת הדבר כהחוי' והב"ח, הרי הוי כע"א שאם הוא נאמן בעיניו ודעתו סומכת עליו כשנים יוציא ויתן כתובה, והלא י"ל כ"ז רק בעד שראה את האשה שזינתה ממש, ולא בשמועה אפילו דרך וידוי, שאולי כן יאמין לו הבעל כבי תרי ונוציא האשה מחזקתה מתוך שמועה.

ובכלל ולמור"ם בהג"ה (קע"ח ס"ט) בשם הגה"מ (פכ"ד) ומהרי"ק (שורש ק"י) דבזה"ז אינו נאמן לומר שמאמין לדברי העד ואף מנדין אותו על שאומר שמאמין לדברי העד וי"א אף דכופין אותו ומשמש עמה. ובאריה דבי עילאי (אה"ז סימן כ"ד) ביאר דאמרינן דאפקעי' רבנן לקידושין מינ' כמו כן בתקנת זו דרגמ"ה אפקעי' רבנן לקידושין ואינה אסורה עליו כלל וא"ל דעכ"פ היא עוברת על ד"ת דמבואר סימן קט"ו דרשאי לגרשה אף בזה"ז בע"כ די"ל דליכא רק ע"א אינו נאמן לומר שמאמין להעד שהיא עוברת על ד"ת ועכ"פ י"ל כשיגיד העד עדותו אז כשלא יועיל בעדותו עפ"י תקנת רגמ"ה שוב יציל את זה מאיסור כיון דהי' אפקעי' לקידושין א"כ שוב לא יעשה איסור כלל.

מכל הני ק"ו שרק שמע הרב מהאשה ולא שהוא ראה שזינתה, וכיון שהוא אינו יודע האמת אע"פ שבאה בשם וידוי אתו ואוקי אתתא בחזקת היתר לבעלה וחזקת כשרות וכאמור אינה נאמנת לומר טמאה אני, א"נ שמא לא יאמין לו הבעל ולא יועילו דבריו, ואת"ל שיאמין שמא הלכה כשיטת הפוסקים דבזה"ז אין רשאי להאמין. וכ"מ בכתב סופר (אה"ז סימן ז'). ולפענ"ד גם הנו"ב (שם) תופס שאולי יש מקום להקל שלא להודיע לבעל בעד שראה אשה שזינתה אך ניכר שהוא גם בזה מחמיר מ"מ נראה שמודה בכגון זה שהרב אינו חייב להודיע לבעל.

והגרש"ק באלף לך שלמה נשאל בענין אשה שהודית לפני הרב שזינתה כמה פעמים ומבקשת תשובה אם חייב הרב להגיד לבעל והביא שם דברי הנו"ב וכתב שבספרו ספר החיים (סימן י"ג) העלה שהשומע רק מן

הנואף שהתודה נמי מחויב להגיד להבעל ול"ח בזה לכבוד הבריות, אבל בניד"ד שהאשה בעצמה מתוודה ומבקשת תשובה לכו"ע צריכה להודיע לבעל, ואם היא אינה רוצה אז הרב יודיע, דהרי עיקר תשובה לתקן החטא מכאן ולהבא ואיך תדור עמו באיסור ויודיעו בסתר ויגרשה בסתר יעו"ש. עכ"ז כתב הגאון בעל האלף לך שלמה שאם היא אינה רוצה להודיע לבעלה ומוחה גם בהרב שכל יודיעו מאחר שא"א להעמיד הדת על תלו לא יודיע הרב להבעל רק יסדר לה תשובה על איסור א"א שעברה עד עתה וכו' עי"ש. והביא דבריו בבאר משה (ח"ה סימן כ"ד) ותמה ע"ד מה יועיל לה התשובה ואיך אפשר לתקן תשובה בעוד שרצונה להמשיך בעבירות וכו' יעו"ש. וע"פ מש"כ עד עתה בס"ס ק"ו שהרב אינו צריך להודיע לבעל שום דבר כש"כ במקום שיש כבוד הבריות ובנוסף למש"כ לקמן בצירוף שאין א"א נאסרת בלא עדים.

ולענין הבעל עצמו אם הוא חייב לומר לבעלה שהיא אסורה לו בעקבות מעשיו, איני נכנס לעובי הדין בזה כי לא נשאלתי ע"ז בפרט שאותו בועל אינו ידוע לי והוא חופשי מן המצוות ולא מבקש תשובה, (וגם האשה גופא אינה מכירה אותו ורק פגשה אותו פעם אחת ומיד זינתה תחת בעלה ה"י), וכבר הרבה מגדולי התורה נשאלו בזה בבעל שהתודה לפני חכם וחזר בתשובה אם צריך להודיע לבעלה והנו"ב (שם) תפס בפשטות שחייב להודיע לבעל האשה שהוא עצמו המכשיל את בעל האשה שהוא בעבירה עם אשתו כל הימים ובא לחזור בתשובה וכל טעדי דאפשר לי למעבד שלא יחטא מחויב לעשות, ואופן ההגדה ע"פ הדין שיאמר לו רק שידע שזנתה אשתו כי מה לו להבעל עם מי

זנתה הלא עכ"פ אסורה היא לו וא"כ למה יפרסם הנואף את עונו עי"ש. וכ"כ בכתב סופר (אה"ז סימן ז') באחד שזינה אם אשה צריך להודיע אולי יאמין ולא יכשל על ידו אבל לא יאמר שהוא זינה עמה דשמא על ידי שמשים עצמו רשע לא יאמין לו, למעט ע"א שראה הזנות או שמע אין להודיע עי"ש. וע"ע בישכיל עבדי ח"ב (אה"ז סימן א') שצירף בדעתו שכ"כ בחמדת שלמה (או"ח סימן ט"ז) והשד"ח ומהר"א טיקטין דאין מקום לפוטרו מחיוב ההודעה.

אמנם רבו המקלים לנואף שלא לספר כמבואר בעמק שאלה, והדברי חיים, ורב פעלים (שם) וכ"ה בתשובת גבעת פנחס מבעל ההפלאה (סימן ט"ו ט"ז י"ט) ובקונטרס התשובות (סימן ל"ד דף קע"ב) ובמחנה חיים ח"ב (אה"ז סימן ל"ב) דור רביעי ח"א (סימן ס"ח), ואף חלקם מן הדין לא הצריכו משום כבוד הבריות. וע"ע ביבי"א ח"ב (אה"ז סימן ב') וח"ג (אה"ז סימן ז') שאסף דברי האוסרים והמתירים ורבו המתירים ואף הוא פסק להקל שהבועל בעל"ת אינו צריך להודיע לבעל האשה על איסורו יעו"ש. וע"ע בבנין אב ח"ב (סימן נ"ד אות ה') ובתשו"ן ח"ג (סימן ת"י), מעתה יש להכריח להלכה להקל בפרט בימינו שרבו בעלי התשובה וא"צ הבועל להודיע לבעל ק"ו בע"א שראה הזנות או אחר דרך שמיעה כגון הב"ד או הרב שא"צ להודיע לבעל.

ולפענ"ד גם במקרה דנן שהאשה שזינתה היא שבאה לבקש תשובה אפשר שא"צ להורות לה שתודיע לבעל מכל הני טעמי תריצי כדלעיל על שאר האנשים, וגם ע"ז שמא הבעל לא יאמין לה ובכלל לדעת הגה"מ דא"נ לומר שמאמינה דשמא ענ"ב ואומר

שמאמינה אע"פ דבאמת אינו מאמינה ומנדין אותו על שאומר שמאמינה וגורם לבטל חדר"ג, ולמרדכי אף כופין אותו ומשמש עמה, ולפ"ז הוי ס"ס שמא לא יאמין לה וגם אין צריך להאמין לה, ואת"ל שמאמין שמא הלכה כהגה"מ והמרדכי המובא ברמ"א, ובש"ע (קט"ו ס"ו) דאף שהאמינה מ"מ אין כופין אותו להוציאה ומנ"ל שירצה לגרשה אף שהאמין לה בפרט במקרה דנן שהבעל הינו מסורתי כעין חילוני ויש להם ילדה משותפת ויהא קשה לו לגרשה.

ועוד דבלא"ה יש עוד ספק שמא כתשובת שמואל המובא בשד"ח (אישות א' דף מז.) בדעת הרי"ף והרא"ש דאפילו הבעל מאמינה אינו חייב להוציאה כרשב"א דדוקא לעד כשר מהני האמנה משא"כ להאשה בעצמה דיש לה דין עד פסול לא מהני האמנת הבעל ודלא כרמב"ם וש"ע (קט"ו ס"ו) וכמ"ש לעיל בסוף אות ג' בשם בית יעקב בעל החו"ד בפירוש המשנה דגם במשנה ראשונה לא היתה נאמנת אשת ישראל ברצון משום דהוה דבשב"ע ואין דבשב"ע פחות משנים וא"כ סוף סוף יש ס"ס ובפרט לפמ"ש בתשובת שמואל מובא בשד"ח (אישות א' מט.) ובשם עוד רב אחד דאף להסוברים כשהבעל מאמין לה חייב להוציאה הוא רק לצאת ידי חובת שמים אבל באינה רוצה לקבל גט אינו חייב לעגן א"ע או ליתן הרבה מעות. והובה"ד בקונטרס התשובות (שם).

ומכל הני נמי חזי לאיצטרופי האי שמעתא פתח פתוח בכתובות (ט.) דאין אשה נאסרת אלא בקינוי וסתירה או בשני עדים ובס"ד שם ניכר שאפילו ראה הבעל שזינתה אשתו אינה נאסרת עליו ועיין בתוס' (שם ד"ה

בתשובה (כלל ל"ב סימן טו) ובגן המלך (אות ט"ז) ועוד והביאם ביבי"א ח"א (או"ח סימן מ"א אות י"ב), מ"מ הרבה תפסו הצירוף של השוא"מ. ועיין בלחם שעורים (סימן י"ט).

מ"מ במקרה דנן היה נכון יותר לכת"ר שלא לומר שום דבר לאשה שהיא אסורה והיה עדיף שתהא גם היא בשוגג כמו לגבי הבעל וכמ"ש בהדיא בד"ח (שם) אמנם מציינו להרבה מהפוסקים שיש ענין בכ"א להודיע לאשה שהיא אסורה דילמא ותפרוש ממנו באיזה עצה. אך לפענ"ד וכמקרה דנן שכבר האשה יודעת שאסורה על בעלה כדאי הוא לסמוך על הפוסקים שא"צ שתודיע לבעלה בפרט לפי האומרים שאינה נאסרת עליו בלא עדים.

וכשהאשה בעצמה שאלה מה דרך התשובה לכך ואם בכלל קיימת בעוון הנורא הזה, הודעתי לה מה שתעשה בתעניות אך הבהרתי לה שהוא דבר טפל לתשובה אמיתית, וכמ"ש בנו"ב שעיקר התשובה הוא עזיבת חטא וידי דברים בלב נשבר חרטה בלב שלם התקרבות והתלהבות לאהוב את הבורא ושידבק בו ובלתי ספק שהתשובה מכפרת כפרה גמורה והענין מפורסם יעו"ש באורך.

ובכך גם בקשתי ממנה שתחל לשמור שבתות וטהרת המשפחה ושלא תבוא לידי שחוק וקלות ראש עם גבר זר לעולם, והכל קיבלה דרך הטלפון בבכי נורא ושברון לב, וידעתי כבר שכעת כשרה היא ולבה חדש לעבודת השי"ת.

סוף דבר מוסכם אצל רוב המחברים להורות לאותם בעל"ת שלא צריך להודיע לבעלה הן הבעל והן הרב ששמע ממנה על הזנות, ובכה"ג גם האשה א"צ להודיע לבעלה, וכדאי

ומי), ניכר שכל יסוד איסור א"א תליא מילתא בעדים שהם הקובעים לאיסורא. וכגון זה כ"כ בשואל ומשיב מהדו"ק (סימן רס"ב) והביאו בר"פ (שם) שיש פוסקים ראשונים שסוברים שאם לא זינתה האשה בעדים אינה נאסרת על בעלה ואין ביאתו עמה נקראת בעילה של איסור ולפ"ז ה"נ אין הבעל מחוייב להגיד לבעל שיש לסמוך על סברת הגדולים דסברי שאין כאן איסור לבעל, כל שלא היו עדים בדבר ובצירוף הני דכבוד הבריות ופגם משפחה שפיר עבד עי"ש. וגם ברש"ש (כתובות ט). עמד על מעשה דבת שבע וס"ל כיון שאין עדים לא נאסרת יעו"ש. וע"ע בשטמ"ק (שם).

וכמ"כ נמי ביש"ש (יבמות פ"ב סימן ח"י) דבשלמא שהאשה אינה נאמנת לאסור את עצמה שהתורה לא אסרה אותה על בעלה היכי דלא ידע שנטמאה אם לא בקיני וסתירה וא"כ אפילו את"ל האמת שאכן זינתה, התורה התירה לו והיא משעובדת לו וקרקע עולם לפניו עכ"ל. והביאו במח"ח ח"ב (אה"ז סימן נ"א) הרי שחידש שהתורה לא אסרה האשה שזנתה על בעלה חוץ אם ידע שנטמאה או בקיני וסתירה אפי' לא ידע שנטמאה ועיין תוס' סוטה (כד וכח) דאז הוה ודאי איסור ולא ספק ודוק וא"כ מי שזנה עם א"א ולא נודע לבעל אין אשתו אסורה עליו ולא חטא אפילו בשגגה או באונס דנהפוך הוא כל זמן שלא ידע הבעל מטומאתה לא נעשית חתיכה דאיסורא עליו דתורה התירה לו.

ואע"פ שאצל רוב הפוסקים מוכח דלא תפסו כהפשט הזה אלא שעצם הביאה אוסרת בין בעדים בין שלא בעדים וכל עיקר יסוד העדים הוי בירור האמת ותו לא וכמ"ש התוס' (קידושין סו ד"ה אמר אביי) והרא"ש

הוא שגם על המורה שלא להודיע לאשה שהיא אסורה דעדיף גם אצלה בשגגה, ק"ו שספק גדול דילמא ואינה אסורה לבעלה כל העת שהוא אינו יודע מהזנות או לאלו דס"ל

שאינה אסורה בביאה שלא בב' עדים.

חנ"א ס"ט

סימן רט

לספר לאשה שבעלה בוגד בה

לכבוד ידי"ן מוזה הרבים הרב פ.ס שליט"א בת-ים שלום וכט"ס.

ועל מה ששאלת באיש נשוי שמסתובב עם איזה נערה במקומות של זימה וטינוף וברור מעל כל ספק שבוגד באשתו ואף א' מהחברים ראה אותו ג"כ עם הנערה הזו, ופנה לשאול אותך אם נכון שיספר לאשתו על מעשי בעלה.

על כ"א ואחד וכמבואר ברמב"ם (כלאים פ"י הכ"ט).

ואין למהר לספר לאשתו ולהרוס בית שאין האיש נאסר על אשתו שהוא מזנה תחתיה, וגדול השלום אם ויש אפשרות לתקן ולהחזיר הבעל למוטב ולהפרישו מאיסורים בדרך שקטה, ורק רווח יצא מזה.

אך במידה ואינו שומע וממשיך בדעותיו ומהלכיו הרעים אז יש לספר לאשתו והיא מסתמא כבר תגיש תביעה לגירושין של רועה זונות ואולי רק ע"י זה יתעורר הבעל, ומצינו בהרבה פעמים מקרים הדומים לזה שבעל זנאי חוזר ממעשיו ודבק שוב לאשת נעוריו אפילו כנגד רצונו האישי שלא רצה לפרק הבית ולשלם דמי מזונות ומדור.

חנ"א ס"ט

האמנם שהשאלה עדינה אך לענ"ד שיש לתפוס הבעל לשיחה ואפילו בדרך הטלפון ולהתריע בפניו על שיש שיוודעים שהוא בוגד באשתו ומזנה עם אחרת, ולרבות הבגידה באשת נעוריו שהוא ענין חמור בפני עצמו ומידות מושחתות של בוז על קדושת הנישואין, גם שצריך להפריש אותו מאיסורי עריות עם הנדה או קדשה והיא חובה הלכתית

סימן רי

לספר לארוס על ארוסתו שמתנהגת במעשה כיעור

לכבוד ידי"ן מוזה הרבים הרב פ.ס שליט"א בת-ים שלום וכט"ס.

אודות המקרה מא' החברים שמתחזקים בתורה שראה את ארוסת חברו מחב' ומנש' לאיש זר, ושפנה אליה בפתאומיות התחננה לפניו שלא יספר לבעלה לעתיד, והלה

פנה אליך אם לספר או לא, וביקשת חוו"ד העני'.

ק"ק להורות בזה כי אפילו בא"א שראו אותה במעשה כיעור צריך שני עדים כשרים להוציאה ממנו ברצון בעלה בלא כתובה, אבל לאוסרה בעיני עדי טומאה שפופרת במכחול

כדאיתא בש"ע (אה"ז י"א ס"א) וע"ע באשר חנן ח"ו-ז' (אה"ז קי"ב-קי"ד) שהארכנו בכל היסודות בזה.

א"כ במקרה ורק ע"א ראה את מעשיה המכוערים, אם ובא"א היה לו לשתוק ק"ו בארוסה שאין בה כלום מן הקידושין, לכאורה אינו צריך לפרסם או להודיע לבעל והוי כמוציא לעז ושם רע.

אך לפענ"ד בכ"א יש ענין לספר לארוס ע"מ לעודד לפרק החיבור הזה כל עת שהוא קודם קידושין, ורק רווח והצלה הוא לישראל, שבימינו גדר מאורסת אע"פ שהוא רק בדרך של טקס ומסיבה בעלמא מ"מ ישנה הרגשה ברורה כעין "נישואה" בפרט במגזר הלא דתי.

וע"כ אם ואחר הרגשה כזו האשה מנש' ומחב' לאחר מראה על מידות מושחתות של בזז על קדושת הנישואין עוד קודם נישואיה, ומסתמא שגם אחר שתינשא כדת עלולה היא ליגנות תחתיו, ועלינו לחזות העתיד ולהשתדל שלא לגמור הנישואין האלו. ועיין במש"כ החת"ס (שבועות מז:).

ונ"ל שאע"פ שכל הענין מתוך עדות של איש אחד מ"מ נאמן הוא באיסורין שמגפפת עם איש אחר משום שעדיין אין קדושת נישואין בינה לבין בעלה, אז הכל בגדר של איסור ולא דבר שבערוה דבעינן שני עדים

שנאמר כי מצא בה ערות דבר ובממון איתא על פי שני עדים וגו' יקום דבר מה דבר האמור להלן בשני עדים אף דבר האמור כאן בדיני ערוה בשני עדים, ובתוס' (גיטין ב: ד"ה מיד) דכל עיקר דבר שבערוה אין פחות משנים זהו באשת איש בגיטין קידושין וזנות דא"א לאסרה על בעלה יעו"ש. מוכח במקום שאין קדושת נישואין ואין כאן אשת איש הוי עדות לכל דבר ונאמן מדין ע"א באיסורין.

ק"ו שיש רגליים לדבר וברחוב החילוני רוב הפניות מזנות עם כל הבא להם, אז אם ישנה שמועה או עדות מירא"ש סביר להניח שכך הוא, ואע"פ שברובם שומרים אמונים לאותם בועלים שהיא מיוחדת רק לו ובשפת רחוב "חבר וחברה" עדיין רגליים לדבר שהיא כקדשה גם לאחרים כידוע מהפונים אלינו.

נמצא שאפילו במעשה כיעור או עוברת על דת ראוי לכ"א לגרש אשתו והיא מצוה גדולה כמבואר בש"ע (קט"ו ס"ד) ק"ו שאם עוד לא נשאה ומתנהגת הכלה בפריצות וזנות עם אחר מצוה גדולה היא להמנע מנישואין כאלו.

ולפ"ז ראוי לכל יודע על הדבר להתריע בפני האיש לפני נישואיו שאותה מאורסת לו אינה שומרת אמונים אפילו במעשה כיעור של חבו"ן עם אחרים וראוי ומצוה לו שלא ישאנה.

חנ"א ס"ט

סימן ריא

לתפוס פמוטות של אשה כמשכון על חוב

פמוטות כסף יקרים מת"ח על איזה חוב שלא שולם לו בהדפסת ספרים, ואמר לו איזה חכם שחייב להחזיר את זה שהוא ככלים

לכבוד ידי"ן הרה"ג ש.מ. שליט"א
ירושלים שלום וכו"ס
אודות אחד שתפס בחוזקה ומדעת משכון של

המשעובדים לאשתו ואינו נגבה שהם בחזקתה. ושאלת חו"ד העני'.

ויש להשיב שכל איסור מהתורה של לקיחת משכון בזרוע "לא תבא אל ביתו לעבוט עבוטו" הוא דוקא מחוץ לבה"ד ובמלוה את חבירו אבל במי שיש לו שכר אצל חבירו בין שכר מלאכתו בין שכר בהמתו וכליו בין שכר ביתו ה"ז מותר למשכנו שלא ע"פ ב"ד עד כדי שנכנס לביתו ונטל המשכון בשכרו ואם זקף עליו השכר במלוה אסור (רמב"ם מלוה ולוה פ"ג ה"ז וש"ע חו"מ צ"ז סי"ד) וי"ל דבכ"א אסור למשכן כלי אוכל נפש וכל דברים אלו הם גזירת התורה הנעלה משכל אנושי (ערו"ה שם) ועתה במעשה דין יש עיקר לתופס ליקח לעצמו המשכון אף חוץ לבה"ד כאמור שזה חוב על הדפסת ספרים ולא זקפן במלוה.

רק שלמעשה חסר הרבה פרטים אודות המשכון (פמוטות) האם הבעל קנה אותם כמתנה גמורה ואישית או שהבעל קנה הפמוטות לכלל צרכי הבית ורק העמידם בראשות אשתו לתשמיש, או דילמא והבעל לא קנה אותם אלא היא הכניסה לו בעת הקידושין הן נכסי צאן וברזל או מלוג או שהוא פסק לה בשעת הנישואין וקימ"ל דשוה למה שהיא הכניסה לו (ב"ב נ.), כי אין בע"ח גובה מהן שעל דעת כן הכניסתן לו שתכלה היא אותם ולא שיגבה אותם בע"ח (ש"ע חו"מ צ"ז כ"ו).

ולהלכה אין בעה"ח גובה ממה שנתן הלוה לאשתו ובניו בין כלים או כסות משום שנתנה הוי כמכירה וקימ"ל מטלטלין שמכר אין בע"ח גובה מהם ואפילו מכלים חדשים או ספרים שעדיין לא השתמשו בהם אבל לקחן לשמן אין גובה מהם במד"א דוקא בכלי חול אין תופסין אבל בכלי שבת ומועדים

ק"ו בתכשיטין ואבנים טובות כן תופסין (רמב"ם מלוה ולוה פ"א ה"ה וש"ע שם).

והכל מטעמא שאינו עולה על דעת הבעלים להקנות להם בגדים מכובדים וכלים יקרים וי"א דוקא תכשיטין של זהב וכסף אבל בגדי שבת ויו"ט בעל מקנה לאשתו (ריב"ש קכ"ח) וי"א שבכל כה"ג בעל מקנה לאשתו אפילו תכשיטין ואבנים טובות (מרדכי כתובות קע"ב) וכאמור הלכה כהרמב"ם שרק בגדי חול לא תופס אבל שאר הדברים ק"ו כלי כסף וזהב בע"ח תופס. ומור"ם בהג"ה תפס דברי הריב"ש וכמבואר בסמ"ע (סקס"ב).

ויש להבין שבימינו השתנה טבע האיש והאשה כי גם אם הבעל קונה לאשתו כלי כסף וזהב ובגדים מהודרים ניכר שהמה מתנה גמורה בפירוש שלא ע"מ להחזיר וזה שאינה מוכרת אותם נראה משום דרך ארץ כלפי בעלה למכור מתנה שהוא נותן וע"ז הוא יקפיד אבל בפועל כולם מבינים שמתנה זו הינה מתנה גמורה וקנין גמור למעט דברים יקרים ביותר דאולי להתנאות בהם בלבד קאי. והם גם דברי הסמ"ע (חו"מ סק"ג) מהמרדכי, ומהאי טעמא דלעיל ניכר שגם הרמב"ם והש"ע מסכימים לזה, ולכך אם קנה הבעל לאשתו בגדים מהודרים או תכשיטים בימינו הרי הם שלה ואין גובים מהם כדין נכסי מלוג. וע"ע בב"ש (סימן צ"ט סק"ו) ובח"מ (סימן צ' סוף סקמ"ט) "מה שנתן לה מטלטלין מתנה מיד פשיטא שדין נכסי מלוג להם ואינו יכול למכור כלל".

אך בעובדא דידן עדיין נראה מסברא לחלק בין כלים אישיים כגון תכשיטים ואבנים טובות שאפשר בימינו שהוא קנין גמור לאשה ואין לבע"ח לגבות דלא יהא לו רשות למכור מה שנתן לה במתנה, משא"כ בכלים הנצרכים

לבית כגון פמוטות מכסף או כוס קידוש מהודר אע"פ שהם נקנים לאשה כי היא משתמשת בהם מ"מ הינם לראשותה אבל אינם אישיים כי אם לצרכי הבית כך שהכל שלו ובודאי שגובין מהם או ממשכנין. ועיין במש"כ בפת"ש (אה"ז סימן צ"ט סק"ט).

ובש"ע (אה"ז סימן צ' סי"ד-ט"ו) כתב, אין האיש רשאי למכור מטלטלין של נכסי צ"ב ולא למשכנם ואם מכרן או משכנן מה שעשה עשוי וכו' מטלטלין שנתן לה משלו דינם שזה לנכסי צ"ב שאינו רשאי למכרן לכתחלה וה"ה למטלטלין שקנה לה וכו' אבל כלי זהב ובדולח יכול למוכרם אם הוצרך להתפרנס מהם וכו' ע"כ. וסוף דבריו הם דברי מהר"ם שהביא מהרי"ק (שורש י') לאפוקי הרא"ש דס"ל שאינו יכול למכור כלי זהב אך שם מיירי שהיא הכניסה (ב"ש סקנ"ג).

ולרבות הקושיא הברורה על הש"ע כיצד שינה ממש"כ בחו"מ לחלק בין בגדי שבת לחול כהרמב"ם ואילו באה"ז לא חילק וכמו שהקשו הגר"א והח"מ (סקנ"א) ולא תירצו דבר, אך בהל"מ (חו"מ ע"ט) והביאו במעלות לשלמה (אה"ז סימן י"ד) יצא לחלק דבחו"מ מיירי בחפצים שקנה לה אחרי הנישואין לכן יכולים למכר אף בגדי שבת ויו"ט ובאה"ז מיירי בחפצים שקנה לה קודם הנישואין והביא ראיות לזה.

מ"מ לדין אין נפ"מ כי כלי בדולח וכסף בכל מקרה יכול למוכרם מהאי טעמא דלעיל דבזה דעתו שאם יצטרך יפרנס מהם כלשון הגר"א (סקנ"א) אז ק"ו למשכנם בעד חוב כי משכון ומכירה שוים, אלא א"כ פירש אחרת שנתנן במתנה גמורה אפילו שלא להתפרנס מהם כנ"ל.

אך כל זה יש להעמיד בידוע שהוא זה שקנה לבית או לה שלא בשעת נישואין את הפמוטות אבל בידוע שהיא הכניסה לו הכלי או שהוא נתן לה בעת הנישואין או במתנה גמורה הוי נכסי מלוג שאסור לגבות או למשכן מזה הן לכתחלה והן בדיעבד היינו אף אם מכרן או משכנן הרי זה בטל והוא לכו"ע כ"כ מור"ם (אה"ז צ' י"ד).

ובמקרה דידן שכת"ר שואל אחר מעשה שכבר נעשה ונלקח המשכון בזרוע רק שאיזה ת"ח אמר לו שחייב להשיב הכלי כי יש הכרח שזה שייך אישית לאשה ולא לבעלה הן משהכניסה לו או הוא הכניס בשעת נישואין והוי כנכסי מלוג וכו"ב. אין כ"כ הכרע והוי ספק ואחר שכבר תפס אם אי אפשר לברר הענין נראה שישאיר את זה אצלו עד שיקבל המגיע לו מדין מוחזק עד שהאשה תוכיח אחרת ונאמנת היא (ש"ע חו"מ צ"ז כ"ו).
חנ"א ס"ט

סימן ריב

ללמד את הבן בשכר מהאם בלא ידיעת בעלה

למלמד שבעל האשה אינו יודע מכל הענין ואף האשה בקשה מהמלמד שלא יודיע לבעלה כלום כי אם ישמע ודאי שיסרב, והערת שהאשה עובדת בחנות רוב שעות היום והיא

לכבוד המחנך הדגול הרב ב.מ. שליט"א
מודיעין עילית שלום וכט"ס
אודות אשה ששכרה מורה פרטי לבנה לקידום לימודים בגמרא, אך התברר

זו שנושאת ונותנת בצרכים הכלכליים של הבית ובעלה אברך שתורתו אומנותו. וכת"ר שואל אם מותר להשתכר ממנה אע"פ שידוע שבעלה לא מסכים.

ובאמת שכבר דברתי בכמה דוכתי בענינים אלו ועיין באורך מש"כ באשר חנן ח"ו-ז' (אה"ז סימן ק"ו) והקו אצלי שבימינו הנשים שעובדות חוץ לבית במשרדים או בהוראה וכיו"ב אינם בגדר מלאכות ושעות שחייבת בהם עד כדי מעשי ידיה שהם שלו, שלא קרב לטוחנת, אופה, מכבסת, מבשלת, מניקה, מצעת המיטה, ועושה בצמר (כתובות נט: טש"ע פ' סט"ו) שאפשר רק במלאכות בינו לבניה שייך מעשי ידיה והעדפה שלו (כתובות סו.) משא"כ שאר מלאכות שאינן בגדר מעשה ידיים.

וניכר שלא לחינם פירטו המלאכות בש"ס שהמשותף להם לצרכי הבית ולבעלה משא"כ אחרים, וזה שתפס הרמב"ם (אישות פכ"א ה"א-ב') והש"ע (שם) דהכל כמנהג המדינה מקום שנהגו לארוג אורגת לרקום רוקמת לטוות צמר או פשתים טווה וכו' שאם לא היה דרך בנות העיר לעשות כל "אלו" אינו כופה אלא בצמר בלבד, אבל בשאר מלאכות כמו של ימינו כגון לצאת לעבוד חוץ לבית ולהביא פרנסה לכאורה אין כופין אותה.

ובעיני הוא ק"ו ומה שאינה מחויבת במלאכות שלא שנויות בש"ס בינו לבניה כגון לחרוש לו השדה כש"כ במלאכות השייכות לפרנסת הבית, שע"פ הדעת אין אשה מחויבת לפרנס את בעלה או אפילו לעזור לו בפרנסת הבית כי אינה שכירת יום עבור המזונות שנותן לה ואפילו בעניה ק"ו בעשירה שמחויבת למלאכות רק שלא תשב לבטלה שמביא לידי

זימה ובוזה די במועט, והוא זה שהתחייב ונשבע לפרנס אותה (כתובות מח. וטש"ע אה"ז ס"ט ב') והוא זוכה בד' דברים ולא נזכר דבר משכירות יום.

וזה שבימינו הם רגילות לעבוד ולפרנס הבית עדיין נראה מסברא בריאה ואיתנה שאין זה מחייב לכולם כי זו מציאות שנכפתה על הנשים שע"פ הרוב אין הבעלים מצליחים לפרנס הבית בכוחות עצמם שההוצאות גדולות מבעבר, ובכך מסתבר שאם עושות כן מדוחק ומציאות ובאיזה צד מתוך רצון לעזור הוי לכל הפחות כהעדפה על ידי הדחק ולא מעשי ידיים.

ויש להבין שאין זה כחוקה לכל דבר כי היסודות יכולות להשתנות אצל כל איש ואיש וישנם הרבה משפחות שאין צורך שהאשה תצא לעבוד מבחינה פיננסית כי המשכורת של הבעל מספיקה לכלכל בכבוד וכיו"ב, רק שבכ"א הנשים האלו לרבות שאינן מחסירות דבר ממלאכות בבית ויוצאות לעבוד הוא מבחינה נפשית של שיעמום וחוסר סיפוק בחיים וכיו"ב לא גרע מדין מלאכות שחייבת בהם שלא תבוא לידי שיעמום ואח"כ לידי זימה שהוא פלוגתא רבוותא לרשב"א (סא. ד"ה מתני') דלא עדיף מהעדפה ע"י הדחק ואילו לר"ן (כתובות כה:) בשם י"א והריטב"א (נט: ד"ה ר"א) דהכל שלה עיש"ב. וע"ע במה שהאריך בזה בבית יעקב (סימן פ' ס"ב).

ומפורש תימצי ברשב"א ח"ד (סימן קנ"ב) האשה אינה חייבת לטרוח לסתור ולבנות ולעקור ולנטוע, ולא להשכיר כלום ולהתעסק ברבית, אלא לעשות בצמר הקצבה השנויה במשנתנו. ואם רצה הבעל לשנותה

למלאכה אחרת, אינו רשאי. שאינה אצלו כעבדו ושפחתו הכנענים וכו' יעו"ש. והביאו גם הב"י (סימן צ"ה) וכ"כ הטור (אה"ז סימן צ"ה) בשם הראב"ד עי"ש.

וכ"כ לדקדק הבית מאיר (פ' סק"א) מהש"ע "האלו" משמע אם אין דרכן כלל במלאכות אלו אלא באחרות כגון חרישה וזריעה או בעסק מו"מ ונסיעה לשווקים הוי מרצונם הטוב ואינו כופה אותה אלא לטוות הצמר עיש"ב. וע"ע במש"כ באש"ח (שם) המצדדים לחלוק ע"ז כמבואר במהרי"ט (חומ"ס"ז) וברדב"ז (סימן ק"כ) ובמהרש"ם ח"ד (סימן צ"ב) דהכל מעשה ידי. או ולפי המל"מ (פכ"א אישות ה"א) דהוי כמצאיה ומבואר שם שמלאכה שאין האשה חייבת לעשות זוכה בה הבעל מדין מצאיה ושוה להעדפה שע"י הדחק.

ובמקרה דידן הזוג בנו חנות קטנה בצד הבית שמוזה הם מתפרנסים והאשה היא זו שמאיישת החנות על כל רוב השעות גם בבקר וגם אחר הצהרים ולפיכך גם אחראית כמעט על כל כלכלת הבית והחנות, ואילו הבעל הוא יושב לומד בכולל ברוב שעות היום ומרוויח סכום זעום, לכאורה ע"פ מש"כ דאלו אינם מהמלאכות שחייבת האשה לעשות כדברי הרשב"א והריטב"א והב"מ וסיע' אזי אין לו מעשה ידי.

ואת"ל שכן חייבות במלאכות אלו משום דתליא מילתא במנהג העולם ובימינו העולם נוהג שהנשים עובדות בחוץ ומפרנסות הבית והם הם המלאכות שמחויבות עד כדי כפיה כדעת כמה מהאחרונים ולא גרע מטווה בצמר שאורגת ומוכרת וכהרשב"ש (סימן רכ"ב), ונמצא שבימינו העבודה שלה היא

מעשה ידיים והכל שלו. ק"ו למהרי"ט (שם) שאם ניוזנת מעט ממנו הוי קמא קמא בטיל לדידה ומעשה ידיים שלו.

מ"מ בנדו"ד שעובדת כמעט ברוב שעות היום בשני משמרות לכאורה אין זה כרוב נשים ונמצא שמשמרת אחת ביום אינו מעשה ידיים אלא שעשתה יותר מהראוי לה, א"כ לפי שני השיטות לכל הפחות הוי כהעדפה ע"י הדחק ולא גרע לעושה מלאכה בלילות בשעה שבני אדם ישנים שי"א הוי כהעדפה ע"י הדחק.

ומעתה בכתובות (סו.) פליגי בהעדפה שע"י הדחק דת"ק ס"ל לבעלה ור"ע ס"ל לעצמה. וקימ"ל כחכמים שהכל שייך לבעל כיון דניזונת משל בעלה כ"ה לרמב"ם והרי"ף והרא"ש וראב"ה וסיע' ואילו ר"ח פסק כת"ק דאמר שהכל לאשה בלא לחלק אלא א"כ המותר במלאכה שלא בשעת הדחק זכה הבעל. ובש"ע (סימן פ' ס"א) הכריע כרוב השיטות שדחקה עצמה ועשתה יותר מהראוי לה המותר לבעל עי"ש. וכ"כ בחזו"א (אה"ז סימן ע' סק"ה) לקיים פסק הש"ע והרמ"א.

והב"ח (שם) בסוף דבריו מצדד אליבא דהרא"ש דמספקא ליה אי כרב האי או כר"ח והמוציא מחבירו עליו הראיה והוי לעצמה וכו' והכי נקטינן שלא להוציא שום העדפה שע"י הדחק מיד האשה וכן נוהגין במדינות אלו ויש לו יסוד ע"פ ר"ח והרא"ש ולא כהש"ע עי"ש. והביאו למעשה הב"ש והח"מ (סק"ב) ק"ו שתוכל לומר קי"ל כמאן דאמר לעצמה.

ורוב האחרונים בימינו מצדדים כמנהג שהביא הב"ח שבהעדפה ע"י הדחק שלה הוא

וגם מיסוד ורעיון דקי"ל כמותו כנגד שאר הפוסקים ובמוחזקת. ואת"ל שלכל הפחות יש לו פירות בזה אזי מה יועיל, יש שתפסו שגם פירות אין לו לבעל בהעדפה שע"י הדחק כמבואר בב"מ (שם) ועיין באגרו"מ ח"א (סימן ק"ז) דגם בזה הרעיון הוי קי"ל.

ולפענ"ד במציאות של ימינו תוצאות דברי הב"ח ומנהגו הם ממש תוצאות מנהג המדינה ועל דעת הכי רוב העולם נישאים זל"ז שאין כספי האשה שמרויחה שייכים בלעדית לבעל והאיש יודע זאת היטב שיש לאשה כח וזכות כבעלה על כספיה ומתחילה מוחל ע"ז. ולא גרע ממש"כ בש"ע ומור"ם בהג"ה (סימן ס"ו ס"א).

וניכר שהמנהג הזה אע"פ שאינו כתוב ביניהם בעת הנישואין מ"מ הוא הכרח ברור במדינת ישראל שכל הכספים והנכסים שנרכשו יחד לאחר הגירושין הכל מתחלק בשניים הן לבית המשפט החילוני (שר"י) ובין להבדיל אלפי הבדלות בבה"ד הרבני המיוסד על תוהר"ק, הכ"נ בעובדת ומפרנסת הבית ק"ו שבחלקו הגדול כך היא עושה, נראה שאין הכספים האלו שלו הם, וקימ"ל מנהג מבטל הלכה בדינים הקרובים לסטימותא והתגרים כמבואר בכמה דוכתי בש"ע הכ"נ בשותפים לחיים כבעל ואשה בק"ו שעל דעת הכי נישאים זל"ז.

ואין אני ראשון בסברא ישרה כזו אחר שראיתי במפורש במהרי"ק (שורש נ"ז) שדן בבעל שעזב את אשתו ולקח את כל הרכוש והעיר שאפילו מה שהכניס אינו יכול לתפוס כי על מנת כן מכניסין הנדוניות שיהנו מהן הבעל והאשה יחד ומעובדים כל הנכסים

גם למזונות האשה ולפרנסה וכ"ש בהיות התנאים מבוארים ביניהם שישלטו שניהם שוה בשוה בנכסים ולא יבריחו זה מזה וכו' וקימ"ל הלכה כר"י דדבר שבממון תנאו קיים כ"ש וכ"ש שהתנאי הוא אדרבה לקיים מה שכתוב בתורה דהיינו שיהא הנכסים עומדים בחזקת שניהם וכו' ואינו רשאי לבטל התנאי כלל וכו' עיי"ב. והביאו נמי בשו"ת מהרש"ם ח"א (סימן מ"ה) הרי דס"ל למהרי"ק דאם כתבו בתנאים לשון כזו קאי התנאים גם על נכסיו והוא תנאי גמור ואפשר שבזמן הש"ס וש"ע לא נהגו לכתוב כן משא"כ בזה"ז.

והוא השיג על הרב טוט"ד מ"ג (סימן קפ"א) שכתב שלשון של ימינו שכותבין בהתנאים "וישלטו בנכסיהן שוה בשוה" הוא שופרא דשטרא ולשון ברכה לבד ולא דרך תנאי ועוד דאפשר דקאי על נכסי מלוג עיי"ש. ובאמת שלא הבנתי איך לשון תנאי של ממון מובהק הוי כשופרא דשטרא ונמי את"ל דהוא קאי על נכסי מלוג הי"ל לפרש כן בתנאים. ולמעשה ודאי שכדאי הוא המהרי"ק והמהרש"ם במקום שיש תנאי לפני הנישואין שכל הנכסים משותפים לשניהם.

ויש להבין שאין הכרח בדבריהם דוקא בהסכמה כתובה בין הזוג כמו שכתוב שם לענין הסכם התנאים שנהוג אצל יוצאי אשכנז, אלא אפילו בידיעה ברורה באותו מנהג שבעיר ובמדינה שכח האשה ככח האיש בכספיהם, הרי כאילו והיה מוסכם, ובאיזה מקומות הארכתי בזה וכמבואר ברשב"א ח"ב (סימן רס"ח) במה שנהגו בממונות בכ"מ ואפילו לא נהגו כן במקו"א אתה נוהג כן במקומו כאלו הוא תנאי גמור מוסכם ביניהן ואפילו לא הסכימו בפירוש בני המדינה אלא

שנהגו כן סתמא הוא מנהג חזק כאילו התנו בפירוש ואפילו לא כתבו הרי הוא מן הסתם כאלו כתבו בו ודנין בו כאילו תנאי בי"ד כיון שנהגו לעשות כן תדיר ואפילו הוא כנגד ההלכה שמנהג מבטל הלכה עיי"ב. וע"ע באש"ח ח"ו ז' (חו"מ סימן קנ"ז).

וראיתי שכ"כ בשו"ת חבלים בנעימים ח"ה (סימן ל"ד) שנשאל אם מותר לקבל צדקה בסכום חשוב מאשה עשירה בלי ידיעת בעלה והיא עוסקת במסחר יחד עם בעלה וכו' ושם (סק"ג) השיב בחלק מדבריו שבמדינה זו שע"י דין הממשלה יש לאשה חלק שוה ברכוש הבעל וכל מי שחותם שטר נישואין יודע זאת ועל זה הוא חותם ברצונו הרי זו שותפות גמורה ויכולה האשה ליתן אפילו מתנה מרובה ואין זה ענין לדינא דמלכותא שיש דעות דמהני וכו' דהכא שאני שכן המנהג והכל נוהגים כן וכחה ככחו עיי"ש. ובדבריו נמצא על אותו יסוד שידוע במדינה קאי כחה ככחו ולא דוקא רק בכתוב. וכבר הביאו במשנת אברהם (מימון כתובות עמ' תתקנ"ד) אך לא דק בדבריו שחשב שדיבר על נישואין אזרחים ואיני יודע מנין לו, וכי עסקינן ברשיעי א"נ שכל מש"כ שם "תנאים" היינו כנודע שנוהגים האשכנזים לכתוב כעין שטר בעת הוורט ולזה כיוון וכ"כ בהדיא המהרי"ק והמהרש"ם והרב השואל בטוט"ד.

ויש שרצו להעיר לי שאפשר שהאשה תוציא כסף מבעלה בלא ידיעתו לצורך ת"ת של בנה משום שחייב ללמדו תורה, ודבריהם בטלים כי ש"ע מפורש הפוך מהם וא"צ לפנים כדאיתא (יו"ד סימן רמ"ה ס"ו) דאינו חייב ללמדו בשכר משנה וגמרא רק מצוה איכא ואילו לימוד התנ"ך וי"א רק החומש חייב

ללמדו בשכר, זאת ועוד דדמיא למש"כ בנו"ב מהדו"ת (יו"ד קנ"ח) באשה שיודעת שבעלה מקמץ בנתינת צדקה וכו' ח"ו לקבל ממנה והוא גזל גמור ואף שב"ד כופין על הצדקה מי מי שם את האשה לשופטת וכו' עיי"ש. הכ"נ מי שם האשה לשופטת להוציא כסף ללא ידיעת בעלה אע"פ שחייב ללמדו תורה ובדין שהוא לצורך קידום בתלמוד ק"ו שאסור לה להוציא ללא ידיעתו. אך כאמור כ"ז לאלו שיטענו מעשה ידיים שלו, אבל לדין שיש מנהג אחר בנשים שעובדות ומרויחות כסף אין נפ"מ לאיזה צורך היא מוציאה כסף בלא ידיעתו ורשותו.

ושוב אחד מהת"ח רצה להעיר לי שבמקרה דידן החנות שהיא עובדת בה ע"פ ההלכה הכל שייך לבעל אע"פ ששניהם קנו וסידרו המקום, כי אין לאשה מאומה וכל מעשה ידיה שלו, כך שכל עבודתה שם היא בגדר מעשה טוב מרצונה כשפחה בעלמא, ואין לו צורך ליתן לה קצבה ע"ז וכיו"ב אפילו לא שקל אחד, א"כ כל מה שהיא מפרנסת הבית הוא משלו ואין כאן אפילו העדפה וכיו"ב והוא גרע מסתם אשה שיוצאת לעבוד במקום אחר.

ודבריו מהבל יפצה פיהו וטומן ראשו בקרקע מתוך פלפולי סרק כאילו ותורה"ק ח"ו עשתה את האשה כשפחה לבעלה ושכירת יום לעבוד יום ולילה על עצם זה שהיא חיה איתו ותחת המזונות שנותן לה, ואף אינו מבין שהמציאות ומנהג המדינה כאמור לעיל באיזון משאבים שכל נכס או דבר אחר שנקנה בחיי נישואיהן יחד החלוקה שווה לשניהם ועל דעת הכי נישאים זל"ז גם אצל הציבור החרדי או הדתי שהכל שווה לשניהם דאפשר נמי מצד מחילה של הבעל.

וגם את"ל שאין הכרע בדברים לקיים מנהג המדינה כנגד דין תורה ברור, אזי לכל הפחות בנדו"ד שהאשה עובדת שני משמרות "אצל בעלה" הוי העדפה שע"י הדחק לכו"ע והוא כביכול אמור לשלם לה משכורת על עבודתה ומזה יכולה ליקח לצורך לימוד בנה בלא להתחסם שבכלל ומלאכות אלו במכירה בחנות אינה חייבת לפי הרבה ראשונים ואחרונים.

למסקנה דדינא במקרה הנ"ל שהאשה עובדת לפרנסת הבית והבעל אברך בכולל שבקושי מכסה עשרים אחוז לעומתה מכלכלת הבית, יכול המלמד להשתכר מהאשה בשביל לקדם את בנה בתלמוד ומוסר, ואע"פ שיש סבירות גדולה שהבעל לא מסכים לזה.

חנ"א ס"ט

סימן ריג

עובדת משמרות וכעת אינה רוצה בזה, ובעלה קובל ע"ז כי מתמעט שכרה החודשי

לגב' ש.ר. תחי'

בת-ים

ובמה שאתם רוצים לידע דעתי העניה בדבר העבודה שלכם בבית חולים במשמרות לילה ג' פעמים בשבוע ושאר הימים במשמרות יום, וכעת אחר עשר שנים כבר אינכם יכולים לסבול התשישות והקושי הנורא בעבודות לילה כש"כ שהינך סובלת מלחץ דם גבוה בנוסף לגיל הבוגר ק"ו שאחרי העבודה אתם עדיין עוסקים בשאר המלאכות של הבית וטיפול הילדים ורק מעט חוטפת שינה לפני המשמרת ובשעות הצהריים.

ועתה שאתם רוצים לעזוב העבודה במשמרות לילה ולעבור רק למשמרות יום הבעל קובל ע"ז בחזקה ואינו מסכים כי המשכורת מתמעטת משום שאותם תשלומי שכר על לילה הם כפולים מהיום. ושאל' אם את מחוייבת לשמוע בקולו (קול בצע כסף) מן

הדין, ואם אפשר להביא לכם את זה כתוב כפס"ד.

ושמעתי איזה סברא משמו של ת"ח מפורסם היושב על כס מדי'ן בבה"ד הגדול שמשמרות לילה הם כמשמרות יום מכיון שהלילה התחלף להם ליום כך שאין זה העדפה אלא מעשה ידיים לכל דבר ק"ו שזה כבר ענין של רגילות ומנהג אצלהן לעבוד משמרות לילה וכך כל העוסקים ברפואה וביטחון נאלצים לעבוד גם בלילה וזה דרכה של הפרנסה בתחומים אלו. וכ"ז נוסף על שיטתו שבימינו כל המלאכות שהנשים עושות לפרנסת הבית המה מלאכות שמחויבת בהם לפי מנהג הנשים וזה כיסוד טווה בצמר וכיו"ב ואף כופה אותה לזה.

ולפענ"ד שאין הדברים מדויקים כי לעולם אין קושי גדול בעבודה יותר מהזמן של הלילה ואף אין לכך הרגל גם אחרי כמה שנים

שהש"ע (סימן פ א') ס"ל כרוב דעות שהעדפה ע"י הדחק שלו מ"מ הסכימו הרבה אחרונים כהב"ח שהמנהג ששלה הוא ק"ו במוחזקת שיכולה לומר קי"ל.

וזה שאולי הבעל יכול לקבול ולטעון ע"ד הכי נישאתי לך כי עוד לפני הנישואין היית רגילה במשמרות לילה וכיו"ב, זו אינה טענה כי כעת הרעיון גובל בתשישות יתירה ואיזה סימנים לתחלואה בלחץ דם וכיו"ב ואין אשה מחויבת לשעבד עצמה וכחה בשביל בעלה כי כאמור שיכולה לטעון עד כאן אני מסוגלת וכל בר דעת צריך להבין שאשה מתבגרת עם השנים וכחה נדלדל ואין נשאים צעירים לנצח, וכל מלאכה שמזיקה לאשה כבר אינה מחויבת בה כדין הפשתים שמזיק לשפתים (רמב"ם שם), והחושב אחרת כהבעל הנזכר אינו אלא מלא בצע כסף ומחשבת אדם רשע ומושחת להנשא עם שפחה שתעבוד בשבילו.

ולמעשה אין לאיש לקבול על אשתו שתמשיך לעבוד במשמרות לילה בבית החולים, וגם היא אינה חייבת לשמוע בקולו ויכולה לעבור למשמרות יום בלבד אע"פ שהמשכורת יותר קטנה שאין שום ציווי שהאשה חייבת לפרנס הבעל והיא אינה שכירת יום בשביל מזונותיו.

חנ"א ס"ט

כי כך דרכו של הטבע שלילה זמן שינה הוא למנוחת דיקי המוח ושרירי הגוף, והמתחכם להפוך את הלילה ליום ולישן רק ביום תמיד ישאר עיף ויביא על עצמו חולאים גדולים שאותם השעות לא שוות בזמן ואפילו לא במחצית. ולא לחינם חוק שכר העבודה במדינה מחייב בתוספת תשלום כמעט כפול על משמרות לילה.

וזה לרבות היסוד שדברנו בכמה דוכתי שכל המלאכות של ימינו אי אפשר לכופ לעשותם אע"פ שכך מנהג המדינה והעולם שהנשים יוצאות חוץ לבית ועובדות במשרות שונות מ"מ הרמב"ם (אישות פכ"א א') והש"ע (אה"ז פ' א) נקטו בדוקא מלאכות אופיניות לנשים אריגה ריקמה וטווה בצמר ובכ"א אם אין מנהג אנשי העיר כן אזי אינו כופה אלא לטוות הצמר בלבד והיא המלאכה המיוחדת לנשים עיי"ב. נמצא שבימינו גם טווה בצמר לא קיים הרי שודאי אינו יכול לכופ אותה על שאר מלאכות שלא מנו חכמים וזו גם סברת ראשונים ואחרונים, ובה שיעובדות חוץ לבית לעזור לבעל בפרנסה הוי כהעדפה שע"י הדחק ולא מעשה ידיים.

כש"כ שמשמרות לילה לכו"ע הוי מלאכה שיותר מהראוי לה שדעת המ"מ היינו שעשתה בשעה שבני אדם ישנים. וע"ז קימ"ל פלוגתא דרבוותא אי לעצמה או לבעלה ואע"פ

סימן ריד

בריונים שדיברו עם אדם ליתן גט בע"כ

לאדם גרוש כמה פעמים, ולאחר נישואיה התברר לה ע"י בני משפחה שאותו האיש הינו רמאי גדול שנושא נשים וסוחט

לכבוד הרה"ג דן גבאי שליט"א
רב ומו"ץ בת-ים שלום וכט"ס
אודות מה שכת"ר נשאל באשה שנישאה

ומועל בכספיהם ואח"כ מתגרש כדת, ועתה ששמעה זאת מיד נפרדה ממנו שמא וכל כוונתו גם בנישואין אלו לנצל ולרמותה ולכך מבקשת גט, אך הוא לא הסכים לזה, ומחמת כן פנתה האשה לאחיה שהוא גברא דאלימא נודע מעולם התחתון ובקשה ממנו שיטפל בזה.

ואכן כך פנה אליו האיש בעזרת שני גברים כמותו ובקשו ממנו בלשון יפה וחותרת ליתן גט בלא שום איום, והוא הסכים לכך מחמת הפחד מהאנשים הללו כי ידע מה יכולים לעולל לו בכוחם אם לא יסכים ליתן הגט, ואכן לאחר כמה ימים קיבלה האשה גט בבד"צ בבני ברק בלא ידיעתם מהמקרה המדויק אך מסתמא שע"י ביטול מודעות ובאמירתו רוצה אני וכנהוג ע"פ ההלכה.

וכעבור כמה שבועות נתעוררה למעשה שהיה איתה שמא גט זה הוא גט מעושה, וכל משך דבריה עם כת"ר עומדת בשלה שלא איימו עליו כלל רק בקשו ממנו, אך הוא יודע בלבו שאם לא היה מסכים ודאי שזה היה עובר לשפה אחרת, ובכך מנע זאת מתחילה והסכים לכל דברי הבריונים ולכאורה בפן הראשון ניכר דהוי אנוס בנתינת הגט והוא גט מעושה כמבואר בש"ע (אה"ז סימן קל"ד).

מ"מ חשבתי אחר שנעשה מעשה דחיובא רמיא עלי' לתור ולחפש בשריותא דהאי איתתא וכד דייקנן בה נראה דגט מעליא הוא כדת משה וישראל מכמה טעמי תריצי וכמו שיתבאר בקצרה אך כל דברינו בהכא עומדים ע"פ האשה וכפי שכת"ר שאל אותנו, משום שבקשתי לדבר עם האשה

והבריונים אם ובאמת נכון אותה הגישה שפנו לאותו הבעל שלא בדרך איום של ממש טרם נענתי לזה כי הכל צריך לבוא בעדות גמורה.

ועדיין כדאי הוא לעלות על הכתב הדברים ע"פ עדות האשה ומסתבר שנאמנת בכל דבריה כי הפה שאסר הוא הפה שהתיר ובדבריה נתנה אצבע בין שיניה ומסתבר שלא משנה בדבריה מאומה ק"ו שהיא זו שפנתה לידע אודותיה אחר קבלת הגט.

והנה כל הפחדה ואיום שאפשר לו לעשות מקרי אונס אף שלא עשה לו מאומה והוא ק"ו בגט משום דאפילו לאפוקי ממונא אמרינן להלכה דהוי אונס כמבואר ברמב"ם והמ"מ (מכירה פ"י ה"ד) והרמב"ן והנ"י (ב"ב מ.). מאירי וריטב"א (גיטין פח.) ראב"ד (תמים דעים רל"ד) אליבא דר"ח, ורב האי, וכ"כ הרשב"א בתשובה ח"ד (סימן מ') והריב"ש (סימן ר"ן) והתשב"ץ (ח"א סימן א') וע"ע בב"י (אה"ז קל"ד) ובטש"ע (חו"מ סימן ר"ה ס"ז) דס"ל הכי דהוי אונס בדבר שאפשר לו לעשות וזה דעת רוב הפוסקים ואפילו ע"י ממון וראיה לרובם מפרדיסא (ב"ב מ.) כ"כ הגר"א (חו"מ שם סקט"ו) ועיין באורך השיטות בשו"ת בצלאל אשכנזי (סימן ט"ו) ובשו"ת שם אריה (סימן צ"ד) ובמשכנות יעקב (אה"ז סימן ל"ח) ובשו"ת עין יצחק ח"ב (סימן ל"ד) ובשו"ת קדושת בית ישראל (סימן ל"ה).

ובשו"ת מהרי"ט (חו"מ סימן מ"ב) מבואר אף דלא ברי היזק רק אימא ופחד מפני ערכאות גם כן מקרי אונס ואף לדעת הש"ע בחו"מ דס"ל דוקא בידוע שאפשר לעשות היינו דוקא במכירה דבעינן אונס הניכר וצריך מודעא

אברהם (מערכת ג' אות ג') שתפס להלכה בצירופים דברי המהרי"ק וסיע'.

ולכאורה אפילו לשיטת המהרי"ק וסיע' מהאי טעמא דסתם אדם מדבר אבל לא מבצע אינו מתאים לאותם העברנים בעולם התחתון שלפי הידוע בדד"כ לא רק מאימים אלא גם מבצעים, אך לפקצ"ד אפשר מהא דמצינו שגם אלו מתוך העולם הזה בדד"כ לא מחפש באמת להסתבך עם החוק על אנשים שזרים במלחמתם ועל רוב המקרים המה גזים ולא עביד משא"כ ביניהם המה אכזרים טפי משום כבוד וזו סברא נגדית למה שכתבנו לעיל אך עדיין גם מסתבר למי שמכיר את העולם הזה היטב.

וניכר בדעה המסכמת גם מספק הוא מפחד הוי אונס ובודאי שאנשים כאלו לכל הפחות מספק מפחד ולפ"ז ספק אונס מיהא הוי ואין אנו יורדים לסוף דעתם ודלמא הוא באמת חושש לדברי הבריונים שיעשו לו רעה ומשו"ה הוא נותן הגט לאונסו והכל מספק וא"כ יש לפסול הגט עכ"פ מפני הספק דהוי ספיקא דאורייתא כאמור דאם הוא אונס גמור הגט בטל גם מן התורה.

ומאידך אפשר שבנדוד"ד שאני כי כאמור מפי האשה אנו חיי"ם ויש הכרח ברור שלא היה שום איום והפחדה אלא בקשה ודיבור בעלמא שיתן גט ותו לא, ורק שאותו הבעל אפשר שהבין דבר מתוך דבר שמאימים עליו, לכאורה לנו אין תלונה אחרת ולבדות מלבנו אונס ברור או אפילו ספק אלא שי"ל דברים כהויתן שהיתה בקשה בעלמא בלא להתיחס לאותם המבקשים, כי צא וראה שאם היה רב גדול ומפורסם שמבקש מאותו האיש שיתן גט ומחמת פחד ויראה מהרב הסכים

אבל במתנה וגט דגלוי מילתא בעלמא מהני א"כ אף הפחידו בדבר שמספקין אם בידו לעשות או לאו ג"כ הוי עכ"פ גלוי מילתא וכו' כש"כ אם פחדוהו בערכאות דקל בידו להצליח מעשה רשעו וכו' עיי"ב.

ע"כ אע"פ שאותם הני בריוני לא אימו ע"פ הודעת האשה אלא מחמת שהם מוחזקים כאנשים אלימים הרי שכל דבריהם אפילו בנחת המה ברמז מובהק שאם לא יתן הגט הם יפעלו כנגדו באלימות ואין להסתפק דמחשב אונס וגם ביטול מודעא לא מהני כמבואר בב"י (שם), ומסתמא טענה שהם יפחדו מהמשטרה והחוק אפשר שאינה טענה כי ראינו שהענין הזה פרוץ בפגיעות אחד בשני באותם העולמות בלא פחד או חשש, ק"ו שלמהרי"ט הנ"ל לא שנא.

מ"מ הלכה זו היא פלוגתא דרבוותא שי"א דהפחדה וגיוסם לא חשיב אונס מהא דעביד איניש דגזים ולא עביד (שבועות מו.) ולעולם העישוי שנחשב לאונס הוא שחבטוהו והכהו ממש על כך כדאיתא במשנה (גיטין פח.) אבל הפחדה בעלמא לא וכמ"ש להלכה בתשובת מהרי"ק (שרש קפ"ו) בשם מהר"מ וראב"י בפרק הניזקין והביאו מור"ם בהג"ה (חו"מ שם) וכ"כ מהריב"ל ח"ג (סימן כ"ח) ומר"ל (שער ז' סימן י"ח) וכ"נ מהרשב"ם והתוס' (ב"ב מח:) ועוד רבים שתפסו כל ענין גט מעושה דוקא כפיה בשוטים ולא במילי וע"ע במש"כ באשר חנן ח"ג-ד (סוף סימן ע"ז), וכ"ז שלא מסר מודעא אבל משמסר מודעא לכ"ע הוי אונס כמבואר במהרי"ק והרא"ש (כלל לח סימן ז') ובמהר"ש (תורת חיים יג:) ובנתיבות (ביאורים סק"ב). וע"ע בשו"ת זרעו של

לגט, נאמר דהוא גט מעושה, ודאי שלא, ע"כ אזיל בתר הדיבור גופא ולא מה שיש במחשבה או ברמז.

וחשבתי להביא סיעתא מהרמב"ם (נערה פ"א ה"ב) "אנוסה כגון ששלף חרב ואמר לה אם תזעקי אהרוג אותך" הא קמן שאיום והפחדה בעינן ממש ובאפשרות לעשות כן כגון שליפת חרב וכיו"ב משא"כ בדבור בעלמא איש את רעהו והאנוס יבין דבר מתוך דבר לדעתו ולשיטתו לכאורה אינו אנוס לדידן.

א"כ הו"ל בנ"ד ס"ס גמור ספק דאפשר שלא היה בכלל איום או הפחדה אלא רק בקשה ולא חשיב אונס ואת"ל בכל זאת שלא נסתלק האיום וההפחדה כי סוף דבר שהיה ברור לאיש שאם לא היה נענה לבקשתם אז אח"כ היו מפחידים אותו או בכלל ומכים אותו אז עצם בקשתם הוא איום לכל דבר אפשר דהלכה כמנ"ד דאונס הפחדה וגיוזם לא חשיב אונס והם גם רבים ולא סברא יחידאה כמקובל אצל רבותינו האחרונים לחשוב כן, ובספר עדות ביעקב (סימן י"ד) מבואר דספק א' במציאות וס' א' בפלוגתא דרבוותא חשיב ס"ס אליבא דכ"ע להתיר א"א לעלמא עיי"ב והביאו למעשה בשו"ת יד ימין (אה"ז סימן כ"ד) וע"ע במהריב"ל (סימן צ"ו) דיכול המוחזק לומר קי"ל כמנ"ד דלא הוי אונס מ"מ דבריו סותרים למש"כ (כלל כ') והביאו בלחם רב (סימן ל"א).

ואחר שהוכח שיש מקום להסיק מתוך ס"ס להקל אפשר דצריך לחוש שמא יבטל הגט או ימסור מודעא דבשלמא כשנותן מדעתו לא חיישינן לזה, דמהיכי תיתי לומר שהוא חוזר ממה שעשה מדעתו, אבל כשהוא

נותן מחמת פחד שפיר יש לחוש לביטול הגט ולמסירת מודעא וכמבואר באבנ"ז (אה"ז קע"ח אות ב') אך ליתא בימינו אחר שהונהג בכל בתי הדין לבטל כל מודעא לפני נתינת הגט וסמכין קא עליא על כל ב"ד וב"ד שעשו כהלכה, או שמסתבר מעל כל ספק גם שלא מסר מודעא בכלל כי אינו יודע מהלכה זו או דאפשר שלא גילה הדבר לאף אדם מאיזה חשש כלשהו.

זאת ועוד חשבתי מעצם שהאיש הסכים מיד בלא שום פוצה פה ומצפצף כנראה שהבין שהוא נתפס ברמאותו לאותן הנשים ולכך גמר בלבו שאין לו מה לעשות ומה להפסיד וכדאי ליתן לה הגט ולאו דוקא מחמת נסיון אלימות האנשים וראיתי ענין דומה בדברי מלכיא"ל ח"א (סימן פ"ו) שהעיר למעשה דהפחדה כבר כתבו הפוסקים דבעי בדבר שאונסו ברור וכדאמרין בגיטין (נח.) והוא במעשה אצלו הכריח מדלא חקר מאומה בזה גמר ומגרש וכעין דאמרין בגיטין (מו.) דא גירש מחמת נדרים ולא דרש אולי אפשר להתיר הנדרים אמרין דגמר ומגרש.

הכ"נ מזה שהאיש לא דבר אפילו להצדיק עצמו וכיו"ב אפשר שהוא גמר ומגרש. וכ"נ ביסוד דומה בשו"ת זקן אהרן ח"ב (ולקין סימן קכ"א) "ואפילו נימא שגם בכה"ג שבא להציל הוי גט מעושה אכתי כיון שאח"כ אמר רוצה אני אפשר שבאמת נתרצה על הגט בלב שלם מפני שידע שהאמת איתה" עיי"ב.

וחזי הוית שהוא יסוד קדמון כבר בשו"ת הרמב"ם (סימן שס"ב) שנשאל באחד שאיימו עליו בהריגה אם לא יגרש אשתו

וראבי' והמהרי"ק אך יש לחלק בזה בין היכא דמסר מודעא או לא דהיכא דהפחידו להרע לו בגופו או בממונו והוא מסר מודעא ע"ז הרי חזינן דירא מדבורו והוי אנוס והגט בטל ועייש"ב מה שהכריע דתליא מילתא באומדן דעת המגרש אי רך הלבב או קשה וכיו"ב מ"מ לנו די באותו חידוש דלעיל.

ועל הכל דילמא וכל הקידושין בהכא המה מק"ט מלכתחלה כי האשה הוטעתה בבעלה בשעת הקידושין שניכר אילו ידעה שהוא רמאי שסוחט נשים בכספן ומגרש סתם אשה מסתבר שלא היתה נישאת לאיש כזה ואפשר שהוא חלק ממום שחוזר המקח כדאיתא בש"ע (חו"מ רל"ב ס"י) בקונה עבד ונמצא ליסטים מזויין ואותו הבעל לא נופל מסתם ליסטים. אך למעשה קשה לסמוך על סברא כזו דאומדנא שאין לנו שום ראיה שכך הדברים ק"ו שאפשר שהאיש תפס כיוון אחר דוקא אצל האשה הזו וחזר בו במעשיו. מ"מ הצדדים הראשונים מצטרפים טפי להקל.

מכל אלן ע"פ עדות ידי"ן הרב שליט"א אפשר שהגט כשר כדת וכדין וקרוב הדבר דאגב אונסיה גירש מעצמו ומחל מעיקרא גם בלבו ומסתמא גם לא מסר מודעא, ואם כן, אז מסתמא ביטלה כנהוג בכל בתי הדין, ואת"ל שלא אז הוי ס"ס דילמא ולא היה שום הפחדה וגיוס ואת"ל שכן דילמא הלכה כמנ"ד שהפחדה אינה אונסא ורק כפיה בשוטין הוי גט מעושה. והסכימו עמי מו"ר הגר"א אברז"ל שליט"א אב"ד ירושלים, והגר"צ בוארון שליט"א נשיא ביה"ד הגדול.

חנ"א ס"ט

וכשראה זאת מפחדו מהם אמר כתבו לה גט וכתבו לה וכו' ומסרוהו לאשה והאיש אנוס בזה האונס הידוע ויש עדים בדבר וכו' וכאשר שמעו קצת ת"ח שלא היו בארץ זה המעשה אמרו שזה גט מעושה שלא כדין והבנים ממזרים ושם השיב הרמב"ם הואיל ולא מסר מודעא הבעל הראשון הגט כשר והבנים כשרים בלי ספק והבעל השני והמאימים המה רשעים גמורים "והבעל אגב אונסיה גמר וגירש ברצונו" עי"ש. ובהערות ביאר "מחמת שבחר לו נפשו ההשקט מהקטטה".

נמצא שהוא חידוש שלכאורה כל אנוס שהסכים ליתן גט בשביל לשקוט מהקטטה או מאיזה סיבוכ כלשהו שנראה לו, הרי שזה הנאה מצידו והגירושין שלו אע"פ שהם בלית ברירה מ"מ המה ברצונו הברור כל זמן שלא מסר מודעא ע"ז וזו ההוכחה שהתרצה לכך.

וכיו"ב ניכר שכ"כ בשו"ת שם אריה (סימן צ"ד) אחר שפלפל מהש"ס בקידושין (ג.) הכי דהא דבאונס מבטלי' הגט או המתנה אע"ג דהוי דברים שבלב ובפיו מתרצה ואומר רוצה אני משום דהוי אומדנא דמוכח שאינו מתרצה ואומדנא דמוכח לא הוי דברים שבלב כמ"ש הפוסקים א"כ ממילא אם הוי ספק בגוף האונס שוב לא הוי אומדנא דמוכח ושוב הוי דברים שבלב וא"כ בענין זה דהפחידו בדברים דאפשר לא חשש לדבריו דעביד איניש דגזים ולא עביד שוב לא הוי אומדנא דמוכח כלל והוי דברים שבלב והלכך אף אם באמת הוא היה מפחד והיה אנוס כיון דלא הוי אומדנא דמוכח לית לן בה דהוי דברים שבלב והגט כשר לפ"ז וצדקו דברי מהר"ם

סימן רטו

פס"ד בכפיה לגט של חולה "מנייה דיפרסיה"

לכבוד בה"ד הרבני תל אביב

שלום וכט"ס

בעקבות צער נפש בישראל ועיגונא דההיא איתתא המתמשך זה כמה שנים בלא פיתרון, והסוף אינו נודע לה ולבה"ד, באה להתיעץ עמנו בבית ההוראה ובה"ד "אהל מרים", ועברתי על כל התיק של הגב' ד' ואחר סיכום קצר שברור לי שכבוד בה"ד לא נחה עיניהם מן הדין המפורש וכאשר ראיתי אף את הדיינים מרגישים בצערה ומבקשים ליתן לה גט, וע"ז קצפ' ב"כ דהאיש, מ"מ טוב להוסיף נופך שלא מן ההרכב מהצד ההלכתי.

א. אחר שהוכח מחקירות פרטיות ומקצועיות, ואף ניכר כן מהאיש עצמו מאותו תמליל שיחה שלפנינו, שאכן הבעל בוגד באשתו וחי חיי אישות עם אחרת ואף ידועה בציבור בשמה, א"צ להתפלל איך המגע ביניהם אם ראו או לאו, שאין איש פרוד מחיי אישות כ"כ הרבה שנים שישן בחדרו עם אשה זרה לצורך הסתכלות גרידא, ואין שום צד של ספק דהוא רועה זון' המוכר בהלכה שכופין אותו ליתן גט כדאיתא באגודה והאו"ז ורבינו שמחה ובעל התרומות והכל משום שנוגע לעונתה שממאס בהיתר ומאוס עליה, והביאו מור"ם בהג"ה (קנ"ד ס"א) וניכר שכך ס"ל להלכה וכ"כ שאה"ח, ואע"פ שזה לא לדעת הש"ע כי דעתו משום שלא נזכרו בדברי שום אחד מהפוסקים המפורסמים, ובכנה"ג (הגהב"י סקמ"ה) כתב ומי יעשה מעשה יעו"ש. ואנן דאזיל בתר הש"ע גרירן וחשש גט מעושה כש"כ בדיני ערווה שהולכים אחר המחמיר, מ"מ ניכר שבטעם צירופים כדלהלן מודה הש"ע וסיע' שיש לכופ.

ב. ק"ו שהכל ניגזר מדין מאיס עלי שלרמב"ם, רש"י, רבינו גרשום, ר"י, רשב"ם, ראב"ד, והסמ"ג כופין בכה"ג, וא"צ שהאשה תטען מאיס עלי בפירוש אלא אפילו אם אומרת איני רוצה בו שנאתיו אינו נקרא עוד בעלי הוי כטוענת מאיס עלי וכמבואר במהר"א ששון (סימן קפ"ו) ובכנה"ג (ע"ז סקי"ט), ובכלל וגם החולקים עלי' שבמאיס עלי אין כופין כמבואר ברא"ש ותוס' וש"ע וסיע' הוי כמורד מתשמיש שלכו"ע כופין, והארכתי הרבה בנדו"ד מש"ס ופוסקים בספרי שו"ת אשר חנן ח"ג-ד (אה"ז סימן ע"ז) וח"ו (אה"ז סימן קמ"א).

ג. ועל אותם הקטטות המילוליות והגירוש מהבית והחלפת מנעול וכיו"ב המה נמי חלק נרחב לצרף לכל הני ועיין במש"כ בתשב"ץ ח"ב (סימן ח') דהכא מעוות לא יוכל לתקון הוא ומקרא מלא דיבר הכתו' טוב פת חרבה וכו' הרי שיותר קשה מריבה מחסרון מזונות ואיזו טובה יש לאשה שבעלה מצערה במריבה בכל יום ויום, ואפילו לכופ אותו להוציא יש לדון מק"ו דבעל פוליפוס דהשתא מפני ריח הפה כופין מפני צער תדיר שהוא מר ממות לכ"ש וכיו"ב הק"ו הזכירו בירושלמי כתובות פ"ה ה"ז על איני זן ואיני מפרנס וגם יש פוסקין באומר איני זן ואיני מפרנס כופין אותו להוציא ואם זה מרעיב אותה הרי הוא בכלל זה וכו' וכשאמרו כופין עושין בו כפייה אפי' בשוטי וכו' ואע"פ שיש בתשובות גדולי האחרונים ז"ל שאין כופין בזה כלל אנן לאו קטלי קני באגמא אנן ומלתא דתליא בברא אין לדיין אלא מה שענינו רואות ואפשר שלא אמרו כן על כיו"ב הצער הגדול וכש"כ מרעיב אותה.

שכופין ואיפסק כן בש"ע (קנ"ד ס"ה), מוכח שבאיש כעסן ומידות רעות אי אפשר לכוף למתן גט.

אבל בנדו"ד שהמדובר הינו חולה נפשית "במניה דיפרסיה" בזה לא איירי הרא"ש וכמבואר באגרו"מ ח"א (אה"ז סימן פ') דכל מש"כ הרא"ש הוא רק שמכעסו עושה מעשה שטות ומטורף וע"כ אין לומר עליו שאין דר עם נחש בכפיפה כיון שהוא פקח ואפשר לה לראות שלא יבוא לכלל כעס והוא רק טרחא גדולה לפניה לזהר בזה אבל כשהוא שוטה שעליו נאמר אין אדם דר וכו' משום שאין שייך לזהר ואין שייך לפייסו כיון שעושה שלא בדעת ודאי יודו שכופין אם אך יכול ליתן גט כגון שעתים חלים עי"ש, וכ"כ בנאמן שמואל (סימן ס"ו) וכ"ה בצי"א ח"ו (סימן מ"ב) בשם הרבה אחרונים יעו"ש. ויש שלא חילקו ובכ"א תפסו לחומרא בכל מצב של שוטה שאין כופין ליתן גט מ"מ מכל הני דצירופים דלעיל כדאי המה לסמוך עליהו. וע"ע בשו"ת אור נעלם (סימן נ"א) ובבית יהודה (עייאש אה"ז סימן א') ובדבר יהושע ח"ג (אה"ז סימן ל') ובחת"ס (אה"ז ח"א סימן ס"ב) ובצל הכסף ח"א (סימן י').

ועל הכל נוסף שהאיש מאיים על אשתו ברצח וכאמור שלף כנגדה גם סכין ידוע דבדר"כ גזים ולא עבד, אבל בנדו"ד בחולה נפשית כגון הכא ניכר דגם גזים ועתיד לעבד ח"ו וזו תוצאה של החולי והוי סכנה גמורה, ובצי"א (שם) נשאל בבעל חולה "שיזופרניא" וחתם דעכ"פ בספק סכנתא בודאי איכא לאשה אם תמשיך לגור אתו, א"כ מכיון דחמירא סכנתא מאיסורא הרי עלינו החובה לאסור על האשה מלעשות זאת להכניס את עצמה לספק סכנתא

ומצינו להרב יכין ובוטז (סימן מ"ד) שכתב בזה"ל, ומאחר שהאיש ההוא רע מעללים כאשר נודע טבעו וקושי רוחו והיה מקניט אותה ומצער קרוב היה הדבר שיוציא ויתן כתובה דקי"ל לחיים ניתנה ולא לצער וכו' ואע"פ שיש בתשו' האח' שאין כופין בזה אפשר שלא אמרו על כיו"ב הצער הגדול ואלו הוות ידיהו לא הוו אמרי הכי ורח"ל מעלבון העלובות וכו' עי"ש. והביאו בישכ"ע ח"ו (אה"ז קט"ז) והוסיף מהכא דא"צ התראה שבכל דבר שכזה שסובלת ממנו צער גדול אין צריך התראה שמה שהצריכו התראה לא על אופן שממיר את חייה ועושה לה המות רח"ל. וע"ע בשו"ת אות היא לעולם ח"ב (מע' מ' מ"ט ע"ג) ובשו"ת משפטי שמואל (ורנר קמא סימן כ"ג) נחלת עזרא (אה"ז סימן כ"א)

ד. וגם בכ"א הבעל חייב במזונותיה וזה שלא זן אותה ולכך נאלצת היא ובנותיה לגור בבית אביה ואף הוא עושה לה חובות ייש מקום לכפיה ע"פ כמה מהפוסקים אע"פ שנפסק מורד ממזונות כופין אותו לזון וכמבואר בטש"ע (קנ"ד ג') מ"מ במקרה דנן גם אין יכולים לכוף לזון אזי כופין להוציא ק"ו באחד שיש לו. והארכנו הרבה בזה בפס"ד בכמה מקומות באשר חנן דלעיל. וע"ע בשו"ת ויען דוד ח"ב (וויס סימן ר"ב) וחתן סופר (סימן נ"ט) הפוסקים בזה.

ה. וע"ז שהוא עתים חלים עתים שוטה כבר מבואר בטור (קנ"ד) בשם תשובת הרא"ש באיש המשתטה מדי יום ויום ואומרת אשתו אבי עני הוא ומחמת דוחקו השיאני לו וסבורה הייתי לקבל וא"א לקבל כי הוא מטורף ויראה אני פן יהרגני בכעסו אין כופין אותו לגרש שאין כופין אלא באותם שאמרו חכמים

ולחמשיך לגור אתו והכי מצאתי בשו"ת תפארת צבי (אה"ז סימן ע"ט) שכותב כן אפילו לענין נכפה דכיון דיש פלוגתא אם יש סכנה ספק סכנה לחומרא ואסורה להיות עמו מתקנות חכמים דספק סכנה לחומרא עי"ש. ויש ללמוד מזה מכש"כ בעתים שוטה והמחלה היא שזיפרו' דבודאי אסורה להיות עמו מתקנת חכמים דספק סכנה לחומרא.

ומכיון שכן מצינו בכגון דא בשו"ת עין יצחק (מקאוונא אה"ז ח"ב ל"ה) שכתב לפסוק לענין ספק מוכה שחין דמכיון דיש לחוש מספיקא שמא הוא מוכה שחין גמור א"כ ממילא הא ספק סכנתא לחומרא ואסורה להיות עמו וע"כ הדין דמחויב לגרשה וכייפינן ליה ע"ז עי"ש. וכו' ובכגון זה העלה המהריב"ל והוב"ד בכנה"ג (קנ"ד הגה"ט ה') ובשד"ח (גירושין א' אות ט"ו) דאם נולד חולי באיש ורוב הרופאים אומרים שיש בו סכנה ומיעוט אומרים שאין בו סכנה דהולכין אחר הרוב דחמירא סכנתא מאיסורא ואין חוששין בכה"ג לגט מעושה כלל עי"ש.

אמנם כל מש"כ כאן הינו בקיצור נמרץ שהוא במכתב לצורך השעה ולא כפס"ד, וחלק מזה כבר מבואר בספרנו "אשר חנן" על כל ז' חלקיו, ועוד חזון למועד, ע"כ יש להקשיב לזעקת העוללה ולראות סבלה כאילו היא משא"ב לכל יהא מאוחר מדאי כש"כ שלא נשכח שזו עדיין א"א בעיגון של כמה שנים, והפתח מסוכן מאוד למכשלה, ק"ו בימינו וכש"כ במגזר הזה, ועל הכל הסכנת נפשות המרחפת על ג' נפשות בישראל מאותו עתים חלים עתים שוטה. וח"ו יהא דבר מי יתן הדין ע"ז.

וע"כ חובה קדושה היא מכל הני לבה"ד לקום ולחליץ חושים לכוף אותו בכל הכח הנתון בידי הבה"ד לנתינת גט בעל כרחו ואין להתחשב בבקשתו לסכומי כסף גדולים בס"ך העולה ל-250.000 שקל שזו סחיטה וגזילה לאור היום, וכל הרואה מבין שהוא בגדר משביעו רעב ואין לדבר סוף וע"כ הגט מתעכב כ"כ הרבה כארבע שנים, וכאמור א"צ לזה בכלל, כי מן הדין אפשר לכוף, וחביבים ממונם של ישראל, ק"ו מאותו בעל וגם ב"כ שנראה בעליל שמהתלים בכבוד הבה"ד ובעזות מבקשים להחליף ההרכב כאילו ולא ראוי יותר לדון, ולקרוא בשמם של ת"ח בלשון מלגלגת (עפ"ל), ואין ליתן להם ולא להחזיק ידם ע"מ ללמד שאין לפרוץ בבזיון לת"ח ק"ו מאותם ע"ה שלא קרו ולא שנו.

ולפענ"ד אסור לשוב ולעשות ביניהם שלום בית כמו שאותו האיש מנסה להתל בבה"ד שאם היה צל של תקוה לחיי שלום אפילו של אחוז א' לא היתה דורשת האשה בתקיפות ובכיות גרושין כי יותר מה שהאיש רוצה להינשא האשה רוצה להנשא ורוצה אשה בקב ותפלות מט' קבין ופרישות, אך כבר נאמר טוב פת חרבה ושלוה בה מבית מלא זבחי ריב, ואין אדם יכול לדור עם נחש בכפיפה א' בפרט שהוא חולה רוח, ודיכאון, רועה זונות, ומאיים ברצח אשתו ובנותיו, וזורק אותם מהבית בלא מזונות, ועושה מריבות וקטטות, וכל זה מוכיח בעליל שזה דרכו כסל למו.

באהבה רבה
חנ"א ס"ט



סימן רטז

קבלה גט פסול וז' עם אחר

לכבוד ידי"ן הרה"ג דן גבאי שליט"א
רב ומו"ץ בת-ים שלום וכט"ס

אודות המקרה שבא לידי כת"ר באיש שנשא אישה בקידושין שלא מטעם הרבנות הראשית עם עדים כשרים ולאחר זמן החליטו להתגרש גם בצורה כזו פרטית והבעל בעצמו דתי "ויודע" מעט ספר ולמד את משניות גיטין ועפ"ז כתב לה בכוחות עצמו "גט" פיטורין בזה"ל "הרי את בת חורין, הרי את לעצמך, מותר לך לכל אדם. אוגוסט 8 אב" ומסר לה הגט לפני עדים במעמד של רבים באיזה בית כנסת או בהמ"ד.

ולאחר זמן שהאשה חשבה שחופשיה לעצמה הכירה איש אחר שמתחזק בדת והוא מבאי השיעור של כת"ר, ובטענה שהיא גרושה חיתה עמו חיי אישות לכל דבר כמה פעמים ועתה החליטו להינשא, אך משבדקתם הגט שקבלה התברר שהוא אינו בדיוק גט בלשון המקובלת כנוצר לעיל בלא שמו ושמה שם עירו ועירה וכיו"ב, וגם ניתן בפני הרבה אנשים כעין עדי מסירה בלא ייחוד העדים וההיפך שאמר "אתם כולכם עדים" ובתוכם מצוי כשרים ופסולים.

ולפ"ז כת"ר שלח אותם לקבל גט חדש וכשר (שוב בצורה פרטית) בירושלים עם עדי מסירה ועדי חתימה כשרים, אך כעת משקבלה גט שני וכשר, בקשת חו"ד העני אם יש לאסרה בכ"א על הבעל לנישואין, שאם הגט היה פסול אז היא זינתה תחת בעלה ואסורה לבעל אסורה לבעול, וגם הזוג

עצמו דבר איתי ונתן לי כל הפרטים הרלוונטי' לפסיקה.

גופו של גט "הרי את מותרת לכל אדם"
א. והנה עצם הגט הראשון אפשר שאין עליו ריעותא של גט בטל מהתורה כי סוף דבר שבמשמעותו יש דברים הכותרים בינו לבינה והתורה לא הקפידה על הלשון והכתב של הגט, בפרט שזכר שם את גופו ועיקרו של גט "ומותר לך לכל אדם" וקימ"ל דאיפליגו ביה רבנן ורבי יהודה דרבנן אמרי גופו של גט הרי את מותרת וכו' ורבי יהודה סבר דצריך למיכתב בלשון ברורה יותר "ודן די יהוי ליכי" וכו' (גיטין פה: נדרים ה:) היינו שצריך להוכיח בתוכו שע"י ספר זה הוא מגרשה ואי לא כתיב ביה הכי אתו למימר דבדיבור בעלמא גירשה ושטר הגט הוא ראיה בעלמא (רעמ"ב פ"ט מ"ג).

והרמב"ם (גירושין א' ד') נראה שפסק להלכה כחכמים שלא זכר תיבות אלו ומש"כ הרמב"ם (פ"ד הי"ב-י"ג) "ודן די יהוי וכו'" משמע כרבי יהודה אין זה סותר דאפשר שהוא סב"ל דמעיקרא דדין תורה הוי גט ואילו בפ"ד הוא תקנת גט לכתחלה מדרבנן ושכך צריך לנהוג וכמפורש בהדיא ברמב"ם (פ"ד הי"א) כבר נהגו ישראל כולם לכתוב הגט בלשון ארמי ובנוסח זה אע"פ שמותר לכתבו בכל לשון לכתחלה. וכ"כ בלח"מ (שם) מהר"ן להסביר שיטת הרמב"ם שאינו אלא מדרבנן.

ואף זכר דברי רה"מ שנראה דסב"ל אליבא דהרמב"ם כרבי יהודה ואח"כ לא זכית

להבין מנין לו וההיפך כי ניכר מרה"מ שהוא נמי סב"ל לרמב"ם כחכמים ממש"כ "ונהגו" משמע רק מתוך מנהג מקובל בגיטין יש לכתוב כהנוסח לרבי יהודה אבל זה אינו מעיקר הדין. וגם הגר"א (אה"ז כ"ז סקכ"ג) סב"ל ברמב"ם שאינו אלא רק לעיכובא.

להלכה רוב הפוסקים כתבו כרבי יהודה לכתוב "ודן" וכרבא ידידים שאינן מוכיחות לא הויין ידיים וכמבואר ברשב"א רמב"ן ריטב"א מאירי רעמ"ב (גיטין ונדרים שם) וכ"ה במ"מ (שם) בשם הרבה מן המפרשים, ולכך יש שפירשו שאם לא כתב אינו גט כלל ואינה צריכה גט מהשני אפילו לחומרא (ריב"ש רס"ו), ויש חולקים דבכ"א חיישינן ליה ואי פשטה ידיה וקבלה קידושין מאחר צריכה ממנו גט ונפסלה לכהונה דבגרושין חוששין לרבנן והויא ספק מגורשת (רשב"א קידושין ה: ד"ה מסתברא והרמב"ן שם) והוא נוסף לרמב"ם והר"ן שבכ"א לכתחלה מהתורה מגורשת. וע"ע בב"י (קכ"ו א' ד"ה וצריך).

גופו של גט "הרי את לעצמך"

ב. ולרבות כ"ז גם זכר בלשון הגט "הרי את לעצמך" והוא נמי חלק מגופו של גט ולגמרי קאמר לה שיוכלה להינשא לאחר ואפילו אמר כן במקום "הרי את מותרת לכל אדם" בכ"א כשר ק"ו שכתב את שניהם (גיטין פה: וכ"ה בראשונים על הסוגיא) ואע"פ שמימרא הכתובה בגט שלפנינו "הרי את בת חורין" לא אמר כלום דלא שייך בגירושין לשון חירות דבת חורין היא קודם לכן ואין השיעבוד שלה לבעלה בעבדות או שפחות (גיטין פה: רש"י ור"ן והרמב"ם גירושין א' ד').

מ"מ אין מימרא דבת חורין פוסל או גורע אלא דוקא שכתב כן לבדו אבל כאשר כתוב ג"כ הרי את לעצמך וגם מותרת לכל אדם וכיו"ב ודאי דגט כשר הוא לחכמים שבתלמוד, בפרט שבפני משה (ירושלמי גיטין ה"ב) מלישנא דמתניתין בירושלמי בעינ' שניהם ולא קתני או הרי את לעצמך עי"ש. אך אפשר שהוא שייך רק בעבד אך מסתבר דלא שנה ואין נפ"מ לדינא.

כתב גופו של גט בלבד כשר מהתורה

ג. ועתה אחר שיש הכרח להלכה שהגט הנ"ל נכתב כתיקונו בעיקרו של גט שהוא החלק הקובע שבו יש להבין שאין הכוונה לומר שאם אכן נכתב בנוסח הזה בלבד הריהו גט כשר לפי שבדאי צריך ג"כ לכתוב את שאר העניינים הבאים מתוך הטורף לרבות "ודן" וכל רעיון פלוגתא דרבנן ור"י לכאורה אינו אלא רק לומר שאם לא כתב בו נוסחה זו דחכמים או ר"י אינו גט.

אך בתוס' רי"ד (נדרים שם) כתב דמוכח דגופו של גט הוא "הרי את מותרת" לחוד וכל זה מה שאנו כותבים אנא פלוני פטריה ותריכית יתכי וכו' אע"פ שלא כתבו כשר הוא לבד בהרי את מותרת לכל אדם מתקיים הגט כדכתב' עיש"ב. וכך מסתבר גם מהרמב"ם (גירושין פ"א ה"א) והבאנו דבריו לקמן.

ולפענ"ד גם מסתבר ממה שאמרו רז"ל שכותבין הגט על עלה של זית (גיטין יט.) וסתמא מילתא דעלה של זית אין בו מקום הרבה לכתוב חוץ מהרי את מותרת לכל אדם והדומה לו בלא י"ב שורות וכיו"ב, מוכרח שכשר מדין תורה כל עת שנמסר בעדי מסירה.

שמו ושמה ושם עירם בגט

ד. גם מה שבגט לא הובא שמו ושמה שם עירו ושם עירה אע"פ שהוא חלק גדול ועיקרי שבטורף כאמור לעיל, מ"מ הוי פלוגתא דרבנא אם פסול מהתורה או מדרבנן או אפילו כשר מדרבנן, כיון שאם כתב הרי את מותרת וכו' אולי סגי ורק מתקנת ר"ג (גיטין לד:). שתקין שיהא כותב איש פלוני וכל שום שיש לו אבל מהתורה לא. ומאידך אפשר שמהש"ס מוכח דאם לא היה חיוב הזכרת שמו ושמה אלא מדרבנן אז גם בשינה היה כשר מן התורה ומהא דשינה שמו ושמה פסול מן התורה מוכח אולי שחסרון שמו ושמה פסול מן התורה.

ובגיטין (יט:). ההיא גברא דעל לבי כנישתא שקל ס"ת יהיב לה לדביתיהו ואמר לה הא גיטך אמר רב יוסף למאי ניהו וכו' הא בעינן שינה שמו ושמה שם עירו וכו' וליכא ופירש"י דלא גרסינן "שינה" אלא הא "בעינן שמו ושמה" משמע שאם לא כתב שמו ושמה הגט פסול. וכך גרסו בתוס' (ד"ה הא) והגר"א (שם).

ואף כתבו בתוס' הנ"ל שלר"מ דס"ל עדי חתימה כרתי ודאי פסול מה"ת אם לא כתבו כלל דהא בעינן שיהא מוכיח מתוכו שהוא מגרש את אשתו ובלא כתבו כלל אין מוכיח עיש"ב. וע"ע בתוס' הרא"ש (שם) ג"כ דתפס ע"כ לר"מ פסול מן התורה כיון דאין מוכיח מתוך עידי החתימה שבעל זה נתנו לאשתו דהא לר"מ אפילו כתב לגרש את הגדולה לא יגרש בו את הקטנה כיון דאין מוכיח מתוך עידי החתימה לאיזו מהן נכתב כש"כ שאין כתוב שמו ושמה כלל.

מ"מ הב"י (קכ"ט י"א) כתב דברי התוס' הנ"ל והסיק נמי מדבריהם שהוא פסול מהתורה ולא חילק ומשמע אף לבר פלוגתא לר"מ פסול מהתורה בלא כתבו השמות עי"ש. וכ"כ המהרש"ל בחכמת שלמה (גיטין שם) אליבא דהתוס' בטל מהתורה עי"ש. וע"ז הדרך כ"ה בערו"ה (שם אות ב') אליבא דהתוס' דר"ל דלר"מ בע"כ הוא מה"ת ונשמע מזה גם לרבנן דבזה לא פליגי כמבואר בהזורק בשינה ולא לגמרי וכש"כ בלא כתב לגמרי וכ"כ הב"מ.

ובפנ"י (שם) כתב שני פירושים להפירוש הא' נהי לר"מ בלא כתב שמו ושמה הוי פסול מהתורה דבעינן שיהא מוכח מתוכו מ"מ לרבנן דלא בעינן שיהא מוכח מתוכו אין בזה פיסול מהתורה רק מדרבנן והפירוש השני דלרבנן ג"כ פסול מהתורה וגם הג"פ (קכ"ח סק"י) כתב בזה שני פירושים והפירוש הראשון כפירוש שני של הפנ"י ואח"כ הסכים יותר לפי' שני שכ' והוא פירוש הראשון של הפנ"י ועיין בצ"צ (אה"ז קע"ד) ובשאה"ח.

והרמב"ן והר"ן (שם) כתבו טעם אחר לפסול מהתורה דכתיב ספר כריתות והיינו ספירת דברים של כריתות ואי אפשר לספר כריתות שבינו לבינה אלא א"כ כתב שמו ושמה משמע שחייב מהתורה ואם לא כתב פסול אפילו ביש עדי מסירה יעו"ש. וכ"ה בריטב"א (קידושין ט.). בשם איכא מ"ד דשמו ושמה לאו תקנת ר"ג אלא מדאורייתא דבעינן ספר כריתות יעו"ש. וכך הוא מכריע בחידושי בגיטין (שם) יעו"ש. וכ"כ הרשב"א בתשובה והביאו הב"י (קכט ב') דבגט צריך לכתוב שמו ושמה שיהא מוכח מהגט איזה מגרש ואפילו בעדי מסירה שבדר"כ לא בעינן מוכח מתוכו עכ"ז בעינן מוכח קצת שיהא מוכח שמו ושמה בהגט ע"כ.

ודברי טעם זה פשוטים להבנה דכה"ג דאמרין מועיל בעדי מסירה דוקא ביכולת לזייף השטר וכה"ג אבל אם לא מבואר בהגט שום שם על מה הם עדי מסירה וכל עדותם בע"פ ואינו מגרש בשטר ולא גרע ממזוייף מתוכו שלא מועיל בכלום עדי מסירה לכו"ע וכל קורא הגט צריך להבין למי הוא שייך בלא הוכחה חיצונית וביאור בע"פ ע"י עדי מסירה אחרת אין כאן דברי כריתות בשטר הגט ומקרא מלא למה לי וכמבואר נמי בערו"ה (שם אות ב') ובאגרו"מ ח"א (סימן קכ"ה).

ולפענ"ד מוכח דפסול מהתורה מהאי טעמא גם כן לרמב"ם (גירושין פ"א ה"א) שכתב אין האשה מתגרשת אלא בכתב שיגיע לה וכתב זה הוא הנקרא גט, ועשרה דברים הן עיקר הגירושין מן התורה ואלו הן שלא יגרש האיש וכו' ושיהיה ענינו דבר הכורת בינו לבניה וכו' ושאר הדברים שבגט כגון הזמן וחתומת העדים וכיו"ב הכל מדברי סופרים ע"י"ש. מזה שלא פירט שמו ושמה בדברי סופרים ונקט ענינו דבר הכורת וע"פ הרמב"ן והר"ן אי אפשר ענין הכורת בלא שמות ע"כ גם הרמב"ם ס"ל שמו ושמה מהתורה. וכ"כ באור שמח (שם) ובדברי אמת (קונטרס י"א ז') באר יצחק (חאה"ז סימן י"ב) עין יצחק ח"ב (אה"ז סימן כ"ט) ערו"ה (שם) ועוד רבים בדעת הרמב"ם.

ולמעשה כ"כ בהג"א (פ"ב סימן י"ז) בשם האו"ז (סימן תשט"ו) אליבא דרבינו שמחה דהגט פסול מדאוריתא והבנים ממזרים דהוי כאילו שלא נכתב הגט לשמה ע"י"ש. ומצאתי ברשב"א (גיטין פד:) שרבינו סעדיה והגאונים ז"ל אמרי מחק שמו ושמה פסול אע"פ שמקוים ושאר מחקים אם נתקיים כשר

דיעבד אבל לכתחלה לא, והרב בעל העיטור ז"ל אפילו בשמו ושמה כשר לכתחלה, ומסתבר לי כדברי הגאונים ז"ל דכל שנמחק שמו ושמה נודע בבירור שלא נכתב תורפו של גט לשמו ולשמה והרי זה כגט שמצאו באשפה דפסול לר' אלעזר דבעי כתיבה לשמה יעו"ש. ולפענ"ד הוא כש"כ בלא כתב מתחילה שמו ושמה פסול מהאי טעמא דלשמה. וע"ע בתשובות הרשב"א ח"ב (סימן רע"ז) ובשו"ת הרא"ם (סימן ס"ז) ובשו"ת התשב"ץ ח"א (סימן י"ב) ובשו"ת הרשב"ש (תקע"ז).

ועכ"ז י"א שהוא לכל הפחות פסול מדרבנן ורק משום תקנת ר"ג דבעינן שאר הדברים חוץ מגופו של גט, ואעפ"כ למעשה אם לא כתב אין חוששין אף לריח הגט כלל דכל דמגרש אדעתא דרבנן מגרש ושויה רבנן לגיטא חספא בעלמא כ"כ הרמב"ן (שם) בשם י"א ע"י"ש. וכ"ה בריטב"א (קידושין ט.) משם מקצת רבוותא דבגט גופיה מדרבנן הוא מתקנת ר"ג דומיא דשם עירו ושם עירה יעו"ש. וכ"כ הפנ"י והג"פ בפירושיהם על התוס' (שם) וכ"ה בב"ש (סימן קכ"ט סקכ"א) לדידן דקימ"ל כרבי אליעזר דאמר עידי מסירה כרתי אז אפילו אם אינו מוכח מתוכו כשר מהתורה לתוספות ולא כהב"י אליבא דהתוס' דהוא כתב לר"מ ולא לר"א.

וגם מהרמב"ם שהבאנו לעיל הבין בג"פ (קכ"ח סק"י) מדמנה הרמב"ם עשר דברים שהם עיקר הגירושין מן התורה ולא מנה דבעינן שיכתוב שמו ושמה בגט אלמא משמע ומוכח להדיא דסבירא ליה ז"ל דשמו ושמה מדרבנן בעלמא הוא ולא מדאוריתא וכ"כ בלח"מ מהדו"ב (דף ק"ג.) אליבא דהרמב"ם ע"ש"ב

וע"ע בקרית ספר (גירושין פ"ג) שג"כ תפס שמו ושמה מדרבנן.

וי"א שגט כזה הוא כשר לגמרי אפילו מדרבנן ורק לכתחלה צריך לכתוב שמותם כמבואר במרדכי (גיטין שנ"ד) בשם רבינו יואל הלוי (ראבי"ה) וז"ל, אי לא דמסתפינא וכו' לא הזכיר שם האישה ואשה בגט כשר רק שיהא כתוב כהלכתו לר"א דאמר עידי מסירה כרתי וקי"ל כותיה דכיון דקיימי עדים קמן ואמרי נמסר הגט לזו שהגט בידה מיד בעלה מה לנו להזכיר שמותן.

וראיה לראבי"ה מהתלמוד כתב לגרש הגדולה לא יגרש הקטנה וקאמר בגמ' קטנה הוא דלא מצי מגרש הא גדולה מצי מגרש הא אינו ניכר מתוך הגט איזהי מנשיו כיון דשמותיהן שוות ומוקי כר"א דאמר עדי מסירה כרתי והוא שיש עדי מסירה שנמסר לגדולה ואע"ג דשמותיהן שוין אין לחוש שמא מן הקטנה נפל הגט ומצאתו הגדולה והא הכא מה שהוזכר בגט שם הגדולה אינו מועיל והוי כמו שלא כתב שום שם של אחת מהם ואפ"ה כיון דידעי דלגדולה נמסר הוי כשר ה"נ ל"ש, וש"מ דשמות לא מעכבות.

אך יש שתפסו בדעתו דהוא נמי ס"ל בעינן שמו ושמה מדרבנן ומש"כ המרדכי בשם הראבי"ה שהגט כשר היינו מהתורה אבל מדרבנן מודה שצריך לכתבם עד כדי שאם לא כתבם הגט פסול מדרבנן כמ"ש מהר"ש קלוגר בחידושי אנשי שם (סימן כ"ב) ובשארית יהודה (דף נ"ט) והביאו בג"פ (סימן קכ"ח סק"י) וכ"ה בדברי אמת (קונט' י"א ס"ז) וביבי"א ח"ד (אה"ז סימן י"ג).

ולפענ"ד אחה"מ לא ניכר מתוכן הראבי"ה דהוא מדרבנן אלא ממה שאמר

כשר היינו אף מדרבנן כי אם לאו למה לו להתנצל דמסתפינא מחבריא א"נ דטעמא עדי מסירה כרתי מה לנו להזכיר שמותן משמע למעשה אף מדרבנן א"נ מסוף דבריו שצריך לכתחלה לכתוב שמותם אינו מראה על עיכובא משמע שאם לא עשה כשר בכל כה"ג. זאת ועוד שרבים מהראשונים שהביאו דברי ראבי"ה ודחו דבריו מ"מ תפסו בדעתו שהגט כשר אף מדרבנן והמה נאמנים עלינו טפי מהאחרונים שהראשונים ג"כ רבותיהם.

ולמעשה הראבי"ה אינו דעת יחידאה כמו שהרבה חושבים כי בהדיא כ"כ בתוס' רי"ד (נדרים) והבאנו דבריו לעיל בזה"ל, וכל זה מה שאנו כותבים אנא פלוני פטרית ותרית יתכי וכו' אע"פ שלא כתבו כשר הוא לבד בהרי את מותרת לכל אדם מתקיים הגט עיש"ב. וכ"ה בספר העיטור שכשר לכתחילה והביאו הרשב"א (גיטין פד.) ורה"מ (גירושין פ"ג הי"ד).

ומסתבר שכ"ד המאירי (שם) שכתב ושמה תאמר הרי אמרו שבהרי את מותרת לכל אדם חוששין לגט שבשינה שמו ושמה הוא וכו' היא שאמרו למטה שפסול לגמרי אבל אם לא כתבם כלל אינו פסול בכך עיש"ב. מבואר בלא כתב שמו ושמה כלל אינו פסול אלא בשינה וכתב שם אחר פסול והביאו נמי במשנ"ה ח"ו (סימן רס"ב), מ"מ הבאנו דבריו רק מתוך סברא כי כל דבריו הוא באת"ל אבל בריש דבריו ניכר שתפס שגט כזה אינו כלום וצע"ב. וע"ע בשו"ת רבי עזריאל הילדסהימר ח"ב (אה"ז סימן ע') בשם המהרש"ך שמביא סימוכין לראבי"ה ומתרץ הקושיות עליו מהש"ס.

העיר כמבואר בראב"ד וכו"ת ועיין ברא"ם (סימן ס"ז).

יחוד עדי מסירה לכתחלה

ה. רק שבהכא גריעותא נוספת אותם עדי המסירה, הבעל לא ייחד אותם וההיפך שאמר להם "אתם כולכם תהיו עדים על הגירושין" ובתוכם היו גם עדים פסולים וגם עדים כשרים וא"כ יש לפסול מדין קאו"פ דבטלה כולה.

וכבר הארכתי בזה בשו"ת אשר חנן ח"ג-ד' (אה"ז סימן ע"ד) וניכר שיש ס"ס גדול בכ"א לצרף רק הכשרים ולהקל בכה"ג אע"פ שאולי גם הפסולים כיוונו להעיד וזה אינו מוסכם ע"פ רוב מ"מ בנדו"ד דילמא הלכה כהרא"ש והתוספות ריטב"א רשב"א ר"ן וסיעתם דבעינן תרי גם כוונה וגם עדות בבה"ד אז מצטרפים לפסול הקרובים. ועוד שמא הלכה כאבני מילואים והחת"ס שבקידושין מסתמא החתן כוונתו לעדים הכשרים אזי י"ל גם ונותן הגט כוונתו רק לכשרים אחרת יפסול עצמו והוא לא רוצה לזה. או ויש לצרף האומרים שאין דין קאו"פ בדיני קידושין וגישין כמו"ש הב"ש בשם הרא"ש.

י"א שעדים מחללי שבת כשרים לעדות

ו. ק"ו לאלו דס"ל שבימינו ק"ק לפסול הפסולים מחמת עבירות הן מחללי שבת או מגלחים בתער או בועלי נדות וכיו"ב כי צריך תנאים לזה וגם שידעו שהם נפסלים לעדות ושיודיעו להם ע"כ כמבואר בסמ"ע (חז"מ סימן ל"ד סקנ"ז) והסכימו איתו הברכ"י (סקכ"ח) ועדות ביעקב (סימן ע"א דק"ג ע"א)

ועתה תימצוי שלתוס' רש"י, רמב"ן, ר"ן, רשב"א, שלט"ג, ר' שמחה, ריא"ז, הג"א, או"ז, ריטב"א, תוס' רא"ש, רמב"ם (לפי האור שמח והדא"מ), רב סעדיה, והגאונים, והרא"ם סב"ל שמו ושמה מהתורה. ואילו לרמב"ן והריטב"א בשם י"א, והפנ"י והג"פ והב"ש בשם התוס', לח"מ וג"פ בשם הרמב"ם, חידושי אנשי שם שא"י דב"א בשם הראב"ה, תומת ישרים בשם ראב"ד ר"ת ומרדכי ס"ל שמו ושמה מדרבנן. ואילו למרדכי ושאר הראשונים בשם הראב"ה, ותוס' רי"ד, העיטור, וי"א במאירי דס"ל שהגט כשר אף מדרבנן משום דע"מ כרתי.

ולמעשה הש"ע (קכ"ט סי"א) פסק כהאוסרים מהתורה "אם לא כתב שם האיש והאשה בגט פסול והבנים ממזרים" והב"ש והד"מ מביאים מהמרדכי להכשיר ולפ"ז הסיקו שהכוונה אצל הש"ע והג"א שהגט פסול מדרבנן והבנים ממזרים מדרבנן. אך הגר"א (סקי"ט) והנו"ב מהד"ת (סימן קי"ג) והב"מ והת"ג (סקט"ו) וערו"ה (סק"ב) הכריעו כפשט הש"ע מהך דהסוגיות הנ"ל דבעינן שמו ושמה מהתורה ודלא כהב"ש בפרט שמקור דברי מהאו"ז והוא בהדיא ס"ל מדאוריתא. וע"ע בפת"ש (סקל"א) ובג"פ (קכ"ח וקכ"ט) ובשו"ת מהרש"ם ח"ג (סימן ק"ע) ובשא"ח.

מ"מ מזה שרוב הפוסקים דחו דברי המכשירים הוי לכל הפחות ספק פסול מהתורה, אך ודאי שבעוד צירופים שנבאר לקמן אפשר שנקטינן כהמכשירים לכל הפחות שפיסולו מדרבנן, וגם לגבי שם עירו ושם עירה ע"פ רוב לא פסלינן אלא רק בשינה שם עירו ושם עירה אבל בלא ניכתב שם עירו ושם עירה כשר ויש חולקים דפסול הגט בלא זכר

פכ"ד הי"ט) האשה שזינתה תחת בעלה בשגגה או באונס הרי זו מותרת לבעלה שנאמר והיא לא נתפשה הא נתפשה מותרת וכו' יעו"ש. ושגגה זו שכתב מאחר ולא פירש אפשר לפרש הן מחוסר ידיעה וכמו שאמר "מותר" לתלמוד הוי שוגג (שבת סח:) או שחשבה שבעלה הוא ונמצא אחר כמו בהחליפו נשותיהם (יבמות לג:).

ובנדו"ד אולי הוא ק"ו מאחר וקבלה בידיה גט פיטורין ע"י בעלה שהוא אדם דתי "יודע ספר" וחשבה שהגט כשר אך למעשה נמצא פסול מהתורה לרוב דעות, לכאורה הוי שוגג הקרוב מאוד לאונס דשפיר שתהא מותרת לבועל, וכמבואר ברמב"ם (שם ה"כ) ודין השוגגת ודין הנאנסת אחד הוא שהשגגה צד אונס יש בה.

וכיו"ב מבואר ברמב"ם (שגגות פ"ה ה"ז) וה"ה בשאר העריות שאם שגג ובא על הערוה על דעת שהיא מותרת ונודע לו שהיא ערוה והוא בתוך תשמיש לא יפרוש מיד שיציאתו הנאה לו כביאתו ואם לא ידע שאסור לפרוש וכו' אינו חייב אלא חטאת אחת שהכל שגגה אחת היא עי"ש. נמצא ששגגה היא נמי בחסרון ידיעה מציאותית כגון הכא שבא על הערוה בדעה שהיא אינה נשואה אלא גרושה שקבלה גט ונאמנת היא (ש"ע קנ"ב ס"ט) הוי שוגג גמור הקרוב לצד אונס.

אך ק"ק כי ברמב"ם (רוצח פ"ו ה"ד-ו') מבואר דיש הורג בשגגה ותהא השגגה קרובה לזדון והוא שיהיה בדבר כמו פשיעה או שהיה לו לזהר ולא נזהר וכו' יעו"ש. נמצא שכל שוגג שהיה יכול לעיין וזו דרכו של עולם לעיין בו ולא בדק הרי שזה שגגה הקרובה לזדון.

ע"כ חזינן בימינו שכמה מחללי שבתות הם אנשי אמונה במשאם ומתנם ובדבורם ועל שום מה יפסלו והם לא ידעו כי כן גזה"כ ע"כ צריך להודיעם וכל שלא הודיעם אינם נפסלים עי"ד וכ"ה בשו"ת יהודה יעלה ח"ב (אה"ז סימן ט"ז) ובשו"ת עזרת כהן (סימן מ"ה) זקן אהרון וולקין ח"א (סימן ע"ד).

וזכרנו כ"ז בספרי הק' באר מרים ח"א (חו"מ סימן ל"ד אות ע"ג וע"ד) בפרט לדברי המשפטי עזיאל (חאה"ז סימן נ"ז) ובשו"ת מלמד להועיל ח"א (או"ח סימן כ"ט) שתפסו להקל בכל מחללי שבתות של ימינו משום תינוקות שנשבו או משום שבעו"ה השבת נעשת להם כהיתר ואין יד הרבנות תקיפה.

ואע"פ שלהלכה זה לא מוסכם וכמבואר בספרי באר מרים (שם) ואף רוב בעלי ההוראה והפסיקה מבטלים ומפקיעין קידושין ומתירים א"א ע"פ עדים פסולים מחמת עבירה וכך גם אנו נוהגים בבית הוראה ובה"ד פה בת-ים וכמבואר על כל חלקי השו"ת, מ"מ בהכא שכבר זה נעשה והגט ניתן בעדים כאלו ואין לנו ידיעה מה תוכן הפיסול של אותם העדים לרבות דאפשר שלא כיוונו בכלל לשם עדות או בעיני תרתי גם לבה"ד כדאי הוא הצירופים והספיקות והפוסקים לסמוך עליהם בשעת הדחק ועיגון.

א"א שזינתה בשוגג גדול הקרוב לאונס

ז. מ"מ מצד אחר אולי אפשר להקל עליהם להינשא זל"ז והוא מאותו יסוד גדול בזינתה בשוגג הקרוב לאונס שכבר הארכנו בכמה דוכתי ובראשם כמבואר בשו"ת אשר חנן ח"ו-ז' (אה"ז קי"ט) אליבא דהרמב"ם (אישות

וכמבואר בראב"ן (סימן כ"ט) וכן כל אומר מותר מדהיה לו לחקור קודם שיעשה מעשה ולא חקר הוה ליה קרוב למזיד.

ואפשר שה"ה באשה הנזכרת שהיה בידה הגט הוה היה עליה להניח בדעתה שגט שנכתב שלא ע"י תלמידי חכמים ורבנים מוסמכים או בבית דין מסודר כנהוג בימינו אפשר שיהא בו פיסול או לכל הפחות מעלה חשד כלשהו, ומזה שלא נזכרה להראות הגט לאיש הבקי בזה הרי שקרוב יותר לזדון.

ואת"ל שמניין לה לדעת שגט פקטיבי צריך עיון בו, כבר העיר הרמב"ם במקו"א (רוצח פ"ה ה"ג-ד') גר תושב שהרג גר תושב מפני שעלה על דעתו שמותר להרגו הרי זה קרוב למזיד וכו' הא קמן חסרון ידיעה בהלכה שסמך על דעתו דילמא ומותר וכו' קרוב למזיד ולא לשוגג ה"ה בהכא חשבה שמותרת ע"י גט כזה הרי שאינה שוגגת אלא מזידה.

והם בהדיא גם דברי הרשב"א (סימן קפ"ט) והביאו הב"י והרמ"א בהג"ה (סוף סימן י"ז) באשה שנתקדשה וטעתה וסברה שלא נתקדשה ונישאת לאחר תצא מזה ומזה וכל הדרכים הנ"ל בה אבל אנסוה להנשא או שהורו לה ביה"ד בטעות ונישאת ע"פ הוי כאנוסה ומותרת לבעלה הראשון. וכתב שם הרשב"א ואם תאמר אנוסה היא שלא ידעה שהיא אסורה להנשא הא ליתא דהוי לה למידק וכל דלא דייקא תצא מזה ומזה כדאיתא בפרק האשה רבה וכתב דמיכל בת שאול התם טעות גמור של הוראה היא שהורו לה בב"ד של שאול דמלוה ופרוטה דעתו אמלוה ועל הוראה זו נסמכה וטעות כזו כאונס הוא וכו' עיי"ב.

א"כ נמצא ברור לרשב"א שטעות ע"י בה"ד הוי קרוב לאונס אבל טעתה מעצמה כנדו"ד שחשבה שמגורשת היה לה לבדוק כי ע"פ השכל בימינו גט שלא נכתב ע"י רבנים מוסמכים ובה"ד מסודר סבירות גבוהה שיהא בו ריעותא. וע"ע בשו"ת שבות יעקב ח"א (סי' ס"א) ובנוב"י מהד"ת (חאה"ע סי' קל"א) שחילקו בין טעות ע"י הוראת בי"ד לבין טעות במציאות ובמוחש שהטעו אותה דבזה הוי לה למידק ולא הוי כשוגג, והברכ"י (שם) כתב דדוקא טעות ע"פ הוראת בי"ד הגדול או עכ"פ ב"ד מומחה בבית דין של שאול הוי כשוגג והוב"ד בקול מבשר ח"א (סימן כ"ט).

ויותר מזה דאפשר שאפילו בהוראת ב"ד תצא מזה ומזה וכמ"ש המהרי"ק (שורש פ"ד) ולא כהרשב"א הנזכר והביאו הב"ש (ל"א סק"י) ואף ניכר שכ"ה בש"ע (אה"ז סימן לא ס"ד) בקידוש אשה בפחות משהו פרוטה ובא אחר וקידשה קידושין גמורים הראשון יגרש והשני נושא ולא ההיפך וע"ז ביאר מור"ם בהג"ה דוקא שלא בא עליה השני קודם גירושין אבל אם בא עליה הרי נאסרה לראשון ולבעלה כא"א שזינתה יעו"ש. וכן מוכרח מהרמב"ם (שגגות פי"ד ה"ג) וע"ע באבני מילואים (סקי"ב) מה שמיישב.

ובאשר חנן (שם) כבר הערנו להוסיף ע"ד ולהסתייע לאיסורא מהגמ' יבמות (פ"ז:) והש"ע (אה"ז י"ז סנ"ו) האשה שהלך בעלה למדינה אחרת ובאו ואמרו לה מת בעליך ונישאת ואח"כ בא בעלה לא שנא נישאת ע"פ ע"א או ע"פ שני עדים תצא מזה ומזה וצריכה גט משניהם. נמצא דאפילו שנישאת ונבעלה בשוגג שע"פ דין תורה שני עדים או ע"א נאמנים בעיגונא ומסתמא שזה

היה לפני ביה"ד ובכ"א אם נמצא הבעל הרי שאסורה על שניהם ועיין במש"כ הט"ז (סקע"א).

ועכ"ז עדיין אפשר ליישב ולהמליץ דהוי שגגה הקרובה לאונס ואף לרשב"א דלא דייקא ואנסיבא שייך אם במציאות שלפני שקבלה הגט שהיה לה לבדוק אם היא מותרת, אבל בדין אחר שקבלה הגט אינה צריכה לבדוק עצמה שהאשה סמכה על בעלה שהוא איש כשר ועל אותם האנשים הסובבים שראו מתן הגט שאכן הוא כשר לא היה שום צד לחשוד אחרת ק"ו שגם נישואיה היו בדרך פרטית אפשר דחשבה שכך גם צריך להיות מתן הגט. וביותר מבואר בח"מ (סימן י"ג סק"ח) אליבא דהתו"ה בת"ח שטעה בדין לא מקרי שוגג אבל בע"ה שלא יודע הדין הוי שוגג גמור הוא.

וגם מש"כ להעיר מש"ע (סימן י"ז) באשה שהלך בעלה למדינת הים וכו' שאסורה לבעל ולשני משום מראית עין אבל משום הבעילה מאיש אחר לא. וזה נראה דין פשוט ומושכל דהרי שנישאת בעדים והוי ליה אנוסה דמה הוה לה למיעבד היא סמכה עליהם כדין תורה והעדים הטעוה שנישאת והרי היא אנוסה וכאמור אם היא היתה אשת ישראל היתה מותרת לחזור לראשון מ"מ מן הטעם שכתבנו אסורה לחזור לו וכמבואר באחרונים. ומשמע שכל זה תליא מילתא בנישואין ששם שייך הרעיון והיסוד אבל בזינתה לא.

ועל זה הדרך כ"ה ברמב"ם (גירושין פ"י ה"ד) דכל מי שנישאת בגט בטל הרי זו צריכה גט מבעל שני מדבריהן כדי שלא יאמרו אשת איש יוצאה בלא גט, וצריכה גט מן הראשון להתירה לשאר העם, ונאסרה על שניהם לעולם

אע"פ שנבעלה בשגגה כדי שלא יאמרו החזיר זה גרושתו אחר שנישאת, ואם עבר אחד משניהן והחזירה יוציא עיש"ב. וכ"כ רי"ו (נכ"ד רה' ט"ד) והוא יסוד שהביאו רבים בהלכה יעו"ש. וכאמור י"ל דוקא בנישואין אמרינן טעמא דרב הונא גזרה שמא יאמרו א"א יוצאה בלא גט וכשלא נישאת לא חיישינן להך גזירה.

והוא ברור טפי ממש"כ הרמב"ם "אע"פ שנבעלה בשגגה" שמוסכם אצלו בעילה בשגגה הוא שייך נמי בגט בטל ולא ידעה מזה רק ששם יש בעיה של מראית עין וקנס כלשהו, אבל בנדו"ד שלא יהא שייך שום קנס כי לא נישאת אלא שזינתה אזי ביאה לפי תומה שחשבה שהגט כשר אבל נמצא בטל מהתורה הוי שגגה הקרוב לאונס ומותרת לבועל.

ואפשר להסתייע ממש"כ ברמב"ם (שגגות פ"ד ה"ג) הורו ביה"ד שיצא השבת לפי שנתכסית החמה ודימו ששקעה החמה ואח"כ זרחה אין זו הוראה אלא טעות וכל שעשה מלאכה חייב וכו' וכן אם התירו ביה"ד א"א להינשא לפי שהעידו בפניהם שמת בעלה ואח"כ בא בעלה אין זו הוראה אלא טעות והאשה ובעלה חייבין על שגגתן וכו' עי"ש. ברור דזה מיקרי שגגה ואפילו קרובה לאונס חייבן קרבן אך אין זה לענין לאסורה לבועל ואין הכרח לרבות אותו הקנס שתצא מזה ומזה ממראית עין.

ובספר עין יצחק (סימן ע') האריך והרחיב בכגון זה והעלה נמי לחלק באשה שזינתה בשוגג בטעות דהטעה הבועל דאחרים הטעו אותה זה מקרי קרוב לאונס וצד אונס יש בה וכמבואר ברמב"ם ועי"ש באורך.

זאת ועוד שבכס"מ (אישות שם) ביאר השגה ברמב"ם מיבמות (לג:) רק בחשבה שזה בעלה אבל שאר השגות הוי זדון. וכ"כ המהרי"ק בתשובה (סימן קס"ז) שגגה בגוף הזנות שהיתה סבורה שהוא בעלה ונמצא שהוא אדם אחר אבל שגגה באיסור לא כיון שהיא מתכוונת לזנות "שמעלה בו מעל" רק שאינה יודעת שיש איסור בדבר אין זה שוגג הקרוב לאונס. והביאו הב"י ומור"ם בהג"ה (סימן קע"ח ס"ג).

אך לפענ"ד לא דמי נדו"ד ואולי בהכא כו"ע מודים להקל מהאי טעמא דמעילה משום שלמהרי"ק אין בהכא מעילה בבעל כי סוף דבר שקבלה ממנו גט ושהוא מוסכם גם על הבעל לגרשה רק שנמצא שהוא ספק פסול או בטל מהתורה ואין כאן מעילה או כוונה לזנות תחת בעלה ומנין לה לדעת שהגט בטל.

ובכלל גם אם נחוש למהרי"ק הנ"ל שיטתו דחוויה אצל רבים כמבואר בלחם יהודה (עייאש פ"ד מאישות) והוסיף מזה שהשמיט מרן הש"ע תשובת המהרי"ק מלהביאו בש"ע משמע דלא סב"ל הכי. וכ"כ בשו"ת דבר אמת (סימן פ') והצדיק דברי מהר"י עייאש שהשיב בראיות נכוחות וזו ההלכה העלה דגם אם היא אומרת שסבורה היתה שאין איסור בדבר שחשבה היא שוגגת ולא מזידה ומותרת לבעלה ישראל והביא ראיה מהרמב"ם (פ"ו מהל' רוצח ה"י) שאם טעתה בדין שסבורה היתה שאין איסור בדבר כולו שוגג מיקרי עי"ש. והארכנו בכ"ז בשו"ת אשר חנן (שם) קחנו משם.

זנות במקום שאין עדים

ח. ועוד ממה שהתברר שאותם היחסים בין בני הזוג הנ"ל לא היה כבעל ואשה בבית

אחד אלא פגישות פה ושם במשך כמה חודשים וכבר הספיקו לעשות זאת כמה פעמים בדרך שאינה ניכרת לרבים, יש מקום לצרף אותם השיטות שאין א"א נאסרת על בעלה ק"ו על בועלה אלא ע"י עדים שראו הזנות וכמבואר לעיל (סימן ר"ח) ובשו"ת אשר חנן ח"ו-ז' (סוף סימן ק"כ) בצירוף שיטות החולקות על המהרי"ק דלעיל.

והאי שמעתתא קימ"ל בכתובות (ט.) דאין אשה נאסרת אלא בקניי וסתירה או בשני עדים ובס"ד שם ניכר שאפילו ראה הבעל שזינתה אשתו אינה נאסרת עליו ועיין בתוס' (שם ד"ה ומי), ניכר שכל יסוד איסור א"א תליא מילתא בעדים שהם הקובעים לאיסורא.

וכגון זה כ"כ בשואל ומשיב מהדו"ק (סימן רס"ב) והביאו בר"פ (שם) שיש פוסקים ראשונים שסוברים שאם לא זינתה האשה בעדים אינה נאסרת על בעלה ואין ביאתו עמה נקראת בעילה של איסור עי"ש. וגם ברש"ש (כתובות ט.) עמד על מעשה דבת שבע וס"ל כיון שאין עדים לא נאסרת יעו"ש. וע"ע בשטמ"ק (שם).

ובחת"ס (אה"ז סימן צ"ח) זכר דברי הרשב"א שלהי נדרים שכתב דבכהן וכו' א"נ בישראל ולמי שרוצה להחמיר ע"ע שאין אשה נאסרת אלא בעדים או בקניי וסתירה וכו' הואיל וליכא עדים קוניי וסתירה הי' מותרת מן התורה אפילו הוא והיא יודעים שזנתה עי"ש.

ואע"פ שאצל רוב הפוסקים מוכח דלא תפסו כהפשט הזה אלא שעצם הביאה אוסרת בין בעדים בין שלא בעדים וכל עיקר

לבעלה ק"ו לבועלה.

ואם לא נחשוב זאת כשווג הקרוב לאונס כי סוף דבר שקבלה גט שלא בהוראת ב"ד או ת"ח מוסמכים והיה לה לבדוק הגט, אז כדאי הם הראשונים הראב"ה, מרדכי, תוס' ר"ד, העיטור, והמאירי שהגט כשר אף לכתחלה מגופו של גט לענין שלא נאסור אותה על הבועל אע"פ שהיא תהא מחוייבת לקבל גט חדש וכשר. זאת ועוד שאם נחוש למהרי"ק והכס"מ אליבא דהרמב"ם דרך בחשבה שהוא בעלה הוא שגגה הקרובה לאונס אבל שגגה אחרת קרובה לזדון מ"מ רבים האחרונים דתפסו בכל ענין שחשבה שמותר הוא כשווג. ועוד שבנדו"ד מדובר על היתר הבועל ולא הבעל והוא ודאי עשה בשווג יש שהסתפקו דלא שייך ביה טומאה או מעילת מעל.

ובצירוף כל הני גם שיטת האומרים שאין א"א נאסרת על בעלה בלא עדים אע"פ שמוכח בפשטות שנבעלה כדאי המה הלכה למעשה. ע"כ יש לכת"ר להורות לזוג הנ"ל שמותרים להינשא זל"ז מכל הני טעמי תריצי.

ביקרא דאורייתא
ידידך חנ"א ס"ט

יסוד העדים הוי בירור האמת ותו לא וכמ"ש התוס' (קידושין סו ד"ה אמר אביי) והרא"ש בתשובה (כלל ל"ב סימן טו) ובגן המלך (אות ט"ז) ועוד והביאם ביבי"א ח"א (או"ח סימן מ"א אות י"ב), מ"מ הרבה תפסו הצירוף של השוא"מ. ועיין בלחם שעורים (סימן י"ט) ובתשו"ן ח"ג (סימן ת"י).

מסקנה דדינא

ט. מכל אל"ן כדאי הוא הס"ס בשעה"ד די"א לכל הפחות הגט הנזכר פסול מדרבנן ומותרת לבועל והוא קיל טפי משנישאת לא תצא (רמב"ם גירושין פ"י ה"ב) ואת"ל כדעת רוב הראשונים שבטל מהתורה ובדיני ערוה הולכים אחר המחמיר ואפילו נגד מרן (תשובות שמחת יו"ט סימן י"א) ק"ו בהכא שדעת הש"ע בטל מהתורה א"נ שעדי מסירה בנדו"ד כולם כיוונו להעיד והיה בתוכם קאו"פ בטלה כולה וזה גם דעת הש"ע א"כ שני הספיקות כנגד הש"ע ובדיני ערוה ודאי יש להחמיר ולתפוס האשה דידן כאשת איש שזינתה תחת בעלה, אז י"ל שאותם הביאות עם הבועל הוי שגגה הקרובה לאונס מנין לה ולו לדעת שהגט בטל ולפ"ז אינה אסורה

חלק חו"מ

סימן ר"ז

האם אדם שמשמש בפלאפון שאינו כשר וכן בסמארטפון נפסל לעדות
והמסתעף באיסור גלישה באינטרנט שאינו מסונן

סכנת האינטרנט

וכבר השבתי בכמה דוכתי שהאינטרנט הוא שואה רוחנית על כלל ישראל הן דרך המחשב והן דרך האייפון והדומה לו שכל מקום ההולכים בו אפילו בתמימות אי אפשר להנצל ממראות אסורים בקפיצת תמונות ולרבות שהמסתכל בכונה עובר על איסורים מדרבנן ודאורייתא כאחד כמו שנבאר לקמן, והוכח שמשפחות ובני תורה נעקרו מהבורא ומדתם בעקבות החשיפה לתכנים אלו, ק"ו הנוגעים באתרים המיוחדים לזימה וטינוף ואותם הכרויות והפייסבוק והדומה להם לא ינקו מעוון והשחתת הנפש וע"ע באש"ח ח"ו-ז' (אה"ז סימן פ"ב-פ"ג).

שיש אפשרות לסנן הוי דרכא אחרינא

וכיום שיש סינון באינטרנט ובכ"א מעמיד אינטרנט פתוח אפשר שנח לו בדברים האסורים והיא בעיה הלכתית שבעתיים מדאיכא דרכא אחרינא שפושע הוא (ב"ק כט.) ואף על פי שעוצם עינו מלראות ברע בכ"א לא היה לו לקרב אלא להרחיק עצמו מן העבירה (רשב"ם ב"ב נו: דקימ"ל הרחק מן הכיעור (חולין דף מד:) ולעולם לא יביא אדם

לכבוד ידי"ן רבי ימ נר"ו

בת-ים שלום וכו"ס

ומה ששאלת במי שמשמש במחשב או בפלאפון שאינו כשר עם אינטרנט פתוח כהאייפון וכדומה האם פסול לעדות ע"פ ההלכה כמו שמפורסם משם כמה ת"ח וגדולי תורה, ובכלל מה האיסור שיש באינטרנט פתוח.

וכפי שהבנתי שיסוד השאלה היא על אותם הדתיים והחרדים הבינונים והבעלי בתים שעדיין משתמשים באייפון או במחשב עם אינטרנט פתוח שגולשים לכל מיני אתרים לצורך פרנסה, חדשות, קניות, בנקים, בידור "דתי" וכיו"ב וכבר נודע שבכל מקום מעורב שם תמונות נשים לצורך צייד עין הגברים ופעמים אף בפרסומות של זועה בבגדי ים המגרות את יצה"ר ולכאורה לא יסתלקו המסתכלים מהרהורי עבירה, וחלקם הגדול בטענה שאינם שמים לב לאותם התמונות כיון שטרודים לעניינים אחרים ואף לא מתרגשים מזה כי אין הבדל בין הפרסומות שבאינטרנט הפתוח לרחובת של עיר בימינו, ועל אלו התלונה אם פסולים לעדות כפי מה שנראה בציבור.

עצמו לידי נסיון כי שמא לא יוכל לעמוד בנסיון (סנהדרין קז.) ואל תאמן בעצמך (ברכות כט.) ק"ו יצה"ר של עריות שנפשו של אדם מחמדתן (מכות כג.).

ליזהר ממנו. ועיין במש"כ בחזו"א (חולין ראשית הגז עמ' קלה.) ובשבט הלוי ח"ה (סימן רכ"ה) הכללים בזה.

ראוי לעשות סייגים אף כנגד ד"ת

עכ"פ ראוי להלחם בתחבולות כנגד היצר הרע המודרני ולחייב כ"א ואחד להעמיד סנן באינטרנט אצלו ואם אפשר להשפיע שבכלל לא להתעסק בזה בבחינת זה נבילה וזה טריפה והיא ברכה על כולם, ולכאורה צודקים אותם הת"ח והעסקנים בהתנהגותם כנגד האוחזים בזה על אף שפעמים המחאה היא כנגד השכל ולא מסתדר ע"פ ההלכה, מ"מ כבר מציינו סייגים לתורה ומיגדר מילתא אף כנגד ד"ת (יבמות צ:.) ואפילו יש כח לחכמים לבטל גזירת הכתוב בשב ואל תעשה כגון בפריאת הראש וגילוי לב הסוטה מתוך חשש להרהורי עבירה כמבואר בסוטה (ח.) לשיטת ר"י ולא כרבנו, וע"ע בתוס' (שם ד"ה אם) אך בתשובות מהר"ם (סימן ט"ז) העמיק בסוגיא להכריח שגם לרבנו הכ"נ לבטל גזה"כ מחשש הרהורי עבירה אלא שבסוגיא ס"ל דלא חיישינן להרהורי עבירה כלל וראיה מנסקלת.

ובכ"א צריך להוכיח בנועם ולא לאבד הטוט"ד

אך אע"פ כן בזמנינו שהצווחה מוצדקת נראה שאסור לאבד את הטעם הטוב של התוכחה עד כדי שלפסול לעדות קידושין ולהוציא לעז למפרע, וכמו ששמעתי שגם אחלו לפסול שוחטים ודיינים האוחזים בטלפונים שאינם כשרים, ויש שהוציאו הבנים מהת"ת שהוריהם עם האייפון וכיו"ב ולפענ"ד היא הגזמה וסחף, והגרוע יותר שאין להם

מעמיד עצמו בנסיון רוחני י"א שהוא לאו מה"ת

ואפשר שהוא איסור לאו מעצם העמדת עצמו בנסיון "השמר לך ושמור נפשך" שאפילו במידי דשייך לגוף אמרינן דאסור לילך תחת גשר רעוע וקיר נטוי ק"ו שאין אנו רשאים לילך במקום שיש סכנה לנפש וגם אנו מצווים שלא להניח אצלינו דבר שיש בו סכנה כסולם רעוע וכלב רע והוא לאו נוסף ומפורש בתורה "לא תשים דמים בביתך" ק"ו דאין לילך ואין לעמוד ואין להניח דבר שיש בו סכנה לנפש כדאיתא במהר"ם שיי"ק (יו"ד סימן של"ה) לענין לימודים בסמינרים של קלי דעת.

אך כתבתי שהוא איסור לאו בפ"ע בדרך "אפשר" שהמקרא הוא לענין היזק גוף בלבד וכמבואר בהדיא במפרשים על המקרא וברמב"ם (מרוצח פי"א) והי"ל לפרש שה"ה בהיזק נפשות בפרט שהוא איסור לאו, אלא ע"כ שא"א לחדש איסור מהתורה אע"פ שהוא טעם נכון, א"נ ואין לדמות אינטרנט לגשר רעוע או קיר נטוי שאינו תלוי באדם גם אם יזהר הוא בסכנה גדולה משא"כ אינטרנט שהכל תלוי באדם ויכול ליזהר הוי כעולה לאילן ולנוהג ברכב ואף ענין לא תשים דמים משמע בבריא היזקה ממש כסולם רעוע וכלב רע בדוקא שאי אפשר לעמוד ולהזהיר א"כ האינטרנט על אף שהיזקו גדול הוא אינו כלי שמשמש דוקא לעריות וזימה אלא גם לפרנסה ושאר דברים ואין אדם שלא יודע שצריך

הבדל במכשירים מחוברים לאינטרנט או לאו, אלא עצם האחיזה בטלפון שאין עליו חותמת "מאושר" הוא כבר איש מאוס ובעל עריות לטענתם וזו עיולת שמתאימה רק למחריבי ומשניאי הדת על כלל ישראל.

ירא"ש שמשותמים באינטרנט ואיפון חסום ולכך חייב לעשות החילוק במציאות שאותם המחזיקים בטלפונים ואייפונים שאינם כשרים אבל גם אינם מחוברים לאינטרנט או שהם מחוברים לאינטרנט מסונן בלא גישה לתמונות נשים בגירוי וכיו"ב שאר מרעין בישין, או שמחוברים לאינטרנט פתוח אבל לא משתמשים בו אלא שהכל בשביל הנוחות שיש במכשיר כגון מצלמה, נגן, ג'י פי אס וכיו"ב וכמעט זה רוב הציבור של בעלי תשובה בערים החילוניות שאוחזים בזה, וחלילה לנו מלהטיל עליהם דופי ק"ו לפוסלם לעדות ולחשוד בהם כאשר עושים את ההשתדלות ולא מעמידים את עצמם בנסיון של האינטרנט והחושד בהם הרי הוא לוקה בגופו (שבת צז). כי הם מזרע קודש שבטי ישורון בני אי"ו והשח אחריהם הוא חלק ראשון בליצנות שנותן דופי סתם בבני אדם ומבאיש ריחם ומשניא זל"ז והוא תכלית זדון יותר מן הגזול וגונב שהכא להנאת הון לעצמו והתם הוא גריעות הלב שאין לו ריוח מכלום וכמבואר באורחות צדיקים (שער השתיקה עמ' קס"ט).

א"א להסתלק מתמונות גירוי באינטרנט פתוח

אבל המחזיקים באייפונים ובמחשבים ומשתמשים באינטרנט חופשי אע"פ שמצהירים בריש גלי שהוא בשביל עסק או אפילו לדברי תורה ושאר דברים, קשה לי

מאוד להמליץ בעדם ולעצום עין ולנופף שעומדים בנסיון כי כבר אמרו רז"ל שאין אפטרופוס לאף אחד בעריות (כתובות יג: ק"ו לרגישים וחלושי אופי).

וגם אם נניח ועומדים בזה ניכר שלא יסתלקו וינקו מתמונות פירסום שבאות באתרים "נקיים" אע"פ שלא כל התמונות הם בערמימותם אלא שהרוב הם תמונות פנים של נשים ואולי כפי שמצוי ברחוב בימינו אבל כמעט בכל מצב תמיד יהא גם תמונות זועה ועריות ואמרו רז"ל עינים ואוזנים אינם ברשותו של אדם (נדרים לב:) שאינו בראשותו ליהרר מעבירה שעל כרחו יראה בעיניו (ר"ן שם) וכמעט שא"א לו להינצל אפילו יהא ת"ח וירא"ש והיא שאלה מוחצת אש בנעורת ולא תהבהב (סנהדרין לז.), הלא טוב מראה עינים בגופה של אשה יותר מגופו של מעשה (יומא עד:) והוא בבחינת הרהורי עבירה קשים מעבירה (יומא כט.) כי גופו של מעשה היא עבירה בחומריות ואילו המחשבה היא מסוגלות האדם הנמשכים אחר צורתו וכשיחשוב במרי ובעברה ימרה בחלק הנכבד שבשני חלקיו (מורה נבוכים ח"ג פ"ח).

וסוף דבר שהעוסקים בפירסום הינם חילונים בעלי מחשבת מוחות אדירים היודעים להחדיר למסתכל את התמונה בדרך הטובה ביותר שלא ישכח אפילו בזמן תפילה או מצוות עונה עם אשתו בבחינת הטלת מור ואפרסמון במנעליהן של הנשים להכניס יצר הרע בבחורי ישראל (שבת סב:).

הסתכלות בתמונות נשים בלא כונה להנות ואפילו את"ל שאינו מתכוין בראיה האסורה אלא לחפש ענין שיש בו היתר

באינטרנט כדבר שאינו מתכוין ומותר כר"ש (שבת כב.) וכדאיתא בסוגיא בפסחים (כה:): הנאה הבאה לו לאדם בעל כרחו אביי אמר מותרת ורבא אמר אסורה והלכה כאביי (רמב"ם מ"א פי"ד הי"ב) ולא דוקא במאכלות אסורות אלא אף בע"ז כגון שאסור לשמוע קול שיר או להסתכל בנוי עכו"ם כיון שנהנה ומיהו אם אינו מתכוין לזה מותר (מור"ם בהג"ה קמ"ב סט"ו וש"ך סקל"ד) י"ל ה"ה בהסתכלות בפני האשה באם לא מתכוון להנות אלא לכבוד בעלמא ניכר שאין בו איסור אף מדרבנן ובמקו"א הארכתי בזה.

אך י"ל שבאיסורי ערוה המוצג באינטרנט פעמים הם בתמונות שרוב הגוף בערום או בפוזת של יופי פנים מגרה והוא שאני מאיסורי שבת, מאכלות אסורות, ועבודה זרה, שעריות נפש האדם מחמדתן ומתאוה להם (חגיגה יא:) וכל ההתעוררות לנפש היא בהסתכלות דאין יצה"ר שולט אלא במה שענינו רואות (סוטה ח.) וי"ל שגם בחטף בעלמא במקומות המכוסים או אפילו בפניה בצורה מגרה עלול לבוא לידי הרהור ונודע שהמיעוט שבמיעוט הוא עוון מה"ת ולכך הוא כפסיק רישא שאפילו ר"ש מודה, וכל מש"כ הש"ך (שם) דגם בשאר איסורים אמרין דאסור רק במתכון כאמור שבהסתכלות בגופן של עריות שאני ואסור בכל כה"ג.

באין דרך אחרת ובכ"א מסתכל אינו רשע

והיה מקום להכריח אחרת מא"ר חייא בר אבא עוצם עיניו מראות ברע זה שאין מסתכל בנשים בשעה שעומדות על הכביסה, היכי דמי, אי דאיכא דרכא אחריתא, רשע הוא, אי דליכא דרכא אחריתא אנוס הוא, לעולם

דליכא דרכא אחריתא ואפ"ה מיבעי ליה למינס נפשיה (ב"ב נו:) היינו אנוס הוא אם מסתכל דרך הליכתו ואנוס רחמנא פטריה ובכ"א למינס נפשיה להטות עיניו לצד אחר ומשתבח ביה קרא (רשב"ם) אלמא באין דרך אחרת ומסתכל דרך הילוכו אינו רשע אבל גם אינו חסיד משא"כ אם משפיל עיניו מקרי חסיד וע"ז משתבח בפסוק "ועוצם עיניו מראות ברע" ואם יש דרך אחרת מקרי רשע ולמהרש"א (שם) משום שמוכח שנתכון לעבירה.

א"כ מעיקרא מותר לעבור לצורכו (פקו"ן ופרנסה) באין דרך אחרת אפילו במקום שיש נשים המגלות שוקיהם שהוא מקומות המכוסים באשה אע"פ שעלול להסתכל בהם מאחר והוא אנוס וזוה לא זכיתי להבין דברי הרב ויען דוד ח"ב (סימן קפ"ה) שהכריח מהש"ס בעי למינס נפשיה על כרחך דבמקום דשייך הרהורה לא הותר מן הדין דבר שאינו מכוין דהוי פס"ר יעו"ש. וק"ק שלכאורה תפס "מינס נפשיה" שהוא עיקר מן הדין ועפ"ז הסיק מה שהסיק, משא"כ כפי שביארנו שמעיקר הדין מוכח מהש"ס שמותר לעבור באין דרך אחרת אף בלא עצימת עין רק שאינו חסיד, נמצא אף במקום ששייך ביה הרהור מותר מן הדין באנוס במקום שאינו מכוין לזנות.

אך לפענ"ד יש להכריח שיסוד ההיתר אינו בדוקא שהוא אנוס גרידא כי לא מצינו מחמת אונסו של אדם שיהא מותר לעבור על איסורים ק"ו שבעריות מצינו אף בפקו"ן ימות ואל תעמוד לפני ערומה (סנהדרין עה.) ועיין במש"כ באש"ח ח"ו-ז' (סימן קכ"א סק"ח).

אלא שניכר דכל העוקץ הוא בדוקא דרך הליכה שטרוד לילך למקומו אע"פ

שהנשים גלויות לפניו וגם ניכר שאינו מתכוין לעבירה וכר"ש בשבת ופסחים (שם) וכמוכח בפירוש הרשב"ם "כשהוא הולך על שפת הנהר" או מתוכן הסוגיא בדרכא אחרינא או לאו מוכרח משום טירדת הדרך נגעו בה, ולעולם אין כוונת הש"ס שמותר להסתכל על הנשים בכונה תחילה מחמת אונס וכמ"ש הרמב"ם (א"ב פכ"א הכ"א) והש"ע (כ"א א') אסור לאדם להסתכל בנשים בשעה שהן עומדות על הכביסה בלא לחלק אם יש דרך אחרת או לאו כי נראה שלא נכנסו לסוגיא זו ומהכא אין לעשות מחלוקת בין הרשב"ם לרמב"ם דכ"א דבר על ענין אחר.

אך צ"ע מה באמת דעת הרמב"ם דרך הילוך ובאין דרך אחרת כי ק"ק עליו שהשמיט את עיקרון ומסקנת הסוגיא כמו שהעתיקו הרי"ף והרא"ש ושאר הראשונים ולכאורה כאילו והרמב"ם יחידאה שהשיג ע"ז, ועוד הרמב"ם גופא בהלכות ע"ז (פ"ז הי"א) כתב האשרה בין שהיתה נעבדת ובין שהיתה עכו"ם מונחת תחתיה אסור לישב בצל קומתה וכו' ואם יש לו דרך אחרת אסור לו לעבור תחתיה ואם אין שם דרך אחרת עובר תחתיה כשהוא רץ יעו"ש. וגם בצפנת פענח על הרמב"ם (אי"ב שם) נשאר בצ"ע.

ואפשר שהרמב"ם והש"ע ס"ל שבדיני עריות יש לאסור ואין לחלק בין הדרכים כי סוף דבר כל יסוד הסוגיא עומדות על הכביסה והיא הסתכלות במקומות המכוסים שיכול לבוא לידי איסור מה"ת בלא לחלק אם מתכון לזה או לאו כי אם מתכון יש לאסור מעצם ההסתכלות משום דלא תתורו כדין יופיה אלא שבהכא ההסתכלות אף ללא כונה יש לאסור משום הרהורי עבירה כי זה במקומות המכוסים.

ועפ"ז לא קשה באם יש דרך אחרת מקרי רשע הלא הוא הולך לדרכו ואינו מכין להנות מעבירה כסוגיא בפסחים ושבת (שם) אלא שעל כרחך דיני ערוה שנפשו של אדם מחמתן שאני ומסתמא שיבוא העת ויכון בדעתו כן להנות ולא שייך פלוגתא ר"ש ור"י וכמבואר כ"ז באורך בספר חפץ חיים ושמירת הלשון (כלל ו בבאר מים חיים סוסקי"ד) דסברת הגמרא דבעריות מפני שנפשו וכו' צריך להחמיר יותר דהגם שעתה חושב שלא ניהא ליה בהנאה זו, פן יתגבר יצרו עליו בעל כרחו ויבוא להרהר ע"ז וכו' יעו"ש. ועוד אפשר שהרמב"ם ס"ל למינס נפשיא בגמרא שהוא עיקר הדין ולכך אין לחלק בין דרכא אחרינא או לאו וכנראה שע"פ זה הסיק בשו"ת ויען דוד (שם).

ואין שיהא באגרו"מ ח"א (אה"ז סימן נ"ו) ביאר את הסוגיא קצת אחרת והקשה שכל אונס שבעולם לא מתיר לדחות איסורין ותירץ כיון דהאיסור הוא רק משום חשש שיבוא לידי הרהור רשאי לסמוך על עצמו שייסיח דעתו מהן ולא ירהר מחמת שישתכל בהן כשיש לו צורך לילך לשם פרנסתו ואינו מחוייב לחשוש ע"ז ביותר ולהפסיד ממונו ורק כשאין לו צורך לעבור כגון באיכא דרכא אחרינא וה"ה לשם טיול בעלמא אף בליכא דרכא אחרינא אסור לסמוך על עצמו שייסיח דעתו ובמקום שידוע לו שבכ"א ירהר יש לאסור עליו אפילו באין דרך אחרת.

ובעובדא דידן היה נראה במי שגולש באינטרנט פתוח בדרך אקראי הן לצורך פרנסה והן לשאר הדברים המותרים בלא כונה תחילה לשם עריות וחושב שגם יכול

לעמוד בנסיון ובכ"א קופצות לו תמונות של פירסום וכיו"ב לכאורה הוי ליכא דרכא אחרייתא שמן הדין מותר לו לעבור שם רק שאינו חסיד אף אם יסתכל בתמונות נשים בכ"א הוא טרוד כמהלך בדרכו שבדרך אגב הביט ומסתמא לא יבוא לידי הרהור.

ק"ו שאין מן הנמנע שאותם תמונות נשים המצויות באינטרנט הם ע"פ רוב בפרצופי נשים ולא חייב שיהא בערמיותם או בבגדי ים ולכך לא גרע מהליכה ברחובה של עיר בימינו שלא מסתלקים מפרצופי נשים ובכ"א אין ההסתכלות בבחינת הנאה ק"ו שלא מביא לידי הרהור משום ההרגל וכמ"ש הלבוש המפורסם (מנהגים סקל"ו) שהשיג על ספר חסידים (סימן תתש"כ) דכל מקום שאנשים ונשים רואים זא"ז בסעודת נישואין אין לברך שהשמחה במעונו שאין שמחה לפני הקב"ה כשיש הרהורי עבירה והשיב ע"ז הלבוש דאין נוהרים בזה עכשיו משום שמורגלות הנשים בין האנשים ואין כאן הרהורי עבירה כ"כ דדמייא עלן כקאקי חיורי מרוב ההרגל וכיון דדשו דשו ע"י"ש. וכיו"ב כ"כ במחצית השקל (סימן כ"א סק"ו) וע"ע בשו"ת יוסף אומץ (סימן מ"ז) ובשערים המצוינים בהלכה (ח"ד סימן קמ"ט) ובמקו"א הארנתי ביסודות אלו.

אלא שלמעשה ברור שאין לקרב דין הסתכלות בנשים שעושות כביסה בשפת הנהר שצריכות הנשים לעמוד שם יחיפות לגלות שוק אף והוא ערוה ומקומות המכוסים מ"מ ניכר שצריך להתכונן בהסתכלות בשוקיים של נשים בשביל לחטוא ולכך החילוק בין דרכא אחרינא ללאו וכמבואר במהרש"א (שם), וי"ל ה"ה הליכה בימינו בשוקים וברחובות לצורכו דשפיר עביד אף שיש חשש

לפגוש פרצופי נשים מהאי טעמא אלא א"כ במקומות שיש פריצות ממש דבעינ' היסח דעת גמורה שטרוד ממש בהליכתו ואם לאו יהא אסור בכ"א.

משא"כ התמונות המופיעות באינטרנט שפעמים הנשים בערמומיותם ואפילו בתמונת פרצוף שהיא בפוזה של הרס וגירוי יצה"ר משפיע טפי מסתם שוקיים של נשים, ולעולם תמונת גירוי איזה שתהא הוי פסיק רישא ואפילו בחטף של שניה עלול לבוא לידי הרהורי עבירה שהם מה"ת ולא שייך בדרך אחרת או לאו שבכל מצב אסור במידה וידוע שיכול להיתקל בתמונות של זועה והוא לא גרע מהליכה לחוף הים שנשים רוחצות שם דלא שייך דרכא אחרינא או לאו, ואסור בכל כה"ג וניכר דלא לחינם נקט' הגמרא בעוסקות בכביסה שסה"כ יחיפות ולא ברוחצות בנהר שהם מגולות במקומות גירוי.

הסתכלות בעריות בכונה הוי מהתורה

ועתה המשתמש באינטרנט פתוח הרי שהוא חשוף גם לראיה אסורה וגם להרהורי עבירה עד כדי שמביא לפעמים להשחתת של ממש וע"פ כללי ההלכה מקובל לטעון שהרמב"ם (א"ב פכ"א ה"ב) והמאירי (סנהדרין צב.) ס"ל שהסתכלות בעריות הוא איסור מדרבנן ממש"כ מכין אותו מכת מרדות וכמ"ש היראים (סימן מ"ה) דהזהירו רבותינו בע"ז כ ע"א שלא להסתכל בעריות ואסמכוהו אקרא יעו"ש. וכמבואר בפני יהושע ח"ב (אה"ז סימ' מ"ד) ובב"ש (כ"א סק"ב) אליבא דהרמב"ם משא"כ שרבינו יונה בשע"ת (ש"ג מ"ח) והביאו האורחות חיים (ביאות אסורות) והב"י (כ"א א') דהוא מה"ת.

ועכ"ז עדיין אפשר לדחות ממש"כ הרמב"ם (ספה"מ ל"ת מ"ז) מלשון הספרי ואחרי עיניכם זו זנות כענין שנאמר (שופטים יד) ויאמר שמשון לאביו אותה קח לי כי היא ישרה בעיני רוצה באמרו זו זנות המושך אחר ההנאות והתאוות הגשמיות והתעסק המחשבה בהן תמיד יעו"ש. קמ"ל שאחרי עיניכם הוא אינו מענין הסתכלות בעריות אלא מחשבה שהיא גופן של עריות ולזה כיון גם בהלכות תשובה.

מ"מ מציינו שהיסודות והענין בכל זה הוא כבר קמחא דטחינא בפוסקים להבין דברי הרמב"ם וכבר הבאתי השיטות והפלפול בכמה דוכתי ואף אי"צ להכפיל את אותה השיטה האמצעית שהרמב"ם ור"י לא חולקים והמה ס"ל שהסתכלות בנשים לשם זנות והכנה לעריות הוי מה"ת ואילו הסתכלות שלא לשם זנות אלא הבטה ביופי או בבגדי צבעונין ויש לו בזה הנאה גרידא הוי מדרבנן לכל הדעות גם אליבא דר"י וניכר שהוא כלל בגמרא בראיה שיכול לבוא לידי הרהורי עבירה (ע"ז כ.) וכמו שסידר היסודות בסמ"ק (סימן ל').

וברור שגם אינו חייב מכת מרדות וכמבואר ברמב"ם (שם) שרק במתכון לזנות חייב מרדות (ולא מלקות שאין בו מעשה) אלמא בראייה גרידא אינו חייב, וקרעיון כזה כ"כ במסקנת הדברים בפני משה (סק"א) ובשד"ח (כללים מערכת ה אות ב') ובאוצ"ה (שם), וי"ל שאין למסתכל הנאה כגון לשם כבוד וכיו"ב מותר גמור בפרט בימינו שיש הרגל לכך והוי כקאקאי חיורי וגם מזה ראוי להתרחק וכתבתי בזה בכמה מקומות ועיין במש"כ ביד מלאכי (כלל ה' קע"ז).

אך לפענ"ד גם לרמב"ם הבטה ביופי הוא מה"ת ע"פ מש"כ בפה"מ (סנהדרין פ"ז מ"ד) דהמצחק עם אחת העריות והשחוק עמה והקריצה בעין לשם תענוג כל זה אסור וחייב עליהם מלקות וכו' ואסור להריח בשמים שעל הערוה ולהשביע את העין מצורתה לשם הנאה אלא שאין חייב על כך מלקות וכו' יעו"ש. אלמא דגם ראייה לשם הנאה הוי מה"ת כשאר הקריבות ממה שביאר "אלא שאין" וזה שאינו חייב מלקות נראה משום שהוא לאו שאין בו מעשה וכמ"ש הרמב"ם גופא (ע"ז פ"ב ה"ג) וכמבואר בסמ"ג (לאוין ט"ו).

ועל אותו הדרך כתב כן הרמב"ם ביד החזקה (שם ה"א) הבא על הערוה דרך איברים וחבק ונשק דרך תאוה ונהנה בקרוב בשר הרי זה לוקה מן התורה וכו' כלומר לא תקרבו ובהלכה ב' המשיך דאסור לאדם לקרוץ בידי וברגליו או לרמוז בעיניו לאחת מן העריות או לשחוק עמה או להקל ראש ואפילו להריח בשמים שעליה או להביט ביפיה אסור ומכין למתכוין לדבר זה מכת מרדות וכו' יעו"ש. וזה ממש העתק ממש"כ בפה"מ ע"כ הבטה ביופי הוי מה"ת רק שאין בו מעשה ואין לוקין עליו.

וי"ל דלאו דוקא מהכא דלא תקרבו ראייה ברורה היא מה"ת אלא אף מוכח מהרמב"ם (הל' תשובה פ"ד ה"ד) המסתכל בעריות מעלה על דעתו שאין בכך כלום שהוא אומר וכי בעלתי או קרבתי אצלה, והוא אינו יודע שראיית העינים עון גדול שהיא גורמת לגופן של עריות שנאמר ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם יעו"ש. אלמא ס"ל כר"י ושאר הראשונים שאסור להסתכל בנשים מה"ת גם מדין "לא תתורו"

המסתכל בעריות פסול לעדות מדרבנן

עכ"פ כדלעיל בהסתכלות לשם כוונה תחילה אף שהוא מה"ת יהא פסול לעדות לכל הפחות מדרבנן דהוא לאו שאין בו מעשה וחייב מכת מרדות (ש"ע חו"מ ל"ד ב-ג ועיין בפת"ש סק"ה-ו') וכמעט שא"א להמליץ בעדם דילמא ואין איסור זה נמצא אצל פשט ישראל כעבירה כקושר ומתיר בשבת שצריך להודיע שזה חילול שבת (ש"ע שם סכ"ד) משום שכל דבר התלוי בזימה ודברי חשק וכיו"ב רוב העולם יודע איסורו ק"ו שבמדובר באנשים דתיים וחרדים שיודעים העבירה בזה.

הסתכלות דרך מסך מחשב הוא בגדר בגדי צבעונין ואינו חייב מכת מרדות

אבל י"ל שלרבות אותם החרדים והדתים הבינונים בירא"ש שגולשים באינטרנט בשביל צרכם ע"פ רוב אינם מסתכלים באותם העריות לשם זנות כי התמונות קופצות להם ואינן צריכים לזה וחלקם אף סוגר את זה מתוך יראה וזה לרבות שלרמב"ם איסור הבטח לשם זנות נאסר מה"ת מדין דלא תקרב שהיא הכנה לתשמיש וזנות והכא לא שייך במסכי מחשב לא לאו ולא מלקות.

ועוד שלר"י והסמ"ג והחינוך וסיע' אסור מה"ת מדין לא תתורו והתורה אסרה הסתכלות בבשר הערוה ולא סתם צל או בבואה ובדרך מסך או תמונה דהוי גוף בלא נשמה ואף קיל טפי מפאה נכרית גזוזה כמו שביאר להיתר מור"ם בהג"ה (או"ח סימן ע"ה) שאין ערוה בשער תלוש, ה"ה הכא דלא נראה גוף השער או גוף האשה רק צל תבניתו וכמבואר בנחלת בנימין (או"ח סימן כ"ו) ובשלמת יוסף (רוזן או"ח סימן כ"ב אות ו') לענין תמונה ולפ"ו

כל האיסור בהסתכלות בתמונות נובע מבגדי צבעונין של אשה שמכירה שאסור להסתכל בהם רק שבהכא גרע טפי ואף שאינו מכיר את האשה בכ"א י"ל דאסור דסוף דבר הוא תבנית גוף אשה שמביא גירוי ולא סתם בגד ששם תליא מילתא במכירה א"נ שהסתכלות בתמונה מקרי לעת עתה מכירה.

א"כ באותה הנחה שתמונות דרך מסך הוי כבגדי צבעונין או אפילו גרע טפי מ"מ א"א לחייב מכת מרדות וכמבואר ברמב"ם (שם) שלא זכר באיסור צבעונין שחייב מכת מרדות וי"ל דאע"פ שהוא עובר על איסורים רבים ואף רשע באיכא דרכא אחרינא וכיו"ב שעוצם עיניו בידוע שהכל טינוף שכל גדולי החכמים מורים להתרחק מן המכשירים האלו שיש בהם אינטרנט ובכ"א והמשתמש עובר על דברי חכמים.

מ"מ הפסול לעדות שגם מדרבנן תליא מילתא במכת מרדות (פת"ש חו"מ שם משם הפרמ"ג פתיחה כוללת ח"א אות כ"ד משם הרמב"ם פ"י מעדות פ"ג) וכבר מצינו דהמגביה ידו על חבריו נקרא רשע (סנהדרין נח:) וכה"ג עני המהפך בחררה (קידושין נט.) היינו לקוראו כן ולא לפוסלו לעדות וכמ"ש מהר"ש מלובלין (סימן פ"ט) י"ל הכ"נ שמודיעין חכמים על מי שעובר ביש לו דרך אחרת אפילו שעוצם עינים רשע שאולי יחזור בו אבל בלא כונה שנפסל לעדות.

ולרבות לפמש"כ מור"ם בהג"ה (שם ס"ב) דהעובר איסור מדבריהם פסול לעדות בדוקא שעבר משום חימוד ממון וכמ"ש רי"ו ותוס' והעיטור וטעמא דמסתבר דכמו שעובר עבירה משום ממון כמו כן יעיד שקר בשביל ממון (סמ"ע סק"ה) הגם והלכה

הרהורי עבירה מהתורה

ויסוד הרהורי עבירה מה"ת מהאי קרא "ונשמרת" (כתובות מו:) ובמק"א נמי מקרא "ולא תתורו" (ברכות יב:) ודרשה גמורה היא כמעט לכל הדעות (תוס' ע"ז שם, ור"י בשע"ת נ"א, סמ"ג ל"ת קכ"ו, סמ"ק כ"ד וסיע') ואפילו בפנויה טהורה (ר"י, סמ"ק, ב"ש) ויש דס"ל מה"ת אבל רק במחנה בשעת מלחמה (רמב"ן סה"מ לאוין יא') לאפוקי השיטות דס"ל דרמזו הכתוב בלבד ולכך הוא מדרבנן (יראים מ"ה, מאירי חולין לו:).

ואין לטעות מהרמב"ם (פה"מ סנהדרין פ"י) שכתב בזה"ל וכבר הזהירו חכמים על הרהור והרחיקו מן הדברים המביאים אליו והאריכו לשון לאיים ולפחד יעו"ש. וכיו"ב כ"ה ביד החזקה (אי"ב פט"ו הט"ז) בזה"ל וכן מצות חכמים הוא שלא ישב אדם בלא אשה ולא יבוא לידי הרהור עי"ש. ולכאורה מלשונו אסרו חכמים ס"ל דהרהור הינו רק מדרבנן כהיראים אלא שזה אינו כי הרמב"ם הכריח שחכמים נתנו לנו שיטות להתרחק מהרהורי עבירה כעין משמר למשמרתי ומתוך זה מוכח ההיפך שלרמב"ם הוא מה"ת אחרת הוי תרתי דרבנן ועיין בשו"ת הרב"ז ח"ב (אה"ז סימן כ"ו) מה שנדחק בזה, ומש"כ היא תשובה ברורה למה שתמה בשו"ת אחיעזר ח"ג (סימן כ"ד) על הרמב"ם והש"ע שלא כתבו דהרהורי עבירה מה"ת.

אם כי שמהרמב"ם מוכח שדין הרהור מה"ת אסור מקרא דלא תתורו ולא מדין ונשמרת כמבואר בסה"מ (ל"ת מ"ז) ואחרי עיניכם זה זנות כענין שנאמר ויאמר שמשון לאביו אותה קח לי כי היא ישרה בעיני רוצה לומר המשך אחר התאוות הגשמיות והתעסק

כרוב הפוסקים דבכל כה"ג פסול מדרבנן אף בליכא חשד ממון (ב"י וש"ע שם, מהריב"ל ח"ד סימן ט') י"ל דבכ"א בעי' הכרזה בבה"ד (הרמב"ם עדות פ"א ה"ו) והכא ליתא.

איסור תמונות נשים מדין הרהורי עבירה

ועתה מה שנשאר שהרגיל בשימוש באינטרנט פתוח מסתמא רגיל גם בפרסומות של נשים שאינן צנועות גם אם נטעה שאינו מסתכל לשם זנות י"ל שאותם תמונות האסורות אינם בגדר להביט ביופיה דוקא אלא כאמור שרוב התמונות שיש שם הינם בגירוי וחשיפת כלל גופה הן בערום של ממש או בערום חלקי רח"ל ובכך אפילו שאינו מתכוון להסתכל הוי איסור מה"ת וכמ"ש באגרו"מ ח"א (אה"ז סמן נ"ו) דהסתכלות במקומות המכוסים אפילו בסתם שלא להנות מיופיה הוי איסור דאורייתא ממש וצריך לחדד בדבריו שאותה הסתכלות בעלמא במקומות המכוסים אע"פ שלא מתכוון להנות מכך הוי איסור מה"ת לא מדין ראייה בעלמא אלא מהרהורי עבירה שודאי יבואו בבחינת אש בנעורת ולא תהבהב (סנהדרין לו:) ובזה אין לחלק בין מסך מחשב או במציאות כי ענין של הרהורי עבירה תלויים במחשבה וכח הגירוי שבו וכנודע באיזבל שעשתה ב' צורות לאחאב לחממו (סנהדרין לו:).

ולכך תחילת ההסתכלות היא תחילת העבירה שיכול לבוא לידי קרי בלילה ואף לפעמים תיכף ומיד כי תמונת ערום לא קרב לעומדות על הכביסה שבש"ס ואף גרע טפי מכל האומר רחב רחב ומיד נקרי (מגילה טו.)

המחשבה בהן יעו"ש. וכמבואר במנין המצוות (ל"ת מ"ז) שלא לתור אחר מחשבת הלב וראיית העינים שנאמר ולא תתורו עי"ש. אלמא דהרהור מה"ת רק שאינו כשיטת תוס', ר"י, סמ"ג, חינוך, סמ"ק, אור"ח וסיע' שהוא מקרא "ונשמרת" כדאיתא בכתובות (מו.) וע"ע במש"כ בדברי יציב (אה"ז סימן מ"א) ובחכמת שלמה (כ"ג ס"ג) ע"צ"א (כ"א סק"א) בדעת הרמב"ם.

הרהורי עבירה לאו שאין בו מעשה ופסול לעדות מדרבנן ואי"צ הכרזה בבה"ד

א"כ גם בענין ונשמרת שהוא איסור הרהורי עבירה הוא לאו שאין בו מעשה ולכאורה דינו כהבטת ביופיה של אשה שחייב מכת מרדות לרמב"ם מהני טעמא וכמבואר בחינוך (שפ"ז) דאין לוקין על לאו זה לפי שאין זה דבר מסוים שנוכל להתרות בו העובר עליו כי מהיות האדם בנוי בענין שא"א לו שמא יראה בעיניו לפעמים יותר ממה שראוי וכמו כן א"א לו שלא תתפשט המחשבה לפעמים יותר מן הראוי ע"כ א"א להגביל האדם בזה בגבול הידוע גם כי פעמים אפשר לעבור על לאו זה מבלי שום מעשה ובכלל מבואר שכל לאו שאפשר לעבור עליו מבלי מעשה אע"פ שעשה מעשה אין לוקין עליו.

ועתה צריך לתפוס שהעוברים בהרהורי עבירה פסולים לעדות לכל הפחות מדרבנן כמבואר ברי"ו (נ"ב ח"ד יג.) שאם היא מה"ת ואין בו מלקות אינו פסול אלא מדרבנן עי"ש. וכיו"ב כ"כ המרדכי (פרק זה בורר סימן תרצ"ה) והביאו הב"י (ל"ד סק"ד) ואף הכריח דפשיטא מהרמב"ם והטור דפסול מדרבנן הוא העובר על דרבנן משמע דכש"כ לעובר על

ד"ת שאין בהם מלקות יעו"ש. וכ"כ מור"ם בהג"ה (שם ס"ב) ועיין בתומים (סק"א) ובפת"ש (סק"ה) ובערו"ה (ל"ד סק"ב).

וי"ל דאע"פ שבפסולי דרבנן בעי' הכרזה הכא שאני דעבירה דאוריתא הכל יודעין שזו עבירה היא ואין הכרזה גדולה מזו וכמבואר במהרימ"ט ח"ב (אה"ז סימן מ"ג) והרב כנה"ג בתשובה בספר עדות ביעקב (די בוטון סימן י"ז) והברכ"י (לד אות ו') בכורי שלמה (קמא ח"ד סימן י"א) מהר"ש ענגיל ח"ד (סימן נ"ח אות ג) פני משה (בנבנשתי ח"ב סימן ק"ה) ודוקא באיסור דאוריתא מפורסם לא בעי' הכרזה ועיין בפת"ש (שם סק"ז).

וגם אם נרצה להמליץ ע"פ מה דס"ל דבכ"א בעי' הכרזה וכל עוד שלא הכריזו הרי הוא כשר לעדות אף דהיא דעבר אדאוריתא וכמבואר בלבוש מרדכי (סימן נ"ז אות ו') עבודת הגרשוני (סימן ס"ז) ועיין בפת"ש (שם סק"ז) אך כבר כתב בשו"ת מעשה אברהם (ח"מ סימן כ"ד) מתשובת משאת בנימין (סימן נ"א) שחילק דכל מש"כ במפה עבר עבירה שאין בה מלקות פסול מדרבנן היינו עבירות כנו' שאין בהם דין מלקות אמנם עבירה שיש בה מלקות רק שפטור מטעם לאו שאין בו מעשה וכדומה פסול דומיא דעבר עבירה שיש בה מלקות ולא התרו בו דכתב הש"ע סק"ד דפסול מדרבנן עי"ש. וע"ע בש"ך (שם סק"ד).

אפשר שבכ"א הגולש באינטרנט שלא לשם זנות אע"פ שהוא אסור בכ"א קשה לפסול לעדות

ובאמת שכ"ז י"ל בשאר העבירות והאיסורים שניכרים העוברים ע"ז אבל בענין

דהרהורי עבירה שתלוי במחשבה ק"ק להפליל מיד או לחשוב בביטחון מלא שהגולש באינטרנט פתוח לאתרים מותרים ושלא לשם עריות ח"ו אבל בד"א חשוף לפירסומות אפשר שלא יבוא לידי הרהורי עבירה כי אינו מתכוון לכך או בכלל הרגיל בזה הוי כקאקאי חיורי ק"ו לאלו דס"ל שכל האיסור "ונשמרת" הוא בהשחית זרעו קמ"ל אף אם הרהר לא עבר אדאורייתא אע"פ שזה לא מוסכם כמו שכתבתי באורך במקו"א א"נ שלא בכל ענין הוא חשוף לפירסומת של נשים בגירוי וגילוי מקומות המכוסים.

ולזה העיקרון מצינו באגרו"מ (שם) שכתב כן אליבא דהרמב"ם בהכ"א שנקט אסור להסתכל בשעה שהן עומדות על הכביסה שהוא במקומות שדרךן לכסות שאירי בלא מתכווין ליהנות דבמתכוין הא אסור אפילו במקומות המגולין ובדין זה ליכא מכת מרדות אע"פ שבשני המקומות הוא מאיסור ונשמרת מ"מ יש חילוק ביניהם לענין מכת מרדות משום דלא מצוי כ"כ שיבוא לידי הרהור בלא מתכוין ליהנות לכן סובר הרמב"ם מסברא דאין באיסור זה מכת מרדות, וכן לא כתב בה"כ באיסור הסתכלות בבהמה וחיה ועוף בשעה שמזדקקין שאיכא מכת מרדות משום דג"כ הוא שלא ליהנות לכן לא מצוי כ"כ שיבוא לידי הרהור וליכא מכת מרדות.

ומתוך זה באנשים שידוע שגולשים למקומות אסורים או צופים בכל מיני סרטים שבהם יש מעשה עריות וכיו"ב בהסתכלות והבטה בתמונות ניאוף ואפילו של פירסומות בכונה תחילה להנות ק"ו לזנות יש לפוסלם לעדות אפילו בלא הכרזה משא"כ בגולשים לאתרים שאינם בעייתיים ולא מכוון בהסתכלות

אם וקפצו לו תמונות של נשים ואף מיד גם מסתיר התמונות לבל ישל אע"פ שהוא עובר על איסור שמעמיד עצמו בנסיון ולא שומע לקול החכמים ואולי באיזה מקום נקרא רשע, ואם הוא ת"ח ראוי למרר עליו בבכי ועליו ידו כל הדוי' אבל בכ"א קשה לפסול אותו לעדות וכש"כ לסמ"ע (ל"ד סקט"ז) בעבירה דאורייתא שאין בה מלקות אינו נפסל בכלל אלא א"כ הוא חימוד ממון.

תקנת הקהל

ואף אין לחוש לתקנת הקהל או חרמות שלהם אע"פ שהריב"ש (סימן ק"ח) והש"ע (חו"מ ל"ד ס"ה) כתבו שהעובר על החרם פסול לעדות וכו' כ"כ משפטי שמואל (סימן ס"ד) מהרשד"ם (אה"ז סימן כ"א) מהרש"ך ח"א (סימן כ"ח) בשם מהר"ח בסאן ומהר"ם אלשיך (סימן ק"ד) והביאם בשו"ת רבנו יצחק אלגאזי (סימן ל"ח) ובכלל יש שכתבו דכ"ז בממון מדין הפקר בית הדין משא"כ לקידושין וכמבואר בשו"ת דברי מלכיאל ח"ד (סימן קי"א) ובחת"ס (ח"א אה"ז סימן ק"ט).

ולא עוד שכ"ז בתקנה ברורה ומקובלת על כולם כמבואר ברא"ם (סימן נ"ז) למעט אחד או שניים וכיו"ב (תשובת הרא"ש כלל ו' סימן ה') משא"כ הכא שאין תקנה וחרם מסודר על האוחזים בטלפון שאינו כשר והרבה מהציבור בכ"א משתמש בזה ואין זה בודדים שהוציאו עצמם ק"ו דבחרמים שלנו שלא נזכר בהם ארור ושבועה אינם פסולים העוברים עליהם כמ"ש הרשב"א (סימן תקצ"א) וכ"כ למעשה בשו"ת משאת בנימין (סימן נ"א)

ובשו"ת פרשת מרדכי (חו"מ סימן א') ובשו"ת רבינו יצחק אלגאזי (שם).

ובכלל כבר כתב בחדושי האגודה (סנהדרין פרק זה בורר סימן כ"ה) ובשו"ת מהר"י (שורש קכ"ו) שאין לפסול מועלים בחרמות ותקנת הקהל דא"כ לא יוכשרו א' מעשרים ע"כ והביאם הסמ"ע (סק"י) והוא ס"ל דאע"פ שהדין כך שהם פסולים כהש"ע וסיע' רק שאין נוהגין כן דא"כ לא יוכשר וכמ"ש בכנה"ג (כאן הגה"ט אות ט"ו) ועוד יסוד בדברי הסמ"ע דאפשר שיש להם איזה הוראת היתר בזה כידוע שהמון העם מקילים בחרמת הללו וקלקלתם תקנתם שאינם נפסלים לעדת כיון שאומרים מותר וכמבואר בשם משמעון (פולק יו"ד סימן ג') ובשם אריה (אה"ז סימן פ"ט) דברי מלכיאלי (שם) מצל מאש ח"א (סמן ס"ט-ע').

ע"פ התורה אשר יורוך

ופעם דברתי עם איזה ת"ח וטען שראוי לפסול לעדות כל אחד שאחוז בטלפונים שאינם כשרים אפילו שאין בו אינטרנט מטעם שלא שומע לגדולי ישראל ובה מספיק לפוסלו לעדות שעובר על הפסוק "על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל" (דברים יז' יא').

ובאמת מצאתי שגם בחינוך (מצוה תצ"ה) כתב בזה דענין כל אשר יורוך אינו בדוקא ע"פ בי"ד הגדול אלא גם ע"פ החכם הגדול אשר בינינו ובזמנינו וכמו שדרשו חז"ל ואל השופט אשר יהיה בימים ההם יפתח בדורו כשמואל בדורו וכו' והעובר ע"ז ואינו

שומע לעצת הגדולים שבדורו בחכמת התורה ככל אשר יורו מבטל עשה זו ועונשו גדול מאוד שזהו העמוד החזק שהתורה נשענת בו וכו' יעו"ש. אלמא אפילו שאין בי"ד גדול בימינו חייב לשמוע בקול גדולי ישראל מדין תורה בכל ענין ומצב וכמ"ש בשו"ת בנימין זאב (סימן ש"ג) דאין הפרש לענין חיזוק הדת החכמים הראשונים לחכמי כל דור ודור שבזמנינו דיפתח בדורו כשמואל בדורו יעו"ש.

אבל הרמב"ם (ממרים פ"א א' ב') כתב בי"ד הגדול שבירושלים עיקר תורה שבע"פ וכו' ועליהן הבטיחה תורה שנאמר ע"פ התורה אשר יורוך מצות עשה וכו' כל מי שאינו עושה כהוראתן עובר בלא תעשה שנאמר לא תסור וכו' ואין לוקין על לאו זה וכו' ואחד הדברים שלמדום מפי דעתם באחת מן המדות שהתורה הנדרשת בהן ונראה בעיניהם וכו' ואחד הדברים שעשאו סייג לתורה ולפי מה שהשעה צריכה והן הגזרות והתקנות והמנהגות כל אחד ואחד מאלו השלשה דברים מצות עשה לשמוע להן והעובר וכו' יעו"ש. והניף ידו שוב בסה"מ (סימן קע"ד) ובהקדמה לספר יד החזקה וכיו"ב כ"כ הרמב"ן (על התורה שם) והנה ירבו המחלוקות ותעשה התורה כמה תורות וחתך לנו הכתוב הדין שנשמע לבית דין הגדול העומד לפני השם וכו' בכל מה שיאמרו לנו בפירוש התורה וכו' יעו"ש.

מוכרח שהרמב"ם והרמב"ן תלו בבי"ד הגדול ולא כהחינוך הנ"ל ודבר ידוע שבית הדין הגדול בטל מא"י ואפילו קודם החורבן ר"ל שלא היה בהם דין בי"ד הגדול כמו שאמרו בראשון (ע"ז ח:; וכש"כ לאחר החורבן (סנהדרין נט:; והביאו הרמב"ן (השגות מצוה קנ"ג) וכמבואר נמי בלחם יהודה (שם) ואף

מסקנה דדינא

א. אלו שמשתמשים באיפון ואינטרנט פתוח לכל האתרים וידוע שזו את עינו במראות של עריות הן בסרטים ואפילו בסתם פירסומות של נשים והכל בכונה תחילה, ועובר על איסורים גדולים מהתורה ומדרבנן של הרהורי עבירה, והסתכלות אסורה, והשחת"ז, יש לפסול אותו לעדות לכל הפחות מדרבנן ק"ו שמוחזק לרשע לרבות שהוא כפורק עול, ואי"צ קבלת עדות בבה"ד לפוסלו לעדות.

ב. ואותם שמשתמשים בתדירות באיפון ומחשב שיש בו אינטרנט ובדרך קבע לצרכי היתר ובאתרים נקיים מזימה, אבל בדרך אגב גם חשופים לתמונות של פירסום מגרות שמרבייתם אינן צנועות, אע"פ שלא מכוון להנות מכך ואף משתדל מיד לדלג מהפרסומות, ומשתדל לעצום עינים אע"פ שהוא נקרא רשע שמעמיד עצמו בנסיון ולא שומע בקול גדולי ישראל להתרחק מהאינטרנט בכלל (אלא א"כ קבל אישור ממורה הוראה) בכל אופן קשה לפסול אותו לעדות ללא הכרזה ק"ו ל"א באינם יודעים שהם פסולים לעדות שאינם נפסלים (סמ"ע וב"ח סימן ל"ד) או קלקלתם הוא תקנתם שחושבים שאין להם עבירה בכלל אם לא מתכוונים להסתכל והוי כקושר ומתיר (רעק"א סימן צ"ו) אך ראוי לחפש עד אחר אם אפשר בנקל.

ג. ואותם שמחזיקים בטלפונים שאינם כשרים באותה חותמת "מאושר" וה"ה לאיפונים והדומה להם לצורך הנגן או המצלמה וההודעות וכיו"ב אבל אינם מחוברים לאינטרנט או שמחוברים לאינטרנט מסונן ודאי שאינם פסולים לעדות, והמוציא עליהם לעז יתן את הדין.

הוסיף בכל מה שיצונו בעלי התלמוד הרי הם כבי"ד הגדול דאין חילוק וגם בעלי התלמוד מה שצו וגזרו הכל בקבלה מבי"ד הגדול או שהסכימו עליו ונתפשטה הסכמתם בכל ישראל יעו"ש.

אלמא שאין בינינו הלאו דכל אשר יורוך ואף אי אפשר לגזור גזרות חדשות והוא יסוד נוסף בפני עצמו כהסכמת רוב הראשונים שאין גוזרים גזירות מדעתנו וכמבואר ברא"ש (שבת פ"ב טו') ובב"י (או"ח סימן י"ג) ובפר"ח בכמה מקומות (יו"ד צ"ז ופ"ז סק"ז) ושאה"ח, ובמקו"א כתבתי בזה. וע"ע בשו"ת ויקרא אברהם (יו"ד סימן ד') ובשו"ת אפרקסטא דענייא ח"ג (יו"ד קע"ד) ובשו"ת אורח משפט (או"ח סימן ל"ה) ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ט (סימן נא) ובשו"ת יחל ישראל (סימן ז').

אבל אם כ"ז יש כח ביד החכמים בכל דור ודור אף להפקיר ממון אם רואים שהעם פרוצים בעבירות והוי כבי"ד הגדול לענין זה (ש"ע חו"מ סימן ב) ואפילו את היחיד מהם יכולים לענוש שלא מן הדין כפי ראות עיניהם אבל כשהעם פרוצים יכולים לתקן ולגדור כלל העם ולענוש את כל אחד שיעבור על תקנתם ואפילו שלא ראו האיש ההוא פרוץ במעשיו אלא כדי לגדור העם (סמ"ע שם סק"ג). מ"מ כל דבריהם הוא בעונשין ולא שייך כאמור לענין פסול לעדות או איסור לאו דכל אשר יורוך ובכלל וכל התקנה אינה ברורה מפי כול החוגים והעדות בשביל לכפות עונשין, ובכלל ובימינו שא"א להעמיד הדת על תילה ואולי רק עשרה אחוז או חזים בחכמי ישראל הרי שהצווחה היא רק להם, ובכך בטלה כוחם על הכלל כולו, אך כאמור ישנה חובה רמיא להשתדל ולהשמע לקול הזקנים החכמים שבינינו.

יהא אינטרנט וכיו"ב בכ"א לא יפרוש מן הציבור ויחבר עצמו לקומות הכשרות (אשר חנן ח"ו-ז' סימן פ"ג) אלא א"כ והוא שעת הצורך או פרנסה וכיו"ב שיעשה כפי עצת רבותיו.

ה. וכל הסעיפים הנ"ל מתאימים גם לאותה הדרך לשוחטים כי תורת עדות יש להם וכמ"ש רש"י (חולין י:): "התורה האמינה עד לשחיטה דכתיב וזבחת מבקרך ושחט את בן הבקר" א"כ במקרה והוא פסול לעדות נפסל גם בשחיטתו וה"ה ההיפך וכש"כ בעדות שיש בה חימוד והנאת ממון שפסול גם לשחיטה (נשאל דוד בספר די השב חו"מ סימן ד').

ו. ומכאן יש להציע שיצטרפו עוד מגזרים שיתנו אישור למכשירים ולא שכולם יהיו תחת מגזר אחד שנודע שהוא איזה חסידות המעודדת להיות כפרסים ועוד כל מיני שטויות והבלים של חומרות מטופשות עד כדי שיש מאנשיהם שמטיילים במקומות של טינוף וזימה הכולל איסורי קדשה, נדות, נוכריות וכיו"ב, והעיקר שיש להם טלפון כשר אבל כל היום מבלים באינטרנט בבית, והם הם השולטים עלינו בעו"ה, ובזה יש לספרדים ועדות המזרח הנכללים בדת המקרבת לאזור כח שיקימו הם אגודה לאישורים למכשירים כי אנחנו שקולים בדעתנו יותר שלא לשלול הכל כי אין שום איסור במצלמה או בנגן או בהודעות וכיו"ב, ואף כדאי הוא שבכך הרבה יותר יחליפו את המכשיר שלהם.

בברכת התורה

חנ"א ס"ט

ואותה שמועה שמופצת בכמה ריכוזים חרדים לפסול גם את אלו לעדות י"ל שהיא מגמה שלא לש"ש וכבר נודע שגם ככה רגילים לפסול מי שלא חושב כמותם וחתום בחותמם וחלקם גם פוסלים גדולי תורה ומאורי דור שלא אווזים בהשקפתם א"כ למה שעתה נתייחס להבלים שלהם עד כדי שנפסול לעדות בפרט שאין לאף אחד כח לפסול שלא כפי הכללים בהלכה ולכך הוי כאחיזת עינים ולחץ חברתי טועה ומטעה שצריך לעקור מאיתנו.

בפרט אחר שנודע לי כי כל אלו המבזים הם בדר"כ מאחורי הקלעים שנותנים ידם לתוך צלחת הזהב של בצע הכסף עבור המכשירים הכשרים כי אחר בדיקה שאנחנו עשינו מתברר שהמכשירים הכשרים שמבחינה טכנולוגית של ימינו לא שוים כלום בכ"א עולים יותר מהמכשירים שאינם כשרים, והכל בגלל החותמת האומללה, א"כ אותה ועדת רבנים שם אינם אלא עסקני ציבור אוהבי שטרות ירוקים על חשבון ציבור תמים ומסכן שהולך כעדר אחר שחיטתו של העסקן המטורף בגיבוי ת"ח וכל מיני סיסמאות תורניות.

ד. אבל אין מה לעשות כי זה נבלה של עריות וזה טריפה של בצע כסף והרע במיעוטו הוא ליפול בכסף ולא בירא"ש כך שראוי לכל ירא"ש להשתדל ולהחזיק אך ורק בטלפונים שאין באפשרותם להתחבר לכלום והם אותם הטלפונים "המאושרים" ק"ו שהיא הוראת שעה של גדולי הדור (ש"ע חו"מ סימן ב') ואע"פ שבמכשירים שאינם כשרים יש אפשרות שלא

סימן ריח

הגונב מן המדינה אם פסול לעדות ולשבועה

לכבוד ידי"ן ר' א.א. נר"ו

בת-ים שלום וכט"ס

ומה ששאלת במי שגזול את המדינה בהעלמת מסים וגניבת דעת ע"מ ליקח מביטוח לאומי וכיו"ב שאר הענינים אם פסול לעדות.

וכבר הכרענו והארכנו באשר חנן ח"ה (חו"מ סימן כ"ב) באותו יסוד של דינא דמלכותא דינא שהוא במסים וארנוניות ומנהגים של משפטי מלכים שרגילים להנהיגם במלכותם, דינא הוא, והוא בחוקים על דרך הכלל, ואסור בהעלמתו או בהברחתו, והיא כגניבה גמורה, ואין חילוק בין מלכי ישראל למלכי אומות העולם (רמב"ם גזילה ואבידה פ"ה הי"א, מאירי נדרים כח. טש"ע שס"ט ס"ו).

ואע"פ שהוא מחלוקת הפוסקים לענין מכס וכמבואר ברשב"א (נדרים שם) משם התוס' בשם ה"ר אליעזר דדוקא במלכי אומות העולם אמרו דד"ד משום דמצי אמר להו אם לא תעשו מצותי אגרש אתכם שהארץ שלו היא אבל במלכי ישראל לאו ד"ד דאינו יכול ליטול מהם משלהם וכ"ה בר"ן והמרדכי והנ"י (שם).

מ"מ י"ל שהיסוד בפלוגתא לענין מכס אם מותר להבריא היינו כשאין ליהודים חלק והנאה מזה משמע שאם יש הנאה לישראל כמו לגויים כעין שותפים בבניית המדינה והתשתיות שבה הרי שלכ"ע אסור להבריא משום ד"ד גם במלכי ישראל וכמבואר

בתשורת שי (תנינא סימן קנ"ט) וטעמא דמסתבר הוא שכל אזרח במדינה נהנה וע"ז כולם חייבים לשלם אחרת הוא גזול מהשני.

ולאו דוקא במלך אמרין דד"ד אלא אף בשר ומושל במקומו (רשב"א ח"א תרל"ז)

ואפילו בממשלה שנבחרה מבני המדינה אמרין הכי וכגון הכא בממשלת ישראל שאזרחיה בוחרים בכנסת וניתן להם הכח לחוקק ע"י האזרחים אמרין דד"ד ואין נפ"מ אי ממשלת מינות או לאו דסוף דבר לא תעמוד הארץ ותהרס אם יעברו אתקנות המדינה שאינן מתנגדים לדיני התורה וכך היא הסכמת כל האחרונים והבאנו דבריהם באש"ח שם.

א"כ כל המסים הן המע"מ ומס הכנסה וביטוח לאומי וכיו"ב לרבות שהוא חוק

המדינה הרי שהכל לטובת האזרח לצורך ביטחון רפואה השכלה תשתיות וכיו"ב שאר צרכי המדינה וכולם שותפים לאותו הבנין וכל המועל בשותפו הרי גזולן ארבים הוא וגרע מסתם מכס שבדד"כ הוא מס למלוכה גרידא וגם בזה אמרין דד"ד לש"ע אזי כש"כ דבר שהוא בבחינת תשלום חוב וכמ"ש בישכיל עבדי ח"ה (או"ח סימן י"ח אות ז') שנשאל על אלו שלמדו לשונם לשקר לקופת חולים שאומרים על נשותיהם שלא עובדות בכדי לחסוך הני פרוטות של המס והשיב גם אם נניח דהוא בבחינת מכס דינם דין והרי הוא עובר בבל תגזול וכש"כ שאין זה בבחינת מס וכד' אלא בבחינת תשלום חוב שהרי הם נהנין מהרופא וזה גניבה וגזילה ממש יעו"ש.

הכ"נ שאסור לשקר ולדווח בכולל על אברכים שאינם ולקבל ע"ז תקציבים וה"ה להגדיל תלוש משכורת לפני לידה בשביל שהאשה תקבל מביטוח לאומי יותר קצבה וה"ה לשקר על איזה חולי או נכות או להחתים בלשכת העבודה שאינו עובד ומקבל קצבה כאשר הוא עובד בלא תלוש וכיו"ב לשקר לצורך הבטחה והשלמת הכנסה שעל כולם לרבות שהוא עובר אדד"ד שגזול המלכות הרי שגם גזול את הרבים בגניבה של ממש.

ומסתבר שאין נפ"מ בין שצריך ליתן להם או ליקח מהם האמנם ישנם דברים שאצל המדינה הם בגדר דינא דגולנותא ולא מדין המלכות ואי"צ לשלם להם מעיקרא וה"ה לגבי מס עיריה לת"ח שפטורים מעיקרא מד"ת וכמבואר במהר"י אשכנזי (חיו"ד סימן ל"ט) ובכל שאלה יש לשאול לחכם הבקי בדיני ממונות ועיין במש"כ באש"ח ח"ו-ז' (ח"ו"מ סימן קנ"ב) הפרטים בזה.

ועתה פשיט"ל שהגזלנים והחמסים פסולים לעדות ואע"פ שאינן בני מלקות משום דבני תשלומין נינהו מ"מ חשודים המה על הממון (סנהדרין כה: טש"ע חו"מ ל"ד ס"ז) ואפילו גזלנים מדרבנן פסולים לעדות לכו"ע משום חימוד ממון דחששו כמו שעבר עבירה משום ממון יעבור נמי להעיד שקר בשביל ממון או הנאה שיהנה לו (מור"ם ס"ג וסמ"ע סק"ה) א"כ הכ"נ הגזלנים והגונבים את המדינה הן למנ"ד דד"ד מדרבנן ק"ו לאלו דס"ל מה"ת שפסולים לעדות כש"כ שגזלנים את המדינה בלקיחת כספים שלא מן היושר כגון מביטוח לאומי שפוגע גם בשאר הציבור והוא גזל מה"ת לכו"ע.

אבל נראה שצריך לדקדק בכדי שישארו הרבה מאוחזי הדת כשרים לעדות להמליץ בעד אותה הטעות השורשית כאילו ויש מצוה לגזול מן המדינה בטענה כי רוב כספי המיסים הם לטובת תרבות החילונית ולא החרדית ולפ"ז סה"כ "לוקחים את שלנו" בבחינת דינא לנפשיא, ובוזה הגדילו לעשות כמה רבנים להפיץ המצוה והתלמידים מה חטאו דאם בארזים נפלה שלהבת וכו' ובאמת שהכל לא כ"כ מדויק כי המדינה מטיבה עם כלל האזרחים כולל החרדים הן בתשתיות והן במבנים ציבורים בריכוזים החרדים וגם התחזוקה השוטפת של הכוללים והישיבות וגם מרבית הבטחת הכנסה הוא אצל האברכים בני התורה והכל מכספי המדינה היוצאים מכל כיס וכיס בישראל.

אבל בכ"א את הגישה קשה לשנות והרבה מעדיפים להשאיר בהנחה הראשונה כאילו וזו מצוה באותה טענה שהמדינה מגבה מיסים ככלל הציבור אבל מזרימה מליונים לתרבות והשכלה שלא נמנית לחרדים ולפ"ז מצוה לקחת לצורך ת"ת א"כ א"א לפסול אנשים כאלו דלא גרע מקוברי המת ביו"ט ראשון שכשרים מפני שהם סוברים שמצוה הם עושים וה"ה שאר איסור שנוכל לומר שעברו מכח טעות (ש"ע ל"ד ס"ד).

וגם אם אין מצוה בגולה אז הרבה עושים פלפולים בהלכה להקל וישנה שמועה המסתובבת להקל בגזל המדינה משום שתקומתה היתה ע"י כמה אנשים שהחליטו להקים המדינה ולחייב את כל אחד ואחד ודמיא למוכס העומד מאליו והוי כליסטים ואינו בבחינת דד"ד וזו סברא בשם החזו"א והביאו בפאת שדך (סימן צ"א) ואף צירף

וסיע' דלא שייך מוכס מאליו בנדו"ד והוא גזל ממש.

ולפ"ז מאחר וחלק מהציבור לא ירד לפרטים אלא תפס הכללים הרי שטועה וקרוב להיות שוגג דלא משמע לאינשי דאסור הרי שהם כשרים לעדות (ריב"ש שי"א) ולא גרע מקושר ומתיר (ש"ע שם סכ"ד) או מגלח זקנו בתער (רעק"א סימן צ"ו) או גונב ממון נכרי (מהריק"ש) והביאו הרדב"ז סימן רנ"ח, וכ"כ הרדב"ז ח"ד סימן אלף רע"ו) מהאי טעמא ועל הכל שיש להכשיר דכל שלא התרו בו תחילה והודיעוהו שיופסל לעדות מחמת זה אינו פסול (סמ"ע סקנ"ז, ברכ"י סקכ"ח, רדב"ז אלף רע"ו) ואע"פ שכל הסניפים והצדדים הארכנו לסתור בספרי באר מרים ח"א (סימן ל"ד) מ"מ כדאי הוא הפוסקים להמליץ בעד ישראל אחרת א' מאלף (משומרי שבת וירא"ש) אולי ימצא שכשר לעדות.

וראיתי מש"כ בשו"ת הלל אומר (חו"מ סימן ח') שצידד שבממשלת המנדט ומלכות רשעה אפשר היה לצדד לחפש קולות אם גזל עכו"ם מדרבנן או אסור מה"ת ואף למנ"ד מה"ת יש למצוא צדדי היתר להכשירו לעדות כהרדב"ז והמהריק"ש אבל בממשלת ישראל הנתפסים בזה גדול עונם מנשוא ופסול ונפסל הוא אפי' לעדות אשה ויש מחמירין אפילו במסל"ת לרבות חילול השם הנורא יעו"ש. וכפי מש"כ לעיל הוא צודק שבפועל היה צריך לפסול איש כזה בפרט הרמאים שמשתמשים בכתרה של תורה ומזייפים ת"ז ושמות של אברכים לצורך החזקת הכולל ואפשר שמותר אף להלשין עליהם לרשויות אחר התראה כי הוא מזיק לכלל הכוללים והם דברי הרמ"א בהג"ה (חו"מ שפ"ח י"ב) אך ע"פ הכללים כל העת שחושבים שזה מותר או

השיטות דלא אמרינן דד"ד במלך ישראל ק"ו במלכות של מינות יעו"ש. וכיו"ב כ"כ בספר שלהי דקייטא (גנוט סימן ל"ז) שהביא משם הגר"ז מלצר זצ"ל שאין איסור גזילה מכל ממון עירוני והסביר דבריו כי הכל שייך לבני העיר ק"ו אם אינו משלם ממון שחייב לא הוי טפי מגרמא בעלמא ופטור ובכה"ג אפשר דאף שרי לכתחלה כיון דאף ע"י מעשה דידהו לא נזוקו אלא שלא הרויחו וגרע ממבטל כיסו של חבירו יעו"ש באורך.

ושוב צריך לבאר שכל השמועות והכתובים המובאים בשם גדולי תורה אינם מתאימים למתנהל במדינה של ימינו, ומה שאמרו כמוכס מאליו, זה מנין הלא המדינה בזמן תקומתה שאחר השואה הנוראה קמה בעידוד כלל החוגים בישראל למעט כמה חסידויות א"נ שכל המיסים שגובים מכלל האזרחים הם לטובת האזרחים עצמם לצורך בניית המדינה ורחוק מאוד מסתם ליסטים, ועוד מה שאמרו שאין דד"ד במלכות של מינות כבר נדחה אצל רבים מהפוסקים דלא שנא מנכרי ועוד כמבואר לעיל שהכל לטובת כלל הציבור אין נפ"מ מינות או לאו הוי גזל הרבים, ועוד מש"כ בשם שלהאי דקייטא שבממון ציבורי אין גזל זה לא שמענו כאשר יש אפטרופוס והמדינה היא נבחרת הציבור לא גרע מז' טובי העיר ואותם כספים יש להם בעלות.

ואכן גם אם נרצה לצדד להקל מסתברא דהוא על תשלומי המכס ושאר המיסים אבל בענינים שליקח מהמדינה בגזל של שקר מהביטוח לאומי או לדווח על אברכים ותלמידי ישיבות שאינם וכיו"ב בקום ועשה ליקח מהם א"א להתיר אף לחזו"א

שאין בו איסור דמיא לגזל נכרי דאע"פ שעוברים על איסור מהתורה להרבה מהשיטות מ"מ אינו פסול לעדות.

לפלפל עמי כדאי הוא רק בע"פ כי היסודות והרעיונות עדינים מדאי בשביל לכתוב כללים מסודרים.

חנ"א ס"ט

והסתפקתי לכתב ברמזים ואם כת"ר ירצה



סימן ריט

הכאה ואזהרה לגנב שפרץ לבהכנ"ס או למוסרו למשטרה

קמ"ל שהמחוס רבים או שרק נותן עצה לראשי הקהל שודאי לא גרע מטובי העיר והם מחליטים ועושים כפי רצונם. ועיין בתשובת מהר"ם שי"ק (חו"מ סימן נ') מש"כ בזה.

וכל גניבה שהיא ק"ו כספי ציבור מבהכנ"ס ובהמ"ד העבירה שבעתיים לרבות גזל מה"ת גם בזיון הקודש לפרוץ לבהכנ"ס ולנתון אבן שם, ואין רשע גדול מזה, ובשביל למנוע ההיזק גם לעתיד אע"פ שהוא בממון לא שנא, ומבחינת הבא להורגך השכם להורגו, ועביד איניש דינא לנפשיא, וקודם שגנב רשאי להכותו שלא לגנוב וכעובדא דגורגורתא דבי תרי דאתא חד קא דלי ביומא דלא דיליה, ומחיה, דאמר רב נחמן דלכו"ע היה רשאי למעבד דינא לנפשיא שלא להניחו למידלא (ב"ק כז:).

ואע"פ שיש לחלוק כדין רודף שלא התירה התורה אלא בשעת רדיפתו ואחר שהרג דנין אותו בדיינים ועדים ואינו מותר להורגו וה"ה למסור אחר שעשה המסירה דנין עמו בדיינים י"ל הכ"נ בגנב שכבר עשה מעשיו אסור להכותו וכיו"ב אלא א"כ הגניבה בידו שמכים שיניו ולא יראה עליו כגנב כדאיתתא דבן בג בג (ב"ק שם).

לכבוד ידי"ן הרה"ג א.ג. שליט"א
אור עקיבא שלום וכט"ס
ומה ששאלת על גנב שפרץ לבית המדרש ולקח את הקופות צדקה והכל נראה ע"י מצלמות מעגל סגור ואף מוכר הגנב ע"י גבאי בית הכנסת, האם צריך להסגיר אותו למשטרה או לומר לאדם אלם ועבריינ מפורסם בעיר שהוא גם מיושבי בהמ"ד ומכיר את הגנב שיקח ממנו את הגזילה וגם יזהיר אותו בדרכים שלו שלא ישוב על מעשיו בשום מקום.

י"ל שבדיינים אלו והדומה להם הרשות נתונה ביד כל דיין בכל דור ודור לגדור גדרים בזה כמו שנהגו הגאונים ז"ל בדיני קנסות ואף מדין התלמוד מותר לעשות כן ומכין ועונשין שלא כדין משום מגדר מילתא (יבמות צ:). וכש"כ להציל עשוק מיד עושקו ונעלב מיד עולבו והש"ס מלא בזה וכמבואר בתשב"ץ (ח"ג קס"ח) אבל בב"ח בהרב אלפס (פ' הגזל) העיר על הבריתא שדוקא גדול הדור כרב נחמן דחתנא דבי נשיאה הוה וממונה לדון ע"פ הנשיא או טובי העיר שהמחוס רבים אבל דייני דעלמא לא יעו"ש. ואפשר שאין לעשות מחלוקת ומה דהרשות נתונה ביד כל דיין

מ"מ לפענ"ד אין נפ"מ ושפיר עביד להכותו בכל כה"ג דדמיא למי שהוחזק לרבים הן למ"ד הוחזק בג"פ או בפעם אחת למסור ויש לחוש שמא יחזור וימסרנו לזה או לאחרים עדיין רודף הוא (רמב"ם וש"ע שם ועיין בש"ך סקנ"ז וסמ"ע תכ"ה סק"ב) הכ"נ במי שמעז לפרוץ לבהכנ"ס ובהמ"ד וליקח מכספי קודש וציבור אין זה אלא ששונה בכך ורגיל לזה ואם לא יעשו מעשה ברור שיחזור למעשיו.

א"נ אף להפריש מאיסורא שפיר עביד להכותו שאר ישראל כדי נרצע שכלו ימיו דיכול רבו להכותו כדי להפרישו מאיסור שפחה (ב"ק כ"ח. ש"ע חו"מ סימן תכ"א י"ג) ובכה"ג כ"ה בתרו"ה (סימן רי"ח) במי ששמע אשתו מקללת ומוללת באביה ואמה והוכיחה בדברים על זה כמה פעמים ולא הועיל השיב דשרי להכותה ואע"ג דכתב במרדכי פ' המדיר בתשובת רבינו שמחה דהמכה את אשתו עובר בלאו דפן יוסיף, והחמיר מאד בדבר כדאיתא התם, מ"מ לאפרושי מאיסור חמור כזה ודאי שרי עי"ש. וכ"ה ברא"ש (שם סי' י"ג) וכן איתא בערכין (ט"ז ע"ב) יכול לא יכנו ולא יסטרנו על דבר תוכחה כו'. אלמא שמותר להכותו על דבר תוכחה כמבואר ביש"ש (שם פ"ג). וע"ע בספר תורת אמת (סימן פ"ו) ובהחפץ חיים (סימן ס"ה) ובקריית חנה (סימן כ"ב).

ואת"ל אחרת מכל הני כבר אמרו רז"ל שאל מר עוקבא לר"א בני אדם העומדים עלי ובידי למוסרם למלכות מהו וכו' אף דמצערו ליה טובא שלח ליה דום לה' וגו' (גיטין ז.) ובמקו"א ר"י בן קרחא שלח לראב"ע עד מתי אתה מוסר עמו של אלהינו להריגה (ב"מ פד:).

ומזה מוסכם דצער יחיד אסור למוסרו ומהכא י"ל דהמיצר לציבור ומצער אותן מותר למוסרו ביד גויים להכותו ולאסרו ולקנסו וכמבואר ברמב"ם (חובל ומזיק פ"ח ט'-י"א) סמ"ג (עשין ע') רא"ש (כלל י"ז א') אורחות חיים (מוסר אות א') ריב"ש (סימן רל"ט) טש"ע (חו"מ שפ"ח סי"א) חינוך (רל"ו) יש"ש (ב"ק פ"י ס"נ).

וכבר הכריחו חלק מן הפוסקים דצירה דרבים מותר משום שהשעה צריכה לכך כמבואר ביבמות (שם) ואילו בכת"ס (גיטין ז.) ס"ל דביחיד הוה ל"י הצלה ע"י השכם וערב אבל בציבור מי יעריב וישכים בעד כולם ע"כ מותר למוסרו ועיין במש"כ בכת"ס (שם) הלכה למעשה בעוד רשע לנגדי אז אשמרה לפי מחסום שלא אמסרנו למלות אבל כאשר מצער לציבור לא אחסום פי מלמוסרו ולא כהשבט סופר עי"ש. וכ"ז לרבות האומרים שדוקא בצער בעלמא אבל במסרו בממון או מכות אף ביחיד מותר למוסרו (סמ"ע סק"ל, וע"ע במנח"י ח"ח סימן קמ"ח).

ועתה אין ספק אצלי שגנב הפורץ לבהכנ"ס ובהמ"ד ע"מ לגנוב קופות וספרי תורה וכיו"ב ובדר"א גם שובר ומנתץ שאר הדברים הוא מזיק ומיצר לציבור ומצער את התורמים והגבאים כאחד, והוא ק"ו שאפשר שמיצר לציבור בדברים בעלמא כבר מותר למוסרו (כהריב"ש והחת"ס וסיע') כש"כ במיצר בממון שהוא שווה לנפשות ולפענ"ד מצוה קאי שהוא כעין "בערת הרע מקרבך" שדרשו חז"ל תבער עושי הרעות מקרבך אע"פ שהוא לענין מיתה (מחנה חיים ח"ב חו"מ סימן ג').

זאת ועוד כי פעמים שיש היוק בנפשות מתוך שגנב פרץ למקום ומצא שם איזה אנשים

ומפחד שילשינו לרשויות הזיק ליושבים והוא כבר בבחינת רודף שחייב להדפו ואם לאו אזי ספק רודף והוי ספיקא דנפשות ולחומרא (ש"ע חו"מ תכ"ה) ועיין במש"כ בשו"ת הרא"ש (כלל יז א') ובשו"ת יהודה יעלה (יו"ד סימן רצ"ט).

מוכח שבכה"ג הם דברי הרמב"ם והריב"ש והש"ע וסיע' ואף כ"כ הרמ"א בהג"ה (חו"מ שפ"ח סי"ב ותכ"ה ס"א) משם מהר"ם מריזבורק במי שמסכן רבים כגון שעוסק בזיופים דינו כרודף ומותר למוסרו למלכות אחר שהתרו בו יעו"ש. וכיו"ב כ"כ בט"ז (קנ"ז סק"ח) במי שחייב מיתה כשבע בן בכרי מותר למוסרו דאע"פ שבד"ת לא היה חייב מיתה אלא מצד חוק המלכות שמרד בדוד מ"מ מוסרין אותו אם יחדוהו ומינה אף בזמנינו מי שפושע ומורד במלכות שלו מוסרין אותו, וה"ה בשאר עבירות שאחד מוחזק בהם כגון עוסק בזיופים וכו' יעו"ש. קמ"ל באם מזיק לרבים בדרך עקיפה שע"י שעוסק בזיופים עלול השלטון לחשוב שכולם כך ובזה מוסרים י"ל כש"כ במי שמזיק לרבים בדרך ישירה על ידי הגנב עצמו כעובדא דידן ק"ו שהוא לשם תיקון שודאי ימשיך לגנוב ולהזיק שמותר למוסרו כדלעיל וכ"כ הלכה למעשה בתעלומות לב ח"ד (סימן כ"ב) עוגת אליהו (סימן כ"ב) באר שרים ח"ה (סימן ל"ט) תפארת ידידה ח"ב (סימן י"ט) ועוד רבים.

וחשבתי שבכלל מסירה בימינו למשטרת ישראל ובתי משפט החילונים אינם בגדר מסירה שאסרו רז"ל כי בדוקא בידי עכו"ם קאי ואפשר שמסירה זו היא ממש להורגו ולהפקעת כל ממונו אבל בימינו החוקה על אף שהיא מחמירה בכמה ענינים ע"פ רוב היא מקלת ק"ו שלא מפקיעה ממון או יוצרת

מיתה כמו שמתבאר בתשובת הרא"ש (כלל יז א') אלא סה"כ ע"י שמענישה היא גורמת להרתעה שלא לשוב לעבריות ולא סתם עונש בעלמא בלא תיקון וההיפך שמערבת בשהות המאסר פסיכולוגים והליכי שיקום בכל הבחינות לאנשים כאלו.

א"כ כל החוקים הגובלים בגזל, רצח, ואונס הינם לטובת כלל הציבור וכעין מנהג מבטל הלכה בענינים אלו והיא אותה סוגיא ערוכה וברורה דרשאין בני העיר להסיע קצתן על קצתן לפי צורך השעה למיגדר מילתא הן בממון או בקנס ומלקות ובכל מיני הרדפות עד שיהא ציית לדינא ולעשות כשאר הקהל (ב"ב ח:) ועיין במש"כ בב"י (חו"מ סימן ב') מתשובת הרא"ש (כלל ו' סימן ל"ב) רמב"ן (מיוחסות סימן נ"ט) רשב"א (תשכ"ט) ואם באנו לעמוד על כל דבריהם יאריך הענין ואי"צ לזה כי רבו האחרונים שעמדו בכלל זה.

וי"ל בימינו אף לר"ת דחולק על ההיא דברייתא דרשאין בני העיר בדוקא שנעשית התקנה מדעת כל טובי העיר וטובי העיר הוו כחבר עיר כמו גדולי הדור, ואותם החוקים שהם לטובת כלל הציבור בישראל בכדי שלא תהא הפקרות מכל צד אין עליהם חולק ואותם חברי הכנסת שנבחרו מכל המדינה דלא גריעי מז' טובי העיר וגם אותו בי"ד שמינתה הכנסת לענינים אלו אין זה בבחינת ערכאות דוקא אלא הוא בבחינת ביצוע התקנה שתיקנו חברי הכנסת שהם כז' טובי העיר ולכאורה לא שייך ביה דין מוסר.

וגם לגבי מרים יד בתורת משה רבינו ע"ה לא שייך בזה נמי מהאי טעמא דלעיל ועוד שאין ביד כח רבני ישראל והבתי דינים

לכופ או להעניש אדם במדינה בכל הענינים שיש (למעט אישות) ולכך גם אם נרצה לעשות לו דין תורה הרי שודאי לא יציית דינא כי החוק מגבה אותו ולפ"ז הנותר הוא להשתמש ע"י ערכאות להעניש כי רק בכך יציית דינא.

ומצאתי שרמזו לכ"ז בתעלומות לב (שם) דההיא דב"מ היו נמסרים להריגה בדבר שלפי דיננו אין בו חיוב מיתה משא"כ במוסרים האלה שנמסרים למלכות ליסרם ולעונשם כי אין דנים אותם למיתה בעון זה וגם אין עונשים אותה אלא אחר חקירה ודרישה הגונה כי השופטים בזמן הזה למשפט ישורו כידוע ע"ש. וכ"כ בצי"א חי"ט (סימן נ"ב) שהמצאות היום שאין כח ב"ד לדון ועוד שגם בערכאות של עכו"ם נראה שיש חילוק בזה בין מדינות פראיות לבין מדינות נאורות וכדמצינו שמחלק בזה בערו"ה (שם ס"ז) שכל המדובר בדיני מסור בש"ס ופוסקים בכגון מדינות הרחוקות שלא היה לאיש בטחון בגופו ובממונו מפני השודדים והאנסים יעו"ש. וכיו"ב כ"כ בשבט הלוי ח"ב (סימן נ"ח) דהתם מיירי שיבא לידי סכנה אם ימסרוהו לגויים משא"כ כשמטילים עליו עונש בעלמא ואינו בא לכלל סכנה לעולם יעו"ש. וכ"ה בתפארת ידידיה (שם) ובבית יצחק (חיו"ד סימן מ"ט) ושאה"ח.

ואיך שיהא באגרו"מ ח"ה (או"ח סימן ט' אות י"א) נשאל בכגון זה בגנב שגנב ס"ת וכלי כסף מביהכנ"ס והכריח שאסור למוסרו למשטרה משום שהוא ממון כפי שומת הבקיאין והם דנים ביסורים שלא חייבה התורה ורק קודם שגנב רשאי להכותו שלא לגנוב וכהא דב"ק (כו:) וה"ה לענין עבד איניש כרואה חפץ שלו יכול ליקח אבל לתפוס חפץ

ומעות בעד חוב אף באופן שיכול לתפוס הוא דוקא שלא בהכאה וממילא לא שייך להתיר למסור הגנב לערכאות לדון במאסר ושם זכר גם העוסק בזיופים כדאיתא במור"ם (שם) והעיר שרק בכך יכול להציל את האחרים שיאמרו על האחרים שעושין כן אבל בשביל שהזיקו לרבים לא התיר למסור יעו"ש באורך. וכיו"ב כ"כ בבני ציון (איזנשטט סימן ל"ז) שהמוסר אפילו גזלנים עתיקים ונודעים ומוחזקים לרשעים הוי כמוסיף פשע על חטא יעו"ש.

אבל מכל האמור לעיל ק"ק דמאי שומת בקיאין אחר שיש הכרח דהמחוקקים לא גריעי מז' טובי העיר ובשביל מיגדר מילתא מותר הכל אף להפקיע ממון ולהכותו אחר מעשה, ועוד איך לא זכרו האגרו"מ והבני ציון דברי הרמב"ם והש"ע המפורשים כל המיצר (אפילו בדברים בעלמא) לציבור מותר למוסרו ק"ו בממון, ואין מיצר גדול מגנב ומזיק לבתי כנסת או בשאר המקומות, ומש"כ מהעוסק בזיופים שאין הרע למזיק הרבים ההיפך הוא שבזיופים מזיק בדרך עקיפה ובכ"א מוסרים אותו ק"ו במזיק בצורה ישירה כנדו"ד יהא שכו"ע ס"ל שמותר למוסרו, ועל הכל שבימינו אין כח בעו"ה לדין תורה בענינים אלו הרי שאין צייתי דינא ושפיר עבד ע"י ערכאות לענשו שלא ישובו למעשיהם, ועל הכל שאין כיום מסירה לגויים ולחשש מיתה אזי ק"ק על האגרו"מ ושאה"ח שתפסו שהמשטרה של ימינו ג"כ דין מוסר.

ואפשר שדברי האוסרים דברו בממשלות של חו"ל שבדר"כ הנחשדים בגניבה הם בחזקת סכנה ועומדים לתפיסה ולמאסר ולעינוים קשים וישנם מדינות על אף שהם

דמוקרטיה בכ"א עדיין קיים אצלם עונש מיתה וכש"כ שמגיע לשררה ומלכות שבחזקת סכנה גמורה והוי כמזיק בידים וכמ"ש בתקפו של יוסף ח"ב (סימן ק"ו) אך אם באגרו"מ דבר על המשטרה של ימיו עדיין קשה בדבריו.

ובספר דיני ממונות (ש"ב נזקין פ"ה) והביאו בשב ורפא ח"ג (סימן רס"ב) דכל דיני מוסר ומלשין שייכים גם היום דאפילו שמביאים כל דבר לבית משפט הרי בחקירות ובמשטרה יכולים לחסל ובמקומות רבים מחסלים שם בנ"א יעו"ש. שוב י"ל שבמדינות של גויים זה אכן מדויק ביותר אבל במשטרת ישראל ובמדינה שלנו נ"ל שלא דק. וע"ע בשו"ת דרכי שלום (לייטר ח"א סימן כ"ח) שו"ת חו"י (סימן קל"ט) עבודת הגרשוני (סימן מ"ח) פרי הארץ (מזרחי ח"א חו"מ סימן י"ג) פרי מלכה (סימן ע"ד) חסד לאברהם (מהדו"ק חו"מ סימן ב') פנים מאירות ח"ב (סימן קנ"ה) קרני רא"ם (סימ ר"ו) שואל ונשאל ח"ג (סימן שס"ז) בית אבי ח"א (סימן קנ"ח).

ואיך שיהא למעשה בתחילה הורתי שלא

לערב הרשויות והמשטרה מאחר והגנב מוכר לראשי הקהילה ומסתבר שראוי לנסות לתקן בדרך עצמאית ע"י ראשי הקהל ומשלח ידיהם דאין נפ"מ מי המרתיע רק שיעשו כן בחכמה ולא ח"ו יקחו את כל החוק לידיהם ובתחילה יש לקרב הגנב בעין טובה ובדברים לחדול ממעשיו ולהזהירו ולהפחידו כפי הדרך הידועה להם אך לא לעבור את הגבול ויעשו הכל ע"פ חכם.

אבל אם ניכר שהדברים לא נשמעים או בסתם גנבים מסוכנים לציבור וסבירות גבוהה שיחזרו ע"ז או שיפרצו ויזיקו לאחרים יש חובה לערב את המשטרה והבתי משפט דערכאות ולהפיליו ע"י צילומי אמת ואי"צ התראה לפני כי סביר להניח שיחזרו לגנוב במקומות אחרים, וכמו שהוא לא חש על ד"ת שלא לגזול או לרצוח וכיו"ב הכ"נ לא נחוש עליו למוסרו בידי הערכאות, אם ובכלל יש דין מוסר בימינו למשטרת ישראל כי כאמור מסתבר שלא שייד.

חנ"א ס"ט

סימן רכ

להלשין לרשויות שהשכן לעסק הסתיר צינורות כיבוי האש (ספינקלרים)

לכבוד ידידי הרה"ג ש.מ. שליט"א

בית שמש שלום וכט"ס

אודות החנות שצמודה אליך שהבעלים בנה שלא ברשות גלריה ובעקבות זה כיסה את כל צנרת כיבוי האש שבתקרת פרוזדור החירות של החנויות המשותפות, והענין מסוכן שבשעת אמת ח"ו כל המערכת לא תעבוד, ושאלת אם אפשר לפנות לרשויות העיריה וכיבוי האש ולקבול על מעשיו.

קימ"ל דאפילו היה רשע ובעל עבירות ואפילו היה מיצר לו (ליחיד) ומצער כל המוסר ישראל ביד גויים בין בגופו ובין בממונו אין לו חלק לעולם הבא (גיטין ז., רמב"ם חובל ומזיק פ"ח ה"ט, טש"ע חו"מ שפ"ח) ואף מותר להורגו גם בזמן הזה קודם שימסור (רמב"ם שם) ק"ו בידי אנשים שדרכם אין מרחמין עליו נוטלין היום מקצתו ולמחר כולו ולבסוף מוסרין אותו והורגין אותו שאולי יודה

שיש לו ממון יותר הילכך הוה ליה רודף ואף ניתן להצילו בנפשו (רא"ש כלל י"ז א').

אבל במקום שמציק לרבים מותר למוסרו ולצער (רמב"ם וש"ע שם) ק"ו בעובדא דידן שיש צד סכנה גמורה באם ח"ו בזמן אמת יצטרכו את מערכת הכיבוי והיא לא תעבוד הרי שאין זה כמציק בעלמא אלא מזיק ומביא מכשול כסולם רעוע ובוזי ביטל מצות עשה השמר לך ועבר על לא תשים דמים (רמב"ם שם פ"א ה"ד) והוי כסתם איש רודף את האחרים שמותר לרודפו לכל השיטות והדעות לא שנא רבים או יחיד (ש"ע חו"מ תכ"ה א').

וכבר כתבתי שבימינו אפשר שהמוסר לרשויות והמשטרה וכיו"ב אינו מן המוסר שהתורה וחז"ל דברו בו שהיה לידי אנסים או גויים אבל בימינו שיש חוקה לטובת כלל הציבור ולא לשם ניגוח או גזל או שנאה של נכרי ביהודי ואפילו שהם מנוהלים מחוקי

עכו"ם בכ"א הוי כמנהג מבטל הלכה בעניינים אלו והיא אותה סוגיא ערוכה וברורה דרשאי בני העיר להסיע קצתן על קצתן לפי צורך השעה למיגדר מילתא הן בממון או בקנס ומלקות ובכל מיני הרדפות עד שיהא ציית לדינא ולעשות כשאר הקהלות (ב"ב ח: ק"ו שאין כח בידי בה"ד הרבניים או הבדצי"ם לכוף בעניינים אלו הרי שעבר מדינא לערכאות כי מסתמא שאף אדם אינו ציית דינא.

מ"מ בעובדא דידן צריך לפני שפונים לרשויות וכיבוי האש להזהיר את בעל החנות שיחזיר הכל לקדמותו ולהסביר לו הסכנה שבדבר ואם לא שמע ואפילו בהתראה אחת ומתעצל בפניו הגלריה והחזרת המערכת כיבוי לקדמותה חייב לקבול עליו ברשויות ואפילו שיעשו איתו שלא כדין תורה בכ"א הוא ישא בכל ההוצאות שהביא על עצמו, וכמבואר כן על דין אחר בשו"ת מנח"י ח"ח (סימן קמ"ח) ובתשו"ן ח"א (סימן תת"ן).

חנ"א ס"ט



סימן רכא

להגדיל עוצמת החשמל מ-25 אמפר ל-40 עלותו על המשכיר או על השוכר

לכבוד ידי"ן הרה"ג ת.פ. שליט"א

רב ק"ק בבת-ים שלום וכט"ס

אודות זוג ששוכר דירה כבר שמונה שנים ועד עתה נולדו להם שבעה ילדים בל"ע ועתה התקינו מזגן בדירה והתברר שאספקת החשמל היא 25 אמפר ובכך אינם יכולים להשתמש במכשירי חשמל יחד והבעיה העיקרית היא בשבת שא"א להם להדליק מזגן עם פלאטה חשמלית או מיחם,

וכשפנו אל בע"ב להגדיל את הכח ל-45 אמפר, בטענה שהמשפחה כבר גדולה וצרכי הבית גדלו וא"א להם לחיות בתקנות נורמלית עם כח כזה שהיה מתאים לזוג צעיר, וכת"ר שאל חו"ד העני' על מי חל התשלום.

והיה אפשר להסיק שעל השוכר חובת התשלום, שהרי מה אשם המשכיר שהמשפחה גדלה, והכל תליא מילתא במצב

הדירה בתחילת ההסכם, וכמו שהשכירו בזמן ידוע אע"פ שנתייקרו הבתים או הוזלו אינם יכולים לא להוסיף ולא לגרוע (ש"ע חו"מ שי"ב ס"י) הכ"נ הדירה היתה מיועדת לזוג ומשנתגדלה אינם יכולים לקבול על המשכיר לשפר הדירה לצרכי המשפחה בתוך החוזה וזה דברים פשוטים הן מד"ת והן מדין מנהג המקומות אלא א"כ קבעו אחרת ולכך או שהשוכר ישא בהוצאות ואם ירצה בתום תקופת השכירות יקח את שלו או שיצא מהדירה.

אבל למעשה נ"ל ההיפך כי מה שהבנתי מכת"ר שרק בשנה האחרונה המשפחה קנתה מזגן לצרכי כלל הבית ומשניסו להדליק המזגן בשבת עם הפלאטה החשמלית או אפילו ביום חול עם מכונת הכביסה מיד קפץ כל החשמל כי אינו יכול לעמוד בעומס של שני מכשירים גדולים.

ולפענ"ד יש להפיל את כל רצון הגדלת האמפר לאו דוקא מריבוי הדירות בבית שכאמור ע"פ ההלכה ק"ק להוציא מן המשכיר אלא מאותו רצון להפעיל מכשירים חיונים שבשנים האחרונות אינם בגדר של מותרות ונוחיות אלא כחובה גמורה לחיים

תקנים ובפרט בעיר בת-ים שידוע שם מדת החום והלחות שבימות הקיץ וברוב הבתים הוא כמעט כמנהג המדינה להעמיד מזגן בכל דירה שכורה והוא עיקר גדול בשיבת הבתים ומעשה אומן (ש"ע חו"מ סימן שי"ד) אבל צריך עדיין שיקול דעת לחייב מזגן כי רוב הבתים אפשר שהוא לא מנהג, אך בעובדא דידן להעמיד לפחות חשמל מתאים ודאי הוא על המשכיר.

ובעקבות זה ההתייחסות להתקדמות בשנים האחרונות בשטח זה מותרת את הדירה של 25 אמפר כדירה מקולקלת ובעלת מום בגוף המקח (ש"ע רל"ב ס"ה) ואם בכ"א יש עדיין דירות כאלו אז בדרכם הם לזוגות זקנים שבקושי מפעילים מאורר ומנורה והם בטלים ברוב, וי"ל אפילו שהשוכר נכנס ולא ראה או בדק שהיו מהדברים אלו לא אמרין דנתפיים במה שראה אלא על המשכיר לתקן ולהתקין חשמל מתאים לזמנינו באם השוכר רוצה להפעיל מכשירים חשמלים מודרניים יחד וכמבואר בהג"ה (שם) מהנ"י כיון דלדירה אמר ליה ולא חזיא לדירה אלא בדברים הללו הרי זה כאילו התנה בפירוש יעו"ש. וע"ע באשר חנן ח"ג (חו"מ סימן פ"ט).

חנ"א ס"ט

סימן רכב

הדברה חל על המשכיר או השוכר

לכבוד ידין הר"ה ג.נ.א שליט"א
ירושלים שלום וכט"ס

ומה ששאלת חו"ד העני' בהזמנת חברת הדברה למזיקים בדירה האם התשלום חל על המשכיר או השוכר.

וי"ל אע"פ שזוחלים בבית זה מפריע ניכר שהוא לנוחיות יתירה ואין זה בגדר עיקר גדול בשיבת הבתים כשאר הענינים בגוף הבית כנגר וכיו"ב (ב"ק קא:): ואע"פ שזה מעשה אומן ולא הדיוט משום דבעינ' תרי טעמי

מעשה אומן ועיקר גדול (רמב"ם שכירות פ"ו ה"ג, ש"ע ש"ד ס"א).

ועוד נראה שהדברה זה חובת הדר כסתם נקיון ואחזקה שוטפת אלא א"כ הענין יוצא דופן ולא גרע משמירה שחל על השוכר הן מד"ת והן מדין מנהג המקומות וילפינן מדין מזוזה דחובת הדר והיא על השוכר (פסחים ד.) לפי שהיא משמרתו וכתב ביתך ביאתך נכנס ויוצא בה (רש"י שם) וע"ע בש"ע (יו"ד רצ"א ס"ב).

אבל מסתבר שאם התופעה של המזיקים

והזוחלים יתר על המידה כגון שמצוי בבית הקינים של התיקנים או תולעים או עש וכיו"ב מעורת חולדות ועכברים, וזוה מסתובבים בדירה ביתר שאת אין זה בבחינת נוחות אלא קלקול בגוף הבית ואין ספק שהוא עיקר גדול בשיבת הבתים בפרט אצל הנשים והוא גם מעשה אומן, וחל על המשכיר אלא א"כ המנהג אחרת, וכמדומני שהמנהג חל על המשכיר במקרים יוצאי דופן.

חנ"א ס"ט



סימן רכג

פס"ד במצא דירה משמועה אך מתווך טוען שיש לו בלעדיות עליה

לכבוד בה"ד לממונות "חקת משפט"
בית שמש שלום וכט"ס.

אודות פסק הדין היוצא מתח"י שבא לפנינו בין התובע ר' ד.מזוז נר"ו לתובע ר' א.כהן נר"ו חשבתי שיש כמה נקודות לתפוס אחרת במחילת כת"ר שליט"א, הגם והצדדים לא לפני לשמוע מריש ועד סיפא הדיון, מ"מ כל דברינו המה בגדר הצעה בלבד על החלטת פס"ד בלבד ונימוקיו "והאמת והשלום אהבו", בפרט דב"ד אחר ב"ד לא דייקא.

א. על עצם הבלעדיות שהכריז המתווך בפני הנתבע יש להתווכח משום שנעשה בע"פ עם המוכר בלא טופס והסכם מיוחד לזה כמבואר ע"פ "חוק המתווכים" (סעיף 9) "קבלת בלעדיות מחייבת חתימה על טופס נוסף ובנפרד", וכללית חוק המתווכים מחייב חתימת הלקוח בגין הזמנת כל שירותי תיווך ממתווך נדל"ן.

ואע"פ שאנו אין לנו דבר מחוקתיהם של הערכאות מ"מ הוי מנהג התגרים דאזלינן בתר מנהג המדינה והרבה הארכתי בזה בשו"ת אשר חנן בכמה דוכתי ואף החוק מסתבר ביותר שהטופס הנודע מציל מחורבא שיכול לטעון המתווך שהבלעדיות הינה עד מכירת הבית אפילו יותר מחודש או שכל מתווך שישמע על הדירה יצהיר בפני הקונים שיש לו בלעדיות על הבית בלא ידיעת המוכר ויהא קשה להפיל את זה אפילו בהכחשה מצד המוכר ואין לדבר סוף.

והלא מדיני תורה"ק במקום שדרכן לכתוב שטר לא קנה עד שיכתוב שטר (ש"ע ק"צ ס"ז) ק"ו בחסר טופס ראה שאין לו זכות בלעדיות עד שיכתוב ביניהם. וגם אם נחשוב אחרת שיש מקומות שמפעילים בלעדיות בע"פ שנגמר ביניהם כנגד החוק ואולי נהפך לאיזה מנהג תגרים בין המקומות כבר כתב הרא"ש

(כלל י"ב ס"ג) דבדיבור בעלמא אף שהמנהג כן הוי מנהג גרוע ואין הולכין אחריו וכו' יעו"ש. וע"ע בפת"ש (חו"מ ר"א סק"ב).

ורק אם היתה מתבצעת העסקה ע"פ המתווך בלבד, והמוכר או הקונה היה חושב להתחמק מתשלום התיווך משום שלא היה חתום שום דבר ביניהם או קנין בעלמא כבוד הדיינים צדקו משום יורד לשדה חבירו בראשות או כשכר פעולה שא"צ שום קנין ובאמירה סגי (סמ"ע סו"ס קפ"ה), אבל יסוד שקודם שנעשה השבחה בקרקע לטובת בעל הקרקע, לא שייך ביה יורד לשדה חבירו או שכר פעולה וכגון הכא התחייבות לבלעדיות בעיני שטר מיוחד המוסכם לשניהם ולא שייך להוציא מדין יורד כי השבח אינו אלא למתווך.

ג. ולגבי האשה (השכנה) שהודיע לקונה שיש דירה למכירה בבנין שלה והבה"ד כמו התובע רצה לתלות הידיעה שלה מתוך הפרסום שעשה משרד התיווך ולכך המתווך חשיב "מתחיל" כי גם השכנה לא היתה מגיעה לזה, לפענ"ד זה אינו כי הפרסום שנעשה בלא כתובת אלא רק מס' טלפון מנין לה לידע מתוך הפרסום שיש דירה למכירה בכתובת פלוני'. ועוד מסתבר שהיא תדע מהמכירה בלא שום פרסום חיצוני שכן היא שכנה בבנין והרבה דיבורים יש בין האנשים ועובר מפה לאוזן כפוטפוט נשים, וכפי שהבנתי מהנתבע שהיה באיזה תקופה שלט למכירה על הדירה אך לא בטוח.

ומקובל להניח שדין "מתחיל" נקרא רק אם ע"י הצעתו בראשונה התחיל הענין להתרקם במוחו של הקונה אבל בנדו"ד שלא נכנסו דברי המתווך כלל וכלל באזניו של

הקונה אלא מהאשה הרי שהיא "המתווך" ושוב אם תאמר והלא יש בלעדיות למתווך הראשון כבר אמרנו שלא הוכח כן בלא טופס מתאים. ואולי יש למתווך דין ודברים עם האשה אבל עם הקונה אין לו כלום.

ולשב יעקב (סימן י"ג) הכריח שאם המתווכים האחרים חשבו בדעתם שהם הראשונים והם הממציאים את ההצעה הזאת ואע"פ שהצעה זו הציע אח' מ"מ כיון שלא נכנסו דבריו באזנם ולא נתקבלה על לבם כלל והמתווכים האחרים שהם גמרו הדבר לא נתעוררו להצעה מכח ההמצאה של המציע הראשון פסק השב יעקב שלא מגיע לראשון כלום. מהאמור י"ל שהאשה היא המתווך החדש אשר לא הושפעה מהמצאת המתווך הראשון, ולכאורה המתווך לא פעל כלום בעסק הזה לטובת הנתבע בנידונו, והקונה נתעורר רק ע"י האשה ולכן לא מגיע למתווך כלום.

א"נ גם ונאמר כטענת המתווך שהאשה ראתה התיווך דרך העיתונים והפרסום שעשה פשוט אצלי שהוא בעצמו לא מאמין שזה מוכרח מעל כל ספק שהאשה הגיע לזה רק מהפרסום, כי הרבה שליחים למקום ויכולה לידע מכל מיני מקומות כאמור לעיל בפרט שהיא שכנה בבנין, כך שאין הבטחה ברורה או רגלים לדבר כדעת המתווך שרק ממנו היא ידעה, ולכאורה צריך "שבועה" מצידו, ומאידך א"א לחייב כי אין נשבעין על טענת שמא. א"כ המוחזק שהוא הנתבע (או האישה) ידו על העליונה. וכ"ה ממהלך דומה כתב בהליכות ישראל (גרוסמן סימן ל"ח) והניף ידו שוב בנצח ישראל (עמ' קפ"ט).

ובזאת איני מבין למה כבוד הבה"ד לא מזמין את האשה למתן הצהרה מנין היא

המידע מהשכינה והלה שתק והסכים לתנאי של הנתבע.

א"כ הוי יורד להציל ולא הציל דאינו נוטל אלא שכרו ולא דמי סרסרות או אפילו דמי "מתחיל" ויותר מזה שהרא"ש (כלל ק"ה) כתב כן בענין סרסור והביאו הב"י (קפ"ה מחודש ב') אך ביאר כוונתו דאף שהסרסור מאבד זמנו עכ"ז כיון דלא הפסיד מממונו מאומה אפי' שכר טורחו אין לו יעו"ש. ומאחר דמצינו דרב גובריה ורב חיליה הרא"ש ופירוש הב"י דגם בדאיכא הפסד שמאבד מזמנו אינו נוטל אפי' טירחא שלא הועיל כלום וכ"כ למעשה בשו"ת חקקי לב (ח"ב סימן כ"ה) ולא כהבאר עשק בתשובה (סימן פ"ה), נמצא הכ"נ בנדו"ד המתווך ניסה לגשר ולהוריד במחיר הדירה אך לא הצליח לכאורה לא מגיע לו כלום ק"ו לא שכר "מתחיל" שהוא שלישי מהנהוג בתיווך אך בכ"א צ"ע בטענה כזו.

מכל אלן לפענ"ד אין לחייב הנתבע בשליש מ-1.5 אחוז מערך הדירה, כי בכל הני צירופים ניכר שאינו חייב לו כלום, אך מהיות טוב לגשר בפשרה ולחייבו שלישי מתוך השליש שכבוד הבה"ד חייב, אלא א"כ השכנה תודיע שמצאה הדירה דרך פרסום התיווך.

חנ"א ס"ט

יודעת על הדירה וכך יפתור הרבה מתן סברות כי אכן אם יתברר שמצאה הידיעה ע"י פרסום המתווך יהא מגיע לו שכר "מתחיל" ואם לאו כאמור הבלעדיות התבטלה ואין הנתבע חייב כלום.

ואפשר ע"פ מש"כ בפסק"ד שמיד שראה הנתבע את הדירה שגילתה לו השכנה פנה אל המתווך ותוך כדי שיחה עימו גילה לו המתווך לנתבע שהדירה שראה אצל שכיני המוכר היא נמצאת בבלעדיות אצלו והוא צריך לשלם דמי תיווך, והנתבע (אמר לי) שמצדו טען לפניו שאינו מכיר אותו בכלל והוא ראה את הדירה דרך השכנה שגילתה לו, אבל בתוך הדברים הנתבע הציע שיתן לו דמי תיווך במידה ויצליח להוריד מהמוכר את המחיר, והתובע לא ביצע את זה אע"פ שניסה והשתדל מ"מ לא הצליח לגמור העסקה ובכ"א כת"ר חייבתם רק כמתחיל.

וק"ק כי לכאורה הנתבע התנה לתובע שיקבל דמי סרסור דוקא אם יצליח להוריד אותו מהמחיר, וזה שטען התובע שיש לו בלעדיות לכאורה התובע בעצמו ביטל זאת אחר שהסכים לנתבע בתנאי שייגמור העסקה במחיר פחות קמ"ל שאם לא יצליח הרי שלא מתחייב לו כלום, אע"פ שיש לו בלעדיות כי כאמור הנתבע השיב לו שאינו מכירו וקבל



סימן רכד

לקיחת ספרים מבית הגניזה

אכנהו ויקבל הכבוד הראוי לו, ועתה מה ששאלת אם אפשר לקחת ספרים מתוך בתי הגניזה הכחולים שבעיר, וכת"ר זכר מש"כ באש"ח ח"ו-ז' (חו"מ סימן קמ"ז) בענין דומה,

לכבוד הרה"ג אברהם דבדה שליט"א
בני ברק שלום וכט"ס
ימחל לי כת"ר גם על האיחור במכתבי וגם אם לא תארתיו כראוי לו כי לא ידעתי

הן מהאשפה והן להבדיל מהגניזה ואין זה משתלם להעמיד מדעתה מי שימין הגניזה לרווח או לקבורה, וההיפך שכל הלוקח מקל מהפינוי, ונראה שכל הקפידה הוא שלא ללכלך ותו לא.

אבל כפי שנודע מפנה הגניזה הוא כעין קבלן פרטי שנלקח ע"י העיריה בהסדר כספי ומאחר וישנם הרבה מציאות בגניזה לפעמים בעלי ערך רב ולפי כת"ר נר"ו אותו קבלן מקפיד ע"ז שלא יקחו מהמתקן אולי זו זכותו מדין חצר והכל עומד לרשותו אלא א"כ מצא האזרח גניזה שלא בתוך המתקן אלא מחוץ שודאי הוא מן ההפקר ואינה משתמרת בכה"ג ומותר.

אך כמדומני שאותם מתקני הגניזה שייכים לעירייה ורק ששכרו משאית עם נהג בכדי לפנות הגניזה לכאורה כל זמן שאין ידיעה בשלט גדול כתוב על המתקן שהעירייה מקפידה שלא ליקח מהגניזה מדין חצר המשתמרת הרי שגם האזרחים יש להם יד בלקיחת הגניזה כמו לקבלן שמפנה הגניזה וכל הקודם זוכה בהפקר וקנהו (ש"ע רע"ג ס"ג).

ולא קשה שיש מתקני גניזה סגורים ומיוחדים לכך ומוכח שאין זה הפקר ולא גרע מהקיף בעל השדה מקום האילנות או תיקן מקום שיפלו בו הנובלות עד שילקטם הרי אלו אסורים שהרי גילה דעתו שלא מחל (ש"ע ר"ס ס"ו). אלא ש"ל כל רעיון המתקנים הסגורים זה לקבץ ספרי הקודש ותשמישי הקדושה להגיע בכבוד הראוי להם ושלא יהא פיזור הקודש ואף טובה היא שלוקחים מן הגניזה ספרי קודש מאשר לגנום ולזה כל מועצה דתית שבעירייה מודעת לכך.

והערת שקבלן המפנה את הגניזה טוען שהוא סוחר באותם הספרים שמוצא והם שלו, האם הצדק איתו או"ד קיבל רשות לעסוק במצוה מטעם העיריה ותו לא, ולא גרע משאר אשפה שמי שמוצא בה דבר לכאורה הא"ש.

ולפקצ"ד צריך לבדוק את סמכות מפנה הגניזה אם הוא כעובד עירייה לכל דבר ואין לו בעלות על כלום ממתקני הגניזה, ואם אכן זה כך, הרי שחוזר לרכוש העיריה, אך מחמת שמתקני הגניזה הוא מאסף לספרי קודש שהתבלו ישנו שירות בתשלום להעביר הגניזה למקום מכובד ע"פ ההלכה, ואין כאן עסק או מסחר, מוכח דהוא לקיחה מההפקר שמותר והוי אבידה מדעת או אשפה שראויה לפנות והיא של מוצאה (ש"ע ומור"ם ר"ס ס"א).

אבל מסתבר שענין הגניזה הוא גם שכן בצידה לאוספים שפעמים ישנם מציאות גדולות ובעלי ערך וקי"ל מחצרו של אדם קונה לו במשתמרת (ש"ע רס"ח ס"ג) ולא שנא מתנה או מציאה (רמב"ם זכיה פ"ד ה"ט) וניכר שמתקן הגניזה בבחינת חצר המשתמרת שאין רבים בוקעים בתוכו א"נ דקימ"ל במגולה בלא מחיצות נקרא אינה משתמרת אבל כל שיש מחיצות סביב אע"פ שאינו נעול במנועול נקרא חצר המשתמרת ומחיצות כלי כמחיצות החצר (נתיבות סימן ר' סק"ג וערו"ה שם סק"ב) ולא כהמקנה (סימן ל' ס"ט) בנעול עם מפתח הוי משתמרת.

ולכאורה הגניזה שייכת לעירייה מטעם זה, אלא שנכון לדקדק שבעניני אשפה הראויה לפנות גם העירייה בעצמה מפקירה בזכיה שלה ולא אכפת לה אם לוקחים חפצים

ואינה משתמרת גם ליקח ממנה קמ"ל שאינה משתמרת בכלל הן להוצאה והן להכנסה ולא קנו בעלי המתקן או הכלוב מן ההפקר. ק"ו לספר המקנה (שם) דבעינן דוקא שיהא נעול במנועול והמפתח בידו הכ"נ בעובדא דידן.

ואפשר שהנתיבות (שם) קאי רק על כלי שיש בו מחיצות קריא ליה משתמרת הכ"נ במתקן ובכלוב שיש בו מחיצות סגורות מכל הצדדים ולא דמי לחנות ששם רבים בוקעים בתוכו ושייך למילף אליבא דהש"ך דיכול לעכב שלא ליטלו או לאו משא"כ בכלי הענין שונה שאין רבים בתוכו בכלל אע"פ שזורקים לתוכו הגניזה או הבקבוקים מ"מ עדיין אין זה פתוח לרשות הרבים כסתם חנות אלא שצריך לעשות מאמץ להוציא מתוך הפתחים את הגניזה ונראה עליו כגנב.

אך מצינו ברב המגיד (גזילה ואבידה פט"ז הי"א) בדין א' שהניח מטמון לתוך הקיר הפונה לרה"ר אינו נקנה לבעה"ב "וטעמא שאינו קונה לפי שהחור הזה פתוח לרה"ר חצר שאינה משתמרת היא" יעו"ש. והוא יסוד גדול וברור כל עת שיש פתח בקופסה או במתקן וכיו"ב שאפשר ליקח משם אינה מחצר המשתמרת ומותר ובכה"ג יש לומר אפילו בכלובי הבקבוקים שבמציאות יש פתח פתוח ואפשר לקחת בפועל הרי שמוותר מדין הפקר ולא כמבואר במסקנה במש"כ באשר חנן ח"ו-ז' (שם).

ובשאלה דידן בגניזה ע"פ רוב הוא מתקן סגור אף במכסה ואינו פתוח בכלוב של הבקבוקים הרי שחצר זו משתמרת ואסור לקחת משם הגניזה באם המתקנים פרטיים של הקבלן המפנה, אבל בידוע על מתקני גניזה

ע"כ כל זמן שאין ידיעה ברורה שאסור לקחת מתוך המתקן חפצי גניזה הרי שמוותר וכל הקודם זוכה בתנאי שהמתקנים שייכים לעירייה אפילו שיש קבלן חיצוני שאוסף הגניזה והוא מקפיד י"ל שיצווה כמה שהוא רוצה, אבל אם המתקנים שייכים לקבלן והוא מקפיד אסור לקחת משם מדין חצירו.

וחשבתי שיש לשנות כל הגישה ולהכריח הן במתקני הגניזה והן בכלובי הבקבוקים חצר שאינה משתמרת מעצם הרעיון שיש אפשרות להניח וגם לקחת חפצים מהמתקן ולא גרע ממוצא מעות בתיבה או בתיבה ולחון בחנות שהרי זה שלו (ש"ע רס' ס"ה) ואין חצרו קנתה לו משום דלא סמכה דעתיה כיון דרבים נכנסים ויוצאים ואפילו איתא בחנות לא מהני עומד בצד חצירו אלא היכא דמצי לשומרו ויכול לעכב שלא יטלוהו אחרים אבל הכא כיון דלא ידע דאיתי' שם ורבים מצויים שם לא קניא ליה חצירו כ"כ הרא"ש והנ"י בשם הרשב"א והר"ן והראב"ן וכ"נ דבתים שלנו שהרבים דורסים בהן ומוצאו שם הרי הוא שלו דדומה לחנות (ש"ך שם סי"ח) וכיו"ב לענין גויים בבית בעה"ב אינה כחצר המשתמרת (נתיבות שם סק"ח ד"ה אמנם).

ע"כ בכה"ג שאין מי שעומד בצד הכלובים או המתקנים לאיסוף ואין יכול לעכב שלא יטלוהו אחרים משם הרי שאינה משתמרת לא למקבל ולא לנותן, ואל תקשה מסתם חצר עם מחיצות שגם יכול לומר כן ובכ"א לא אמרינן הכי, י"ל שחצר פרטית אינה מיועדת להכניס או להוציא דברים של הפקר ולפ"ז היא נחשבת משתמרת במידתה, אבל במקום שמיועד לשמש רבים כגון להכניס בקבוקים או גניזה וכיו"ב הוא פרוץ בכוונה תחילה לרבים

ששייכים לעירייה ורק הביאו קבלן לאסוף הגניזה מסתמא העירייה אין בדעתה לשמור לעצמה הגניזה אלא להעביר למקום אחר הרי שמוחלת מעיקרא מאותו קנין ולא איכפת לן משתמרת או לאו ק"ו דאפשר דקי"ל כהמקנה

דבעי נעול הרי שכל המוצא אלו שלו וכך ראוי להורות.

חנ"א ס"ט



סימן רכה

ביטול או פיצוי שכירות דירה מרעש או היזק אחר

להנ"ל,

ועוד מה ששאלת בשוכר דירה כשנתיים ועתה אחל בעה"ב של הדירה התחתונה לשפץ בקול רעש גדול ונורא האם יכול לטעון השוכר דירה לדור בה בנחת שכרתי וכעת מנוחתי דרוכה ואיני רוצה דירה זו או שאומר תפחית לי מדמי השכירות כעין דמי הצער של הרעש.

אין יכול לכופו לצאת אפילו לבית יפה ממנו, גם להכניס פועלים לבית לבנותו. והוא מהמרדכי רב"ב (פ"א סימן תעב') והביאו הב"י שם ע"ש. והוא מבורר שהכל מהאי טעמא שיכול לומר איני יכול לסבול קול הפועלים הנכנסים והיוצאים או המלאכה גרידא. וע"ע בשו"ת דברים אחדים (אות פ').

ואין ספק שרעש ואבק וליכלוך וכיו"ב שאינם נורמלים כגון הבא משיפוצים אינטסיביים לא גרע מסתם עיקר ישיבת הבתים שמחובת המשכיר להמציא לשוכר מניעה מזה או לכל הפחות לשמוע לדרישת השוכר על הצער ולא גרע מדלתות וחלונות ולחזק התקרה וכיו"ב שחייב המשכיר להעמיד (משנה ב"מ קא: וש"ע שי"ד ס"א), והוא נמי מפורש בד"ת בהיזק שכנים (ש"ע חו"מ קנ"ה סל"ד-לח') ק"ו שהוא מנהג המדינה בירידת ערך או מחירים מוזלים למקומות בעלי רעש או אבק וכיו"ב מחמת עבודות או מפעלים וקימ"ל שבענינים אלו אזיל בתר מנהג המדינה (רמב"ם שכירות פ"ו ה"א. וש"ע שי"ד ס"ב).

ומעתה אמור אם והמשכיר אינו יכול להפסיק את העבודות של שכנו לנכס המושכר, הוי כאומר לו איני יכול להעמיד לך דלת ונגר לכאורה יכול השוכר לשבור את הסכס הסכס השכירות תוך זמנו, אם אכן מוכח שאין אדם יכול לדור שם, ומסתבר שהוא מום המבטל המקח גם בקרקע וכמבואר בהדיא בשו"ת הרי"ף (סימן קנג') דחזינן כל מידי דקפדי עלה אינשי הרי זה יבטל בו המקח ע"ש. ועיין בדינים אלו בטוב"י (חו"מ סימן רל"ב) כש"כ שבדיני מום תליא מילתא בהסכמת בני המדינה (ש"ע שם).

אלמא רעש, אבק, וכיו"ב הוא היזק ברור וכמ"ש מור"ם (חו"מ סימן שיב' ס"א) המשכיר בית לחבירו, ובתוך הזמן רוצה לבנותו,

א"נ דלית ביה מחילה במום כזה כמבואר בש"ס וש"ע (שם) על אבק ולכלוך (רעש) שאין חזקה עליהם. וכבר הארכנו בדינים אלו בביטול המקח בשו"ת אש"ח ח"ג-ד' (חו"מ סימן פט') קחנו משם. או לכל

הפחות נראה שהשוכר יכול לנכות מדמי השכירות כנגד הגבלות אלו כמקובל בשוק הנדל"ן. ועיין בשו"ת מצוות כהונה (חו"מ סימן ט').

המקח שקנויה לו לדור לזמן קצר ולכך הוי טעות בגוף הקניה משא"כ במכירה שאין זה מום רק בזמן לא שייך להיות זה מקח טעות לבטל המקח.

אמנם בש"ע (חו"מ סימן רל"ב ס"ה) איתא במום עובר יכול לטעון ראובן שינכה לו מן הדמים בכדי שיחזיר הבית לקדמותו ויקיים המקח הדין איתו (ע"פ תשובת הרא"ש כלל צ"ו ו') והוסיף מור"ם בהג"ה שהרי בית מכר לו ועדיין נקרא בית וכן מום שאינו בגוף הבית כגון שיש לאחר דרך עליו או אמת המים עוברת שם מסלק המים והמקח קיים אבל אם המום בגוף הבית כגון שאמר לו שיש לו כותל שלם ונמצא רעוע אינו יכול לבנות לו כותל שלם וכל כיו"ב (הגה' מרדכי) וכ"ה בקצות (ס"ו סקל"ח).

וכמעט כולם זכרו דברי המקור חיים (תל"ז סק"ז) שאין המקח קיים רק כשחזי לאותה מלאכה שלקח בשבילה בלי שום הוצאה כגון שיהא חזי לדירה כשלקחו לדירה רק שצריך הוצאה שיחזור לקדמותו אבל כשאנו ראוי לאותה מלאכה שלקח אותה וצריך להוציא הוצאות שיהא ראוי לאותה מלאכה ודאי דהוי כמום בגוף המקח וע"כ שכר דירה בחזקת בדוקה ונמצאת שאינה בדוקה כיון דבלא בדיקה אינו ראוי לדור בה כל זמן שאינו מוציא עליה הוצאות לבדוקה הוי כטעות בגוף המקח יעו"ש. מדבריו במום כרעש ואבק מבניה שע"י מקום השכירות דלא שייך ביה להוציא הוצאות לסלק המום ולעולם עם כל ההיזקים הנ"ל ראוי הדירה לאותה מלאכה שלקחה הרי שאינו מבטל המקח.

קמ"ל שרעש ואבק וכיו"ב שאין המום תוך גוף השכירות אינו מום ואינו יכול לבטל המקח אבל לנכות לו מעט מן הדמים שפיר עבד. וע"ע בשו"ת הלך"ט ח"א (סימן צ"ח) ובתשובה מאהבה ח"א (סימן ק"צ) דברי יציב (חו"מ סימן נ"ד).

למעט דברי האור שמח שבשכירות לעולם יש בו מק"ט אף שלא בגוף המקח אלא א"כ נדקדק בדבריו שכוונתו לביטול מוחלט של קיום הדירה אבל בדין רעש וכיו"ב אין בו ביטול מוחלט הרי שגם הוא גופא מודה שאין בו מביטול המקח.

ובכלל בעיקר דינו של הרא"ש בתשובה הקשו ממה דאמרו בפסחים (ד:) המשכיר בית לחבירו בחזקת בדוק ומצאו שאינו בדוק מי הוה מק"ט מי ניחא ליה לאיניש למעבד מצוה בממוניה מוכח דאי לא הוי מצוה הוה מק"ט אף דיכולים לתקן ע"י בדיקה והוי רק מום עובר ואפ"ה הוי מק"ט ובמג"א (תל"ז סק"א) תירץ דבהתנה מיירי יעו"ש. ובאור שמח (מכירה פ"ז ה"ט) דחק תירוצו זה והוא ס"ל לחלק שבשכירות הזמן הוא עצם הקניה שקנה להבית לזמן כך וכך הוי מום בגוף

אך כל זה ראוי שיוכל לנכות מדמי המקח בכדי לסלק המום אבל בכה"ג שא"א לסלק המום שלא יוכל המשכיר לעצור את עבודות הבניה של השכן או במקו"א כי אדם בשלו כרצונו וכמנהג הבתים בימינו, ולכך חזר המק"ט לקדמותו ובטל המקח מעיקרא לכו"ע לאחר בירור מוחלט שהרעש או האבק הם

היזק גדול למתגוררים בדירה או כאמור לכל הפחות לנכות לו מדמי השכירות על הצער וההיזק.

אבל לפענ"ד שיש להתיחס בכל האי דינא לסוגיא דאמר לו בית זה אני משכיר לך אזדה ליה הלך לו מזלו גרם ואינו חייב להעמיד לו בית (ב"מ קג. כפרש"י שם) ויחזיר לו המשכיר את שכרו עד סוף זמנו ואם לא קבל השכר יתן לו השכר עד זמן הנפילה (רא"ש פ"ח ל"ה, רמב"ן שם, רמב"ם שכירות פ"ה ה"ו, רשב"א ח"ד סימן ג').

ויש שפסקו שהשוכר בכ"א משלם השכירות כולל זמן הנפילה דמזלו של שוכר גרם כדין קונה בית ונפל דשכירות ליומא ממכר וכל האונסין חל על הקונה (ריטב"א שם בשם הרא"ה, תשובות מיימוניות משפטים סימן כ"ז ומ"ז, מרדכי ב"מ שו"ה) אלא א"כ נשרף כל העיר הוי מכת מדינה ומנכה לו (שם). מ"מ למעשה בש"ע (חו"מ שי"ב סי"ז) ס"ל כרוב הפוסקים שמחשב מה שנשתמש בו ומאידך מור"ם בהג"ה מסתברא דס"ל כהגה"מ והריטב"א כמבואר בד"מ (סק"ה) וכך הגיה בסמ"ע (סקל"ד) והביאו בקצות (סק"ח) והגר"א (סקל"ט) נתיבות (סקי"ג).

א"כ בכל מיני הפרעות ברורות ע"פ ההלכה דהם היזק כגון רעש, ריח, אבק, וכיו"ב המוציא משלוות השוכרים למגורים נורמלים לא גרע מנפל הבית שאינו יכול לדור בו שאין חייב להעמיד לו בית אחר אבל ודאי שאין לו גם לפרוע שכר אלא על מה שדר בו וי"ל אפילו נתן כבר מהדרין ליה.

ואילו למור"ם כמ"ש הסמ"ע וסיע' משלם בכל אופן, אך וגם לשיטתו י"ל דוקא שנפל

לאחר שירד לתוכו אבל אם נפל קודם לכן וקודם שנתקיים השכירות לא מצי יהיב ליב בית נפול, דאדעתא דבני ליה הוא דאגר וכשם שנתחייב להעמיד בו דלתות ומנעול כש"כ הא שאין אדם שוכר בית נפול לדירה (ריטב"א שם) נמצא שאם יש היזק רעש אבק וכיו"ב מבניה באזור הדירה קודם תחילת השכירות פטור השוכר מלשלם גם למור"ם בהג"ה מ"מ אי"צ לזה כי אנן דבתר הש"ע גרירן ובכ"א פטור מלשלם.

אבל ק"ק עלינו מדין נפל בית זה דמשמע שאינו יכול לדור בו בכלל וכמו בהמה שנתקלקלה (ש"ע ש"י ס"א) ולא דמיא לדידן שהבית קיים ורק משהו חיצוני מן הבית מפריע.

וכמו ששינוי השוכר את החמור והבריקה או שנעשית אנגריא אומר לו הרי שלך לפניך, ואילו אם מתה או נשברה חייב להעמיד לו חמור (משנה ב"מ עח:) כלומר שמזלך גרם כמו מזלי משא"כ שאם נשברה או נתקלקלה לגמרי הרי שמזלו של המשכיר גרם (רש"י שם).

אלא שבגמ' (שם עט.) מר"ש בן אלעזר אמר השוכר את החמור לרכוב עליה והבריקה או שנשתתתה חייב להעמיד לו חמור אמר רבה בר רב הונא לרכוב עליו שאני ואמר רב פפא וכלי זכוכית כלרכוב עליה דמי. וכ"כ למעשה ברמב"ם (שכירות פ"ה ה"א) ובש"ע (ש"י א') דאומר המשכיר לשוכר הרי שלך לפניך ששכרה לשאת עליה משוי שאפשר להשליכו בלא הקפדה אבל אם שכרה לרכוב עליה או לשאת עליה כלי זכוכית וכיו"ב חייב להעמיד לו חמור אחר ואם לא העמיד יחזיר השכר ויחשוב עמו על שכר כמה שהלך בה.

לשפץ או לבנות וכיו"ב הוא ענין מקובל מצד כולם ואפילו ע"פ החוק והעיקר שלא יהיה רעש בשעות המנוחה והלילה, ובכך רוב העולם מוחל וניכר דע"ד הכי השכיר או קנה שאיזה יום יקום אחד מהשכנים וירצה לשפץ הבית ויהא גובל בהרבה בעיות למשך השיפון.

א"כ יד המשכיר על העליונה מהשוכר בטענה דמזלך גרם והרי הדירה לפניך, אך כדאי הוא לכה"ד לפשר מעט מן הצדדים בהורדת סכום מסוים משכירות הדירה למשך השיפון, וכל מקרה לגופו ע"פ החלטת בה"ד. וכל מש"כ בעונינו בשו"ת אשר חנן ח"ה (חו"מ סימן כ"ג) במעשה דומה מ"מ הוא ממש מקח טעות ולא מזל גורם.

בברכת התורה

חנ"א ס"ט

ועתה באחד ששכר דירה לזמן קצוב אך קרוב לדירה אכלו השכנים לשפץ הדירה שלהם וזה כרוך ברעש אבק ולכלוך וכיו"ב והיא הפרעה ברורה לדיירים ק"ו הפסד לשוכר שהוא משכיר קצוב ומפסיד השכירות יש לדון האם זה דומה לחמור למשא והבריקה דאומר לו הרי שלך לפניך משום שעיקר השכירות הינה הדירה ושאר צרכיה הפנימים שמקבל השוכר בלא להתייחס לרעש או היזק אחר שמגיע שלא מן המשכיר אלא מגורם שלישי, או שדומה לחמור לרכב עליו שאין ע"ז שום שכירות כלל כיון שאינו ראוי לזה בכלל וכפשט דברי הט"ז (שם), ומ"מ למעשה כ"ז אינו מן המום דקימ"ל דין מום שאין לו ענין אלא רק אם היה קודם והוא מקח טעות משא"כ כאן שנעשה אח"כ והוי החילוק במזל של מי כגון במכת מדינה.

ועל הכל במנהג המדינה ידוע שכל הרוצה

סימן רכו

איומים של עברניים על הלוח שישלם בזמן הפרעון

משתמש באיומים בבחינת גזים ועביד עד כדי הכאה ה"י, וטענת שזה הדרך המורגלת בסוחרים וציבור כזה, אחרת ההלואה לא תשוב לבעליה.

וכבר השבתי בע"פ שהענין אינו צריך לפנים שאסור לדחוק בלוח כש"כ להכותו או לאיים עליו ואפילו רק לעבור לפניו שיראה אותו ויבוש אסור ממקרא מלא לא תהיה לו כנושה (שמות כב, כד) והיא מימרא דרב דימי (ב"מ עה:) וי"ל דלאו במלוה ברבית תליא דכל המלוה את חבירו אפילו בחינם כשהוא דוחקו

לכבוד ידי"ן אוהב תורה ולומדיה ר' י.ל. נר"ז בת-ים שלום וכט"ס

ומה ששאלת על אותם החברים ומכרים בעלי תשובה שמתעסקים בהלואות בריבית לישראל שאינם שומרי שבת וכמו שהתרנו להם להמשיך בפרנסה הזו וכמבואר לעיל (סימן מ"ט) אך מתברר שישנם בעיות אחרות בגביית ההלואה שפעמים שהלוח לא משלם בזמן או מתחמק והמלוה שהוא בעל תשובה עדיין נמנה בין העברניים ואלימים משוק האפור אפילו עם חזותו הדתית

לשלם ואין לו עובר בלא תהיה לא כנושה וכמ"ש במפרשים וע"ע באגרו"מ ח"ג (יו"ד סימן קס"א) מה שהרחיב בזה.

ונכון לדקדק שאפילו לעבור לפניו בכדי להתראות לו הוא מה"ת דלא תהא לו כנושה כרב דימי שדרש כן ולא כאסמכתא בפרט שמוכח מהפסוק "כנושה" בכף קמ"ל שאל תהא דומה לנושה וכיצד הוא אפילו להתראות לפניו דומה לזה והיא אזהרת הכתוב וכמוכח ברש"י (שם) שפירש "לא תראה בעיניו כנושה בו שיראה ויבוש", וכיו"ב מוכח מהרמב"ם (סה"מ רל"ד) שנקט הן על התביעה והן לעבור לפניו שהזהירנו הכתוב יעו"ש.

ולפענ"ד כ"ה ביראים (סימן קפ"ג) דהזהיר הכתוב בפ' לא תהיה לו כנושה פי' אל תשתרר עליו בשביל הלואיתך שאתה מראה עצמך שאתה נושה בו ולא תראה עצמך לו בשעה שאין לו שנראה כאלו תובעו עי"ש. אלמא שהתורה אסרה אפילו להראות לו כתובעו והוא לאו בפני עצמו כדין "פן תשכח" וכיו"ב שהוא לאו מה"ת אע"פ שהוא בבחינת משמרת או סייג. ועיין במש"כ בש"ע הרב (חומ"מ הלואה ס"ג).

ואפשר אחרת שכל יסוד להראות עצמו לבעל חובו הוא חידוש מהש"ס ואינו מקרא מלא והכל פן יחוש בלבו שבא לנגשו ולתבעו (סמ"ג לאוין קפ"ה) והוא כעין משמרת למשמרתי שע"י שמראה עצמו ללוה עלול לעבור איסור מה"ת כי חושב שהוא בא לתבוע חובו אלמא להראות עצמו לבעה"ח הוא מדרבנן ובתבוע אותו ממש הוא מה"ת ומפורש כן ברש"י (שם ד"ה מלוה, ובדף נט: ד"ה לא תהיה) וכמבואר בתוי"ט (שם) אליבא דרש"י

הנ"ל יעו"ש. וכפירש"י והרשב"ם על המקרא (משפטים שם) ובאור זרוע (ב"מ סימן רל"ז) רה"מ (מכירה פי"ד הט"ו, מלוה פ"ד ה"ב) חינוך (מצוה ס"ז) תורת חיים (ב"מ שם) הרב פערלא בביאור לרס"ג (לאוין קכ"ג) ועוד רבים.

והוא הכרח גם ברמב"ם (מלוה ולוה פ"א ה"ב-ג') שכל הנגש העני והוא יודע שאין לו מה יחזיר לו עובר בלא תעשה שנאמר לא תהיה לו כנושה וכו' אסור לאדם להראות עצמו לבעל חובו בזמן שיודע שאין לו אפילו לעבור לפניו שלא יפחידו או יכלימו אע"פ שאינו תובעו ואי"צ לומר אם תבעו יעו"ש. נמצא שבנוגש העני איסור לאו ואילו לעבור לפניו נקט לשון "איסור" וכמ"ש בלח"מ (שם) אליבא דהרמב"ם ולפענ"ד אפשר אף מסה"מ שלו דלעיל שכך הוא, וכ"ה במנח"ח (מצוה ס"ז) כסף קדשים (חומ"מ צ"ז) כנה"ג (יו"ד הגה"ט ק"ס אות ג').

ועתה כל האיסור מה"ת אינו אלא במי שאין לו כדי לפרוע כמבואר בש"ס ופוסקים והוא רמז בפסוק "העני עמך לא תהיה לו כנושה" היינו שהוא עמך בגדר עני ודאי ומכיר שאין לו מקרקעי ומטלטלין בשום מקום הן בכדי לפרוע החוב והן בכדי לתפוס כמשכון להיות בטוח במעותיו וי"ל דמש"כ הרמב"ם (שם) לנגוש עני אינו בדוקא אלא אף עשיר שהיה לו או עדיין יש לו אבל הכל משעובד לבעלי חוב קודמים וכעת אין לו ממה לפרוע והוי בבחינת עני או בעשיר שלוה מעות יותר ממידתו ונחשב לאחד שאין לו ממה לפרוע, ומוכח כן בש"ע (שם ס"ב) ששינה מלשון הרמב"ם ונקט לנגוש את "הלוה" ולא זכר עני ומסתברא שכונה אחת להם דמי שאין לו לפרוע למלוה בזמנו הרי שהוא בגדר עני ואי"צ

הש"ע להזכיר בדוקא, וגם בספר היראים (קפ"ג) כתב כן שדיבר הכתוב בהוה שדרך העני ללות קמ"ל שגם אצל העשיר הוי לא תהיה לו כנושה.

ואילו בכנה"ג (שם) כתב להסביר דברי הרמב"ם כשבא לומר דעובר על לא תה' לו כנושה כתב כל הנוגש את העני וכו' וכשבא לומר שאסור לעבור לפניו אמר אסור לאדם להראות לבע"ח דמשמע אפילו עשיר כל שאין לו אסור לעבור אבל בלאו אינו עובר אפילו נגשו יעו"ש. ובאמת ששני הפירושים נפלאים אך מסתברא הדברים שכתבנו טפי בפרט שמהש"ע מוכרח שאין הבדל ולעולם בכל לזה אפשר לעבור על איסור מה"ת רק שהיסוד העיקרי הוא ביש לו או לאו.

ואיך שיהא השיעור לכך כפי גובה הנכסים יותר על הסדר חוב שעושים ביה"ד ללוה כמבואר בש"ע (שם סכ"ג) שמשאירים לו מזון ל' יום וכסות י"ב חודש ומטה ומצע סנדל ותפילין ואפילו ספרי לימוד אין מניחין לו, וא"כ כל שיש לו נכסים יותר מזה אין איסור לא תהיה כנושה על המלוה כי סוף דבר יש לו ממה לגבות, וכמ"ש בשלחן ערוך הרב (הלואה סי"ג) דכל מי שיש לו יותר מכדי סידור בע"ח ואינו רוצה ליתן מותר לכפותו אפילו ע"י הכאה ואין בזה משום לא תהיה לו כנושה וכו' ולא אמרה תורה לא תהיה לו כנושה אלא כשנושה בו מה שאין לו כלל עי"ש.

ונ"ל מאחר וכמעט אין איש כזה בימינו לכאורה אין את הלאו לא תהיה לו כנושה וכמו שרמז בשבה"ל ח"י (סימן רס"ז) ועוד שבש"ע והרמב"ם דייקו בדוקא "שיודע שאין לו" קמ"ל אם הוא בספק אינו עובר על

האיסור ובמנח"ח (שם) הקשה דאין זה כשאר ספק דאוריתא לחומרא ותירץ שמהתורה גם בספק אין איסור שאין אדם יודע מטמונותיו של בע"ח וא"כ ברוב לא יתבענו ע"כ אין איסור כלל רק בידע שאין לו.

ובעובדא דידן כפי שהבנתי ע"פ רוב הלוויים משוק האפור המה בעלי עסקים דוקא שיש בידיהם נכסים רק שאינם רוצים להתערבב עם הבנקים או רשויות המסים ולכך מעדיפים ללוות ממקומות אלו הן בשביל להגדיל עסקם ובמידת הצורך גם להציל העסק שהולך ומדרדר וכפי מש"כ לעיל ביש לו ממה לפרוע אין איסור לא תהיה לו כנושה, וגם אם נחוש אחרת ודילמא החוב יתר מידתו על הנכסים שביד הלווה או שמשעובד לבע"ח קודמים ובכך מוגדרים עניים לעומת החוב הקיים ואסור לנגוש אותם כמבואר מ"מ לרבות שבימינו א"א לעולם לדעת באמת אם יש לו או לאו כי אפשר שיש בידו נכסים מוסתרים או שרשומים ביד בניו או אשתו והוי ספיקא ולקולא.

זאת ועוד שהלוויים הינם מחללי שבתות בפרהסיא והותר להלוות להם בריבית אף קצוצה כדעת הש"ע ושאר הפוסקים י"ל הכ"נ שלא שייך דין נושה כדן סתם נכרי שמצות עשה לנגוש את העכו"ם ולהצר לו שנאמר לנכרי תגוש מפי השמועה למדו שזו מצות עשה (רמב"ם שם).

אך ניכר שלהכותו אסור בלא בי"ד שרק להם הכח והזכות להכות ולענוש שלא מן הדין ולא לעקור דבר מן התורה אלא לעשות סייג לתורה (סנהדרין מו.) ופריעת בע"ח מצות עשה היא דמכין אותו עד שתצא נפשו והכל משום נעילת דלת יש לעשות כן וכמ"ש ר"ת

והביאו הטור (שם) והרא"ש (כלל עח סימן ב') והש"ע (שם ט"ו) ומש"כ בש"ע הרב (שם) שמוותר לכפותו אפילו ע"י הכאה ודאי כוונתו שע"י ב"ד אבל הדיוט אסור אע"פ שהיא כעין כפיה למצות עשה להשיב ההלואה.

אך להפריש חבירו מאיסור אפשר גם ביחיד כדמוכח בב"ק (כח.) גבי נרצע שכלו ימיו דיכול רבו להכותו בכדי להפרישו מאיסור שפחה (נתיבות ביאורים ג' סק"א) וה"ה מי שרואה את חבירו לובש שעטנו יכול לפושטו מעליו אפילו בשוק אבל לכופו לקיים מצות עשה כגון סוכה או צדקה לזה צריך ב"ד וגם להפרישו מאיסור נמי אינו אלא הכאה בעלמא אבל ב"ד שכופין לקיים עשה מכין אותו עד שתצא נפשו ואילו באיסורא אין מכין עד

שתצא נפשו (משובב שם) ובמקו"א הארכתי בזה כי בימינו מדין המלכות אסור להכות בכל כה"ג אף לעוברי עבירה.

מכל אלן ע"פ מה שהתרנו להלוות בריבית למחללי שבת בפהרסיא של ימינו י"ל ה"ה שאין איסור לתבוע חובו בהגיע הזמן דלא שייך בהם לא תהיה לו כנושה ק"ו שבימינו אין מי שהוא עני עד כדי סידור חוב המבואר בש"ע (צ"ז כ"ג) שע"פ רוב רובם יש להם מטלטלין וקרקעות לפרוע החוב, אך להכות אותו ע"ז ששייב חובו ח"ו לעשות כן, ואין היתר אפילו בהכאה בעלמא ללא ב"ד, וכל מקרה לגופו וכל מקרה צריך הכרעה ע"י חכם שבעיר.

חנ"א ס"ט

סימן רכז

טכנאי שקבל יותר מעות מהתשלום שנקבע ללקוח

לכבוד הרה"ג א.א. שליט"א

ביתר עלית שלום וכט"ס

אודות מי שהזמין טכנאי שמעוסק ע"י חברת פלדלת בשביל שיתקין לו דלת כניסה, והנה בעל הבית היה מרוצה מאוד מעבודתו וגם ניכר שהתחבב עליו כי הכיר אותו עוד מקודם, ועל כן בסיום העבודה העביר יתרת התשלום לידי הטכנאי והוסיף עוד כמה מאות שקלים על הסכום שנקבע מראש ע"י החברה, ולא פירש למי הוא מוסיף רק שאמר שמוסיף מזה שהיה מרוצה, ומחמת הבושה הטכנאי לא שאל אם זה לו או לחברה, ועתה שואל אם יתר הממון שייך לטכנאי או ששייך למעבידו.

והשבתי שנראה ברור שהתוספת היא לטכנאי בבחינת מתנה ובימינו הוא "טיפ" לעובד אע"פ שהלקוח לא פירש מ"מ אומדנא היא שלזה הוא התכוון כי כמעט ואין איש שיתן יותר במתנה מהמחיר שהציע בעל עסק שע"פ רוב הם בעלי ממון ואין מעשרים את העשירים, משא"כ העובדים שמשתכרים חודשית סביר להניח שלהם כיונו.

וניכר שאין היסוד קרוב למסקנת הסוגיא בהוסיפו לו אחת יתירה הכל לבעל המעות והוא בדבר שאין לו קצבה משום שהשולח שלוחו לשוק לסחורה ולקח בזול לא מצי למימר אנא ארווחי שסוף דבר אין כאן

מתנה אלא מכר (כתובות צח: וכפרש"י שם) אבל בעובדא דידן לרבות דלא שייך מכר ולא אוזול אוזיל גביה דממכרו.

ואת"ל שאולי מפני שבאה לו הנאה ע"י בעל המעות שאפילו אם פירש שנותן לשליח בכ"א יחלקו חצי חצי כדין דבר שיש לו קיצבה (רי"ף רא"ש רמב"ם והש"ע קפ"ג ס"ג) הכ"נ באין לו קיצבה מ"מ י"ל שהנהנה

אינה מהמעות והשקעה של המעביד אלא מעצם חביבותו לאיש המקצוע ומעשה ידיו נתן לו יותר כאמור כמתנה בעלמא הרי שאין למעבידו כלום והארכתי בזה באש"ח ח"ג-ד' (חו"מ סימן ק"א) ובענין דומה בח"ו-ז' (חו"מ סימן ק"ל).

ידידך חנ"א ס"ט



סימן רכה

כתב על דלת חבירו שם השם אם חייב להחליף הדלת

לכבוד ידין הרב ... נר"ו
מודיעין עילית שלום וכט"ס

ומה ששאלת בשני שכנים שהתקוטטו בעיר וא' מהם לקח צבע ורשם על דלת כניסת הבית של חבירו את שם השם בגדול והלה תובע שיחליף לו את ציפוי הדלת משום שא"א לו למחוק (שבת קכ: רמב"ם יסוד"ה פ"ו ה"ו טש"ע יו"ד רע"ו סי"ג) וגם יצטרך תמיד לדאוג לנקיון וריח טוב מסביב לדלת ויש בכך היזק כלשהו.

והיה נ"ל לדון שלא לחייב בהחלפת ציפוי הדלת אלא בנקיון הכתוב שם מתוך הנחה שמחמת כעסו של המזיק עשה דברים שלא מדעת ורוח שטות נכנסה בו לבזות שם השם וגם מקום הכתב יוכיח ומסתמא שכתיבת השם לא היתה בקדושה שלא הרהר בשעת כתיבתו לקדש האותיות לשם קדושת השם ולרוב דעות אין לוקין על מחיקתו וכדתניא בהבונה ובמנחות בסוגיא דכתב יהודה (יראים סימן שס"ו, הגה"מ ריש פ"ו מיסוה"ד, תשב"ץ ח"א סימן קע"ז, סמ"ק סימן ק"ס, ב"י בבד"ה שם).

ולחולקים ע"ז דלקי מן התורה בכה"ג משום שכתוב בכלים ומסתמא לא נתקדש ואעפ"כ כתב הרמב"ם דהמתין הכלי הרי זה לוקה (פר"ח על הרמב"ם) וממה שאמרו גוי שהקדיש קורה ושם כתוב עליה הרי זה יגנו משמע דאף שלא נכתב לשם קדושה דהא בגוי עסקינן ואפ"ה קאמר דיגנו (מעשה רקח סק"ו).

ובאמת שאינו מוכרח כהפר"ח ואפשר שכן קידש בידות הכלים אע"פ שאין דרך בזה, זאת ועוד מהרמב"ם (שם ה"ח) מתבאר שאפיקורוס שכתב ס"ת ומסתמא שלא בקדושה והס"ת ישרף עם האזכרות שבו, וגם מש"כ במעשה רקח אין זה ראייה כי אצל נכרי לא שייך קדושה ולשם השם ולכן בעינן גניזה ולא שריפה כגוי שכתב ס"ת לא ישרף אלא יגנו משא"כ ישראל מין.

וי"א שדברי הפר"ח ובד"ה לא חולקים וכו"ע מסכימים שבלא נתכון בכלל לכתוב השם ובכ"א כתב אין בו קדושה ככתב יהודה ולא מבעיא אם כתב לשם כונה אחרת או

למוחקו כיון שקטן אין לו מחשבה והו"ל כנכתב שלא לשם קדושה וציין לש"ך הנ"ל וכ"כ בפרי הארץ ח"ב (או"ח סימן ד') אליבא דהש"ך יעו"ש. וכיו"ב כ"כ להאריך משני הצדדים במחלוקת הפוסקים בשו"ת יבי"א ח"ד (יו"ד סימן כ').

ועוד כפי שהבנתי שהמזיק כתב את שם השם בכתב הרגיל שלנו והוא כתב המשיטא הנודע אע"פ שלדעת הרבה מן הפוסקים אין נפ"מ בין כתיבה גסה או מש"ק או גויים או מצויירין במשי ע"י תפירה וכיו"ב שאסור למוחקן וכמבואר באורחות חיים מה"ר מרדכי בשם חכמי לונל והביאו בבד"ה (רע"ו י') מ"מ כדאי הוא התשב"ץ ח"א (סימן ב') שמדבריו מוכרח ההיפך שאין כתב נקרא אלא אשורית וכל כתיבה שיפסל בה ס"ת מותר למוחקן והביאו בזרע אמת ח"ב (סימן ק"כ) וביבי"א (שם) ויש מקום שגם הבי"ס"ל הכי מתוך שלא זכר דבריו בבד"ה בש"ע, ובמקו"א כתבנו בזה ואי"צ להכפיל.

מעתה וגם אם נחוש דילמא והמזיק התכוון לקדש את השם בשעת ההיזק ואף כתב כן באשורית יש מקום להקל מחמת הי"א שהאיסור במחיקה תלוי במחשבה של הכותב כהיראים והסמ"ק וסיע' וקימ"ל דאין ישראל כשר אוסר דבר שאינו שלו וכגון ישראל ששחט בהמת חבירו לעכו"ם לא אסרה והכל משום שאין כונתו אלא לצערו (ע"ז נד: חולין מא. ש"ע יו"ד ד' ס"ד, קמ"ה ס"ח) ותפסו חלק מהראשונים שזה באיסורים התלויים במחשבה ובדעתו של אדם כגון משתחוה לבהמת חבירו ואפילו שעשה בה מעשה ואף איסורי כלאיים נמי תלוי במחשבה משא"כ בנותן נבלה או חלב בתבשיל של חבירו

כמתעסק בעלמא פשוט הוא דאין איסור מחיקה, אבל בנתכון מתחילה לכתוב שם השם רק שעשה כן שלא בקדושה בהרהור הלב לקדושת השם כו"ע מודים שאסור למחוק וכ"כ לדקדק בברכ"י (יו"ד רע"ו סקכ"ד) ובשו"ת פנים מאירות ח"א (סימן מ"ה) ובבית ישחק (על הרמב"ם שם) וזכר דברי הרב אות אמת יעו"ש. וכ"כ בספר באר חיים (סימן כ"ו) ואף הכריח מהרשב"ץ דעד כאן לא קאמר אלא שאינו קדוש אבל דמותו למוחקו מנ"ל ובאמת אסור והסברא פשוטה לחלק יעו"ש. וכ"ה בדעת כהן למרן הראי"ה זיע"א (סימן קס"א) ובשד"ח (מערכת מ' כלל י') שהאריכו להחמיר בכה"ג.

אבל למעשה מסתברא שמסקנת הש"ס הוא רק לעצם התוצאה שאם לא נתכוין לקדשן אין בהם קדושה ולא שנא אם כתב מרישא שם השם או מרישא יהודה ויצא לו שם השם וכמוכח ביראים וסיע' וכ"כ שאה"ח אליבא דהפר"ח ובד"ה בפלוגתא וכמבואר בפרשני הרמב"ם בכתר המלך ובעבודת המלך (שם) אליבא דהרמב"ם כשאר הראשונים. וכיו"ב כ"כ במהרשד"ם (יו"ד קפ"ז) ובמחנה אפרים (חידושים לטור יו"ד דף לו ע"ב).

ואף מוכח בש"ך (רע"ו סקי"ב) שכתב שם של קודש שלא נכתב בקדושה מותר למוחקו לצורך תיקון דוקא וכו' ואם הרבה שמות נכתבו שלא לשמן בס"ת אסור למחקן אע"פ שהוא לצורך תיקון משום דמחזי כמנומר יעו"ש. אלמא דרך מטעמא דמנומר אסור אבל מעיקרא דדינא אין איסור במחיקת שם השם אף בנתכון לכתוב השם רק שלא קידשו וכ"כ להסביר בשנות חיים (קלוגר סת"ם סימן ה') בקטן שכתב שם לשם קדושתו והכריע שמותר

שנאסר (תוס' יבמות פג: ד"ה אין, תוס' רי"ד ב"ב ב.).

וי"ל מש"כ בבאר חיים (שם) שהסתפק איך הדין אם כתב על קלף של אדם אחר אי אמרינן גם בזה אין אדם אוסר דבר שאינו שלו וכפי התוס' דהכל תליא מילתא במחשבה ולפי מש"כ הב"י מהסמ"ק דבנכתב שלא מדעת מותר למוחקו ועוד דאף אי נימא דבנכתב שלא מדעת אסור למוחקו מ"מ מקרי האי איסור תלוי במחשבה דהיכא שכותב בהדיא שלא לשמו בודאי דמותר למוחקו וא"כ אית לן לומר בזה דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, אבל סתר הדברים שזה אינו כיון דהאיסור מחיקת השם הוא משום בזיון ואין נפ"מ אי כתבו הוא בעצמו על נייר שלו או אחר כתבו.

ובאמת שלא הבנתי דאף שאיסור מחיקת שם השם הוא משום בזיון מ"מ אי תליא מילתא במחשבת הכותב וקימ"ל שא"א אוסר דבר שאינו שלו ע"פ מחשבה הרי שכתבתו היא מעלמא וכמבואר בר"ן (חולין סופ"ב) לענין אכילת בהמה והביאו הט"ז (יו"ד ד' סק"ד) דעיקר טעם איסור אכילה להר"ן משום שנסתלק מעשה שחיטתו והוא כאילו לא עשה בה מידי יעו"ש. כלומר שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו היינו שמסתלק מעשה שחיטתו והרי היא כמו שנשחטה מאליה ואם נפלה סכין על הבהמה ושחטה אסורה אלמא בנדו"ד שמסתלק מעשה כתיבתו והרי כנכתב מאליו באיזה דרך ומשום בזיון לא שייך לפוסקים בלא נתקדש שמותר למוחקו.

ועוד מש"כ בבאר חיים להביא ראיה מסוכה (נג.) בשעה שכרה דוד הע"ה שיתין וכו' אמר דוד מי איכא דידע אי שרי למיכתב שם

אחספא וכו' הא אם אמרינן דא"א אוסר מאי מספקא ליה היה להם לכתוב על נייר של אדם אחר ואין בזה שום חשש גזל כיון שזה להצלת רבים וכיו"ב וא"כ מדלא עשה כן ש"מ דאף אי הוה כתב על קלף של איש אחר הוה ביה איסור מחיקה יעו"ש. גם זה לא זכיתי להבין דאם אין חשש של גזל משום הצלת נפשות של כלל ישראל הרי שגם לא שייך דינא דא"א אוסר דבר שאינו שלו כי ע"ד הכי נעשה והוא ניהא לאיניש למצווה בממונא ולכך אין ראיה לדידן.

ואפשר ממה שפירש"י שאותו חספא הוא מששת ימי בראשית וע"ז דוקא שאל דוד הע"ה אי שרי למכתב והלא החרס לא היה שייך לשום אדם ובכ"א מותר ע"פ מעשה אחיתופל וגם ממה שלמד שהכהן מוחק שם השם לענין סוטה י"ל הכ"נ שהמחיקה היא ודאי לא בקלף ששיך לכהן אלא לציבור נמצא שאין ראיה מהגמרא בסוכה הן לאיסורא והן להיתרא בקלף של אחר כי המעשה הוא בדוקא על אותו חרס מששת ימי בראשית.

ובכלל וניכר שאין הנדון שבבאר חיים דמאי לדידן ששם בטעות כתב שם השם על קלף שאינו שלו שבזה יש מקום גדול שאין לצרף הכלל א"א אוסר דבר שאינו שלו משא"כ במקרה דידן שבכוונה תחילה המזיק רוצה להזיק שבזה חז"ל תפסו לשנות מחשבתו. וע"ע במש"כ באורך בשו"ת יחל ישראל (סימן מ') בדברי הבאר חיים והשד"ח.

ולמעשה כמבואר בריש הדברים יש מקום גדול להקל במחיקה מהני טעמי תריצי וכדאי הוא ע"י גרמא מהא דלא תעשון כן לה' אלקיכם עשי' הוא דאסור גרמא שרי ואפילו במקום דליכא מצוה ומן הראוי שיעשה ע"י קטן (בית אפרים מרגליות יו"ד סימן ס"א

וע"ע ביחל ישראל שם) ולפ"ז אין המזיק חייב
להחליף הדלת או הציפוי אלא מחובתו לדאוג

לנקיון הדלת.

חנ"א ס"ט .



סימן רכט

להשתתף בהגרלות הלוטו

לכבוד ידי"ן הרב אב. נר"ו

בת-ים שלום זכט"ס

ומה ששאלת חו"ד העני' בענין הגרלות
הלוטו לפענ"ד שיש להתיר ואין זה
אסמכתא דלא קניא משום שקודם ההגרלה
הכסף נאסף ומעתה הוא ברשות אחרת ובכך
הנותן מקנה וגומר דעתו ואין זה כלוקח
ממון חבריו בחינם כי הוא מקבל שטר או
טופס הגרלה בידיים ששוה כסף קודם
ההגרלה וכיו"ב ואף מהרמב"ם והש"ע מוכח
כן ממש"כ (פ"ו גזילה ה"י) "המשחקים
בקוביא כגון אלו המשחקים בעצים ובעצמות
וכיו"ב, ועושים תנאי בניהם שכל המנצח את
חבירו יקח ממנו סכום מעות, הרי זה גזל
מדבריהם, ואע"פ שברצון בעלים לקח, הואיל
ולקח ממון חבריו בחינם דרך שחוק, הרי זה
גזל"ן ע"כ. נמצא שלשון "יקח ממנו סכום
מעות" היינו לעתיד והוא לאחר ההגרלה ולא
לפני ובזה שלא הניח את כספו קודם
ההגרלה לא הקנה לאחר ובכך מצטער אחר
שהפסיד משא"כ קודם ההגרלה שנתן את
כספו וקבל טופס וכעין קניה של שטר חוב,
לא שייך שנצטער, אם נפסד כעין נסחפה

שדהו.

והיסוד ברור גם ברמב"ם (פי"א מכירה ה"ד)
הנותן ערבון לחבירו ואמר לו אם אני
חוזר בי ערבוני מחול לך, והלה אומר אם אני
חוזר בי אכפול לך ערבונך, אם חוזר בו הלוקח
קנה זה את הערבון, שהרי הוא תחת ידו, ואם
המוכר חוזר בו אין מחייבים אותו לכפול
הערבון, שזו אסמכתא היא ואסמכתא אינה
קונה עי"ש. מוכח שמעוה המשתתפים בהגרלה
כבר נמצאים בידי מפעל הפיס עוד קודם
ההגרלה עצמה הרי שגמרו ומקנו בלב שלם
ואינו אסמכתא גם לרמב"ם הנ"ל ולש"ע (חו"מ
ר"ז סי"א).

ועיין במש"כ באשר חנן ח"א (חו"מ סימן
קכ"ז) שהבאתי דעת האחרונים בזה
שחלקם אוסרים וחלקם מתירים ואי"צ להכפיל,
וימחל לי כת"ר שקיצרתי לו במכתב, ובס"ד
בלנ"ד אפרסם תשובה מפורטת יותר באשר
חנן ח"ט שהוא תוספת נופך למש"כ באש"ח
ח"א להתיר בכה"ג.

בברכה והצלחה חנ"א ס"ט



בריך רחמנא דסייען מרישא ועד כאן

תם ונשלם חלק ח' בס"ד בחודש אייר תשע"ג

לע"נ מרת אמי הצדקת מרים בת אסתר ת.נ.צ.ב.ה.

ואלה יעמדו על הברכה

התודה והברכה ופרנסה טובה
לידידים ושומעי לקחי חברת אהל מועד בבת-ים
שתרמו בעין יפה לעימוד הספר

לידידנו ר' משה חכמון נר"ו רעיתו וילדיהם.
לידידנו ר' חלפון חכמון נר"ו רעיתו וילדיהם,
ולרפואת עליזה תמם.

לידידנו ר' אברהם חכמון נר"ו ומשפחתו.
לידידנו היקר ר' יצחק ברקוביץ נר"ו
ולאחיו שי נר"ו שיזכו לזיווג אמיתי משורש נשמתם
ולבריאות הוריהם היקרים מזל ויואל ברקוביץ,
והבנים אברהם יעקב והנשים והילדים.

לידידנו ר' אליהו אלבס נר"ו ומשפחתו חנה, חגית, עינב, מעיין, עדן, וניסים אור.
ולזיווג הגון לבנות ולבן שיזכה לגדול בתורה ויראת שמים.

לידידנו הנעלה אוהב תורה ולומדיה ר' חיים לוי ורעיתו,
ולרפואת בתו עדן בת מזל וכן הצלחה לשאר הילדים.

לידידנו ר' חנוך הכהן נר"ו וב"ב ברכה והצלחה בגשמיות ופרנסה בשפע.
לידידנו ר' חיים אברג'ל בן רחל לזיווג הגון ובריאות ופרנסה לכל משפחתו.

לידידנו ר' ניסים ברזילי בן עמליה
ורעיתו עמליה גיטה יהודית בת מיסה לרפואה ופרנסה טובה, ולכל משפחת ברזילי.

לידידנו היקר והנעלה ר' שלמה דבוש ורעיתו ולכל משפחתו

וכן לכל ידידנו הרבים והיקרים שתמכו בעין יפה לעימוד הספר שחפצים בעילום שם.
יהי רצון ולכל הנדיבים היקרים הנ"ל הם ובניהם וכל אשר להם יתמלאו כל משאלות לבם לטובה
ולברכה לעבודת השם יתברך בנחת ואושר וכל טוב, שובע שמחות עד בלי די, באורך ימים ושנות
חיים בנעימים, אמן.

ולהבדיל לע"נ חדד ציון בר שמחה ועמליה בת מסעודה תנצב"ה